



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Artes

La Homonormatividad y la Endodiscriminación en las
Relaciones Sexoafectivas entre Hombre Homosexuales
en la Ciudad de Querétaro

Que como parte de los requisitos para
obtener el Grado de

Maestría en Estudios de Género

Presenta

Diego Armando Ceballos Arriaga

Dirigido por:

Mtrx. Felipe Osornio Panini

Querétaro, Qro., septiembre 2023



Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales
de Información



La homonormatividad y la endodiscriminación en las
relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales
en la ciudad de Querétaro

por

Diego Armando Ceballos Arriaga

se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0
Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Clave RI: BAMAC-168536



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Artes

Maestría en Estudios de Género

La Homonormatividad y la Endodiscriminación en las
Relaciones Sexoafectivas entre Hombres Homosexuales
en la Ciudad de Querétaro

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de

Maestro en Estudios de Género

Presenta

Diego Armando Ceballos Arriaga

Dirigido por:

Mtrx. Felipe Osornio Panini

Mtrx. Felipe Osornio Panini
Presidente
Mtro. Hernando Hernández Nava
Secretario
Dra. María Elena Meza de Luna
Vocal
Dra. Alejandra Díaz Zepeda
Suplente
Dr. Fabián Giménez Gatto
Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.,
septiembre 2023

México

Resumen

El sistema (cis)heteropatriarcal ejerce una violencia de género específica entre hombres homosexuales que es accionada por medio de un dispositivo de «homonormatividad». Este dispositivo replica el poder de una tecnología de género, basada en el imaginario heteronormativo, para instaurar una «jerarquía de la deseabilidad» que posiciona la identidad de los hombres homosexuales según los referentes de masculinidad heteronormativa que puedan corporizar. En consecuencia, la homonormatividad sujeta las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales porque incentiva la valoración de esta masculinidad como un capital de género, instaurando así una identidad normativa de la homosexualidad; con su específica expresión de género, representación corporal y prácticas sexuales que son influenciadas por la cultura de la dominación masculina, cuya política binarista y de complementariedad ordena a los varones homosexuales desde la dicotomía pasivo/activo. De esta manera la homonormatividad encubre y complejiza la homofobia interiorizada y los machismos en una experiencia unívoca de la homosexualidad, significando también un entramado de violencias intragrupalas que (re)generan la exclusión (endodiscriminación) entre varones homosexuales cuando demuestran una expresión deficiente de esta masculinidad heteronormativa. Por ello, la presente investigación aplicada¹, implementando una metodología cualitativa, basó su diseño no experimental en explorar el alcance de la homonormatividad y la endodiscriminación como fenómenos sociales que articulan una violencia de género en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro, para la intervención reflexiva de sus prácticas sociales y subjetividades sobre la masculinidad heteronormativa, a través de un proyecto de arte visual multidisciplinario titulado *El Festín de las Purgas*, el cual también permitió denunciar (anónimamente) las violencias que experimentan las identidades sexogenéricas disidentes, y la acuñación de los conceptos «purgar» y «maricadería», como prácticas de resistencia ante los efectos derivados de estos fenómenos sociales de estudio. Concluyendo así que la experiencia de la heterosexualidad y la homosexualidad en hombres cisgénero, se cruzan en demasiadas coincidencias y problemáticas debido a que comparten la misma subjetividad de la identidad de género.

Palabras clave: violencia de género; homofobia interiorizada; homonormatividad; masculinidad heteronormativa; machismos en hombres homosexuales.

¹ Cómo citar este documento: Ceballos-Arriaga, D. (2023). *La homonormatividad y la endodiscriminación en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro*. [tesis de Maestría, Universidad Autónoma de Querétaro].

Abstract

The (cis) heteropatriarchy system exerts specific gender-based violence among heterosexual men that is actuated through a "homonormativity" mechanism. This mechanism replays the power of a gendered technology based on the heteronormative imagination to establish a "hierarchy of desirability" that position the identity of homosexual men according to the referents of heteronormative masculinity which they can embody. Therefore, homonormativity sustains the sexual and affective relations between homosexual men because it encourages the valorisation of this masculinity as a gender capital, thereby establishing a normative identity of homosexuality with its specific gender expression, body representation, and sexual practices that are influenced by the culture of male denomination, whose binary and complementarity policy order to homosexual male from dichotomy passive/active. Thus, homonormativity covers up and complicates the interiorized homophobia and the machismo in a univocal experience of homosexuality, also signifying a network of intra-group violence that (re)generates the exclusion (discrimination inside a group) between homosexual males when they demonstrate a deficient expression of this homonormativity masculinity. Therefore, this applied research, by implementing a qualitative methodology, based its nonexperimental design on exploring the scope of homonormativity and discrimination inside a group as a social phenomenon that articulates gender-based violence in the sexual and affective relations between homosexual men in the city of Queretaro to the reflective intervention on their social practices and subjectivities about heteronormative masculinity through a multidisciplinary visual art project named "*El Festín de las Purgas*" which also allowed to denounce (anonymously) the violence that sexual and gender identities dissident experiment and the coining of the concepts "*purgar*" (purge) and "*maricadería*" as resistance practice face to the effects derived from these social phenomena of study. We conclude that the experience of heterosexuality and homosexuality in cisgender men intersect in too many coincidences and problems because they share the same subjectivity of gender identity.

Keywords: gender violence, internalized homophobia, homonormativity, heteronormative masculinity, machismo in homosexual men.

¹ "*Maricadería*" is a pun, a combination of the words in Spanish "*marica*" which means fag, and "*camaradería*" which means camaraderie.

² How to quote this document: Ceballos-Arriaga, D. (2023). *Homonormativity and end discrimination in sexual and affective relations between homosexual men in Queretaro*. [Master's thesis, Universidad Autonoma de Queretaro].



Dedicatoria

Por medio de estas palabras quiero dedicar esta investigación a las siguientes personas, quienes me brindaron su amor, apoyo y acompañamiento constante; significando para mí un reconocimiento a la potencia que conlleva la colectividad y la afectividad.

A mi mamá y a mi papá, quienes me dieron su amor, su ánimo, su sonrisa y todas sus muestras de afecto cada mañana y cada noche para alentarme a continuar cuando más lo necesitaba. A mi hermana Lucy, por impresionarse y maravillarse con mis creaciones, y así motivarme a continuar imaginando. A mi hermana Naye, por su apoyo incondicional e invaluable que me ha inspirado tanta seguridad, y por ser la primera en alentarme a aplicar en el proceso de admisión de este posgrado. Y a mi cuñado Jesús, por escucharme atentamente cada vez que se lo pedí, brindándome calma y comprensión.

A Enrique Saravia, por ser mi compañero de vida, cuya paciencia, comprensión y amor constante me hace querer elegirlo cada día.

A Enoch Palacios, por ser un gran amigo y pariente desde hace años, y con quien he compartido tantas vivencias; enseñándome a (re)conocer la potencia de la resiliencia.

A Fernanda Mota, por ser una amiga muy querida y próxima de mí, que me ha mostrado la potencia de la validación y el autocuidado entre amigxs.

A Elizabeth Acosta, por ser una auténtica amiga desde hace años, brindándome apoyo en diversas maneras y también mucho cariño, tanto, que nos hemos prometido ser amigxs incluso en la adultez mayor.

A Elizabeth Gallegos e Isabel Gutiérrez, por ayudarme a atravesar los oscuros bosques de otros tiempos para que yo pudiera volver a encender mis propias estrellas.

A mi abuelita Carmen Aguilar y a todxs mis ancestrxs, en especial a aquellxs que formaban parte de la disidencia sexogenérica, cuya audacia, desobediencia y determinación he heredado desde el amor como un legado de magia.

A la persona lectora de identidad sexogenérica disidente, esperando que esta investigación pueda serle útil y le dé una suerte de acompañamiento en su experiencia personal.

Agradecimientos

A la Universidad Autónoma de Querétaro, a la Facultad de Artes y al Núcleo Académico Básico que conforma la Maestría en Estudios de Género, por haber depositado en mí su confianza y admitirme como estudiante en este posgrado, significando este suceso un cúmulo de emoción, felicidad y orgullo que continuaré recordando.

A mis profesores, la Dra. Alejandra Díaz Zepeda; el Dr. Fabián Giménez Gatto; la Dra. María Elena Meza de Luna; lx Mtrx. Felipe Osornio Panini; el Mtro. Hernando Hernández Nava; la Dra. Silvia Ruiz Tresgallo y la Dra. Pamela Jiménez Draguicevic, quienes han dejado su mentoría en mí como un entramado de huellas impregnadas de experiencias académicas, conocimientos, consejos y anécdotas personales, que me hicieron sentir, más que un posgrado, también en un espacio seguro donde el respeto, la responsabilidad, la ética y la congruencia entre el saber y la práctica pudieron alcanzar la cotidianidad; siendo un compromiso voluntario que yo también decidí adquirir con los Estudios de Género, alentado por la esperanza de colaborar con los cambios socioculturales en favor de una política de la paz, la afectividad, la equidad y la justicia social.

A mi Directorx de Tesis, lx Mtrx. Felipe Osornio Panini, y a mi Grupo Sinodal, les agradezco por su dirección, instrucción, atención, acompañamiento y respeto. También por haberme concedido la libertad de tomar algunas decisiones, que yo asumí como una muestra de confianza para incentivar mi responsabilidad y ética desde la práctica profesionalizante de esta investigación.

Al Director General del Museo de la Ciudad de Querétaro, el Lic. Gabriel Hörner García, quien confió en mi proyecto de intervención brindándome todas las disposiciones a su alcance para que se llevara a cabo. También agradezco a Edith, a Caín y a todo el personal de este espacio cultural, por su valioso apoyo y atenta coordinación durante el montaje de este proyecto.

Y, sobre todo, un especial agradecimiento al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por haberme hecho acreedor de su beca nacional para estudios de posgrado, cuyos recursos federales permitieron la realización de esta investigación y también la obtención de este grado académico en la Universidad Autónoma de Querétaro.

Índice

Resumen	iii
Abstract	iv
Dedicatoria	v
Agradecimientos	vi
Índice	vii
Índice de tablas	x
Índice de figuras	xi
Introducción	xii
Capítulo 1. Antecedentes y marco teórico	18
1.1. Homofobia	18
1.1.1. <i>Homofobia interiorizada</i>	20
1.2. Masculinidades	22
1.2.1. <i>Modelos de masculinidades</i>	24
1.2.2. <i>El imaginario heteronormativo en hombres homosexuales</i>	26
1.3. Dispositivo de la (hetero)sexualidad y su tecnología de género (binario)	28
1.3.1. <i>Homonormatividad</i>	31
1.3.2. <i>Identidad(es) de la homosexualidad masculina</i>	35
1.4. Endodiscriminación	37
1.4.1. <i>Machismos en hombres homosexuales</i>	38
1.4.2. <i>Relaciones sexoafectivas de poder entre hombres homosexuales</i>	40
1.4.3. <i>Homoerotismo hegemónico y dicotomías (hetero)sexuales</i>	45
Capítulo 2. Diagnóstico	54
2.1. Objetivos	54

2.2.	Método del diagnóstico	54
2.2.1.	<i>Diseño del diagnóstico</i>	55
2.2.2.	<i>Muestra y participantes</i>	55
2.2.3.	<i>Técnicas y herramientas</i>	57
2.2.4.	<i>Recolección y análisis de datos</i>	58
2.2.4.1.	Recolección de datos	58
2.2.4.2.	Análisis de datos	60
2.3.	Ética de la investigación	62
2.4.	Resultados del diagnóstico	62
2.4.1.	<i>Árbol de problemas</i>	63
2.4.2.	<i>Modelo ecológico</i>	64
Capítulo 3.	Intervención	72
3.1.	Diseño de la intervención	72
3.1.1.	<i>Metas</i>	77
3.2.	La exposición-ritual y sus instalaciones	78
3.2.1.	<i>Instalación 1</i>	82
3.2.2.	<i>Instalación 2</i>	85
3.2.3.	<i>Instalación 3</i>	87
3.2.4.	<i>Instalación 4</i>	90
Capítulo 4.	Resultados y discusión	94
4.1.	Cultura machista y masculinidad heteronormativa	95
4.2.	La homonormatividad en experiencias no-heterosexuales	101
4.3.	Prácticas afirmativas de autocuidado	107
4.4.	Alianzas y aprendizajes injertados	112

Conclusiones	118
Referencias	129
Anexos	133
Anexo A	133
Anexo B	136
Anexo C	141
Anexo D	142
Anexo E	143

Índice de tablas

Tabla 1 <i>Número de incomodidades registradas y clasificadas por categorías temáticas</i>	85
Tabla 2 <i>Orden de los ingredientes más utilizados para las mezclas personalizadas de té</i>	90
Tabla 3 <i>Clasificación de los registros totales obtenidos de la exposición-ritual</i>	94
Tabla 4 <i>Código axial para la violencia expresiva (in)directa</i>	136
Tabla 5 <i>Código axial para la violencia simbólica</i>	137
Tabla 6 <i>Código axial para los conflictos (homo)masculinos</i>	138
Tabla 7 <i>Código axial para la homofobia interiorizada</i>	139
Tabla 8 <i>Código axial para la homonormatividad</i>	140

Índice de figuras

Figura 1 <i>Matriz de incidencia de los efectos críticos hallados</i>	73
Figura 2 <i>Diagrama de realización de metas y su orden secuencial por etapas</i>	78
Figura 3 <i>El cartel de la exposición-ritual</i>	81
Figura 4 <i>Instalación 1 «El Trueque»</i>	82
Figura 5 <i>Instalación 2 «La masculinidad no-heterosexual está hecha de árboles caídos»</i>	85
Figura 6 <i>Instalación 3 «La hierbería de los afectos»</i>	87
Figura 7 <i>Instalación 4 «El Libro de los Injertos»</i>	90

Introducción

Los alcances del sistema (cis)heteropatriarcal ejercen una violencia de género específica que subordina a las experiencias de la homosexualidad, regulando unívocamente sus subjetividades y sus prácticas sexoafectivas y de convivencia por medio de un dispositivo de «homonormatividad». Este dispositivo despliega su poder a partir de una tecnología de género basada en un imaginario heteronormativo que configura la representación corporal, el comportamiento y las expectativas sociales entre hombres homosexuales. La homonormatividad es un fenómeno social que, entre otros aspectos, instaura una estratificación de dicotomías del binarismo de género para condicionar las relaciones sexoafectivas entre varones homosexuales estableciendo una suerte de «jerarquía de la deseabilidad», cuyo criterio de organización dependerá de aquellas características, definidas culturalmente como “lo masculino”, que estos sujetos sean capaces de encarnar, pues, dichas referencias se acumulan como un capital valorizable de masculinidad que posiciona la identidad de los hombres homosexuales según su expresión de género. Por esa razón, la homonormatividad es proclive a (re)generarse² cuando un varón rechaza su propia homosexualidad como consecuencia de los sucesos de violencia (in)directa experimentados durante su niñez y adolescencia; lo que conlleva al recurrente desempeño de prácticas específicas para *hipermasculinizar* sus características corporales y comportamientos, ya sea para asegurar su propia supervivencia ante contextos homofóbicos, o, por el beneficio de mantener un «dividendo de identidad heteronormativa» que le permita el reconocimiento social (y todas sus implicaciones) de «ser hombre», porque, en una sociedad (cis)heteropatriarcal, el sujeto político es masculino, heterosexual y cisgénero.

En consecuencia, la cultura homofóbica no sólo subordina desde el *exterior* las experiencias de la homosexualidad en varones, sino que también lo hace *internamente* por medio de este fenómeno social normativo que ha entramado, desde la supremacía masculina, el mito de la virilidad y los machismos, un conjunto de políticas, prácticas,

² A lo largo del documento, la palabra “(re)generar” (y sus derivados) será escrita como tal debido a que se prevé expresar no sólo una capacidad de producir un efecto específico, sino también para enfatizar sobre la capacidad de crear las circunstancias para que dicho efecto pueda completarse de manera cíclica.

representaciones y dinámicas para promover una violencia de género específica entre varones homosexuales hacia sus pares de disidencia sexogenérica. No obstante, esta problemática de homonormatividad se complejiza, en parte, porque los referentes y las subjetividades con que construyen los varones homosexuales su identidad de género provienen del mismo modelo hegemónico de la masculinidad heteronormativa, por lo tanto, al suscitarse esta homologación de subjetividades también se (re)genera una violencia de género específica, denominada «endodiscriminación», que se replica entre hombres homosexuales como una exclusión derivada de la *insuficiencia* de referentes masculinos corporizados; presentes en la expresión de género de otro varón homosexual. Siendo de este modo que vuelve a articularse análogamente el discurso primigenio de la heteronormatividad: la dominación y valorización por la masculinidad, mientras se establece un distanciamiento y subordinación hacia las connotaciones culturalmente definidas como “lo femenino”.

Con el objetivo de explorar el alcance de la homonormatividad y la endodiscriminación como fenómenos sociales que articulan una violencia de género en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro, se realizó una investigación cualitativa, de alcance exploratorio y descriptivo, cuyo diagnóstico se basó en un diseño no experimental que se efectuó de manera transversal. Este diagnóstico dio como resultado el hallazgo de determinados factores incipientes y variantes de violencias que se consideró contribuyen con la (re)generación de las problemáticas derivadas de la homonormatividad y endodiscriminación; afectando directamente a las experiencias de la homosexualidad en la población objetivo. Por tal motivo, estos hallazgos fueron aplicados para la fundamentación empírica de un proyecto de intervención titulado *El Festín de las Purgas*, que consistió en una exposición de arte visual multidisciplinario presentada en el Museo de la Ciudad de Querétaro; conformada por cuatro instalaciones en código abierto, cuyas características de funcionamiento produjeron diversos registros de interacción hechos por el público participante. Esta exposición, propuesta como un dispositivo de catarsis colectiva desde la apariencia de un ritual de purga segmentado, fue desarrollada con el propósito de: (1) medir

simbólicamente las incomodidades e inconformidades derivadas de la experiencia social de «hacerse hombre», (2) incentivar la denuncia pública de testimonios sobre la violencia correctiva en la experiencia de los hombres no-heterosexuales, (3) promover el reconocimiento y la atención de las necesidades afectivas propias; como una práctica afirmativa de responsabilidad y de autocuidado en la experiencia de los hombres, y (4) generar alianzas reflexivas en torno a las variantes de la violencia de género que experimenta la disidencia sexogénica; como una práctica epistemológica afirmativa de la interseccionalidad y el conocimiento situado.

Justificación

La viabilidad y pertinencia de esta investigación están sustentadas desde los hallazgos posteriores al diagnóstico, así como los materiales y documentos que fueron generados a partir de su proyecto de intervención, permitieron la actualización y planteamiento de más supuestos en torno a la homofobia interiorizada, la masculinidad heteronormativa y la influencia de los machismos en varones homosexuales, entre otros. Asimismo, se atribuye un impacto social alcanzado respecto a la concientización de esta violencia de género específica entre hombres homosexuales, por medio de los testimonios registrados durante el proyecto de intervención, cuyas participaciones fueron numerosas.

Para el análisis de las prácticas, subjetividades y expectativas sociales en torno a las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales, se consideró al enfoque cualitativo como el más adecuado debido a su carácter exploratorio que pretende comprender, describir e interpretar algún fenómeno social, tanto de la observación del ambiente donde éste acontece, como a través de las percepciones y significados que provienen de las experiencias de los participantes (Hernández-Sampieri et al., 2010). Como punto de partida teórico se retomó el estudio de homonormatividad realizado por García Jiménez et al. (2021), para referenciar el tópico de violencia de género específica entre varones homosexuales como un alcance consecuente del sistema (cis)heteropatriarcal en la experiencia de la homosexualidad, que desde la subjetividad de la masculinidad heteronormativa “permea consciente o inconscientemente en sus prácticas socio-corporales, relaciones intragrupalas e incluso en su construcción identitaria para perpetuar

al [cis]heteropatriarcado local” (García Jiménez et al., 2021, pp. 374-375). Dicho de otro modo, la homonormatividad replica el modelo de la masculinidad heteronormativa para unificar las representaciones corporales, el comportamiento y las expectativas sociales de los varones homosexuales; instaurando dicotomías provenientes del binarismo de género, que se replican por medio de las prácticas sexoafectivas y de convivencia, pues, las identidades de los hombres homosexuales tienden a valorizarse debido a las características “masculinas” que estos sujetos sean capaces de corporizar, mientras se (re)genera una subordinación y desprecio de aquellos referentes culturales que sean entendidos como “lo femenino”, tanto en la representación corporal como en el comportamiento. La investigación de Alvarado (2011) apunta que este fenómeno social de replicar el modelo de la masculinidad heteronormativa en la experiencia de los hombres homosexuales, conllevaría también a la homologación de las subjetividades, representaciones, dinámicas, mitos y violencias consecuentes de los «machismos», entendiéndose a este último término como “una construcción social que en esencia es un modo particular de concebir el rol masculino basado en el mito de la superioridad de los hombres” (p. 1), de modo que esta construcción social se ha adaptado, paradójicamente, entre los hombres homosexuales, pues, los machismos preludian la homofobia y el heterosexismo, siendo desde esta perspectiva social que el varón homosexual es considerado como un sujeto falto de masculinidad y, en algunos casos, ni siquiera es considerado como *hombre*. Los machismos en la experiencia de la homosexualidad establecen un pensamiento similar, porque los varones aprenden a despreciar (y subordinar), en su propia identidad y expresión de género, todo aquello que es considerado culturalmente como “lo femenino”, por ejemplo, “mostrar emociones, cuidar de otras personas como del propio cuerpo, hablar sobre sentimientos” (p. 8). Se argumenta que la homonormatividad (re)genera los machismos entre hombres homosexuales con la intención de vigilar y regular la expresión de género de sus pares, haciendo de esta práctica una violencia de género específica porque se demanda una representación determinada de la masculinidad (hegemónica), y se mantenga así continuamente demostrada. De modo que “la víctima [hombres

homosexuales] ejerce violencia desde la misma lógica machista que lo oprime” (García Jiménez et al., 2021, p. 377).

Los estudios referentes a la homofobia se han realizado desde una perspectiva clínica, afirmando que esta problemática vulnera la salud mental de las personas que se reconocen dentro de la experiencia de la homosexualidad. No obstante, aquellas investigaciones sobre homofobia desarrolladas en México, y desde una perspectiva no-clínica, han permitido dimensionar y describir los alcances sociales de esta violencia, comprobándose que “la sociedad mexicana crea y recrea una cultura homofóbica que conlleva a la violencia y al asesinato” (Mercado Mondragón, 2009, p. 123). Entonces, a partir de esta afirmación, se sitúa el asesinato del activista Octavio Acuña, ocurrido el 21 de junio de 2005 en la ciudad de Querétaro, del cual Alejandro Ruiz (2021) escribe una nota periodística para denunciar que este crimen continúa impune (después de dieciséis años, al momento de realizar este estudio), y declara que las personas allegadas a Acuña han sido las encargadas de dar seguimiento al expediente de investigación sobre este homicidio y de exigir su jurisprudencia. Siendo así que el asesinato de Acuña se considera un antecedente de la cultura de homofobia inmersa en la ciudad de Querétaro, porque, además de la impunidad, estos asesinatos continúan tipificándose como «crímenes pasionales», lo cual revictimiza a la persona que fue asesinada, mientras se desatienden y encubren las causas reales por homofobia de estos homicidios.

Como parte del acercamiento teórico al concepto de «homofobia», se explica que su violencia puede manifestarse desde su variante *externa*, por medio de contextos sociales, culturales e institucionales, sin embargo, esta investigación será situada desde su variante *interna*, cuya violencia se manifiesta cuando una persona, que tiende a sentir una atracción sexoafectiva por personas de su mismo género, rechaza estos sentimientos debido a la *interiorización* del sistema (cis)heteropatriarcal y sus creencias de odio y prejuicios, que consideran las experiencias de la homosexualidad como una orientación sexoafectiva *anormal*, *insana* y *antinatural*, lo cual induce que esta persona en cuestión se rechace a sí misma y también rechace a sus pares (homosexuales). Esta variante *interna* de violencia se conoce como «homofobia interiorizada», y es (re)generada primeramente por el rechazo familiar que vulnera a la persona en cuestión cuando se reconoce como

homosexual, quien al sentirse desvalorizada es propensa de experimentar situaciones sociales de desventaja y de inseguridad frente a sus agresores en otros contextos sociales (Verduzco y Sánchez, 2011). Por ello, se justifica el desarrollo de esta investigación desde la perspectiva no-clínica para analizar la homonormatividad y la endodiscriminación como fenómenos sociales, pues los datos resultantes del diagnóstico referencian las experiencias de hombres cisgénero que se reconocieron a sí mismo como homosexuales, y eran habitantes de la ciudad de Querétaro. Es importante señalar que el uso del término «cisgénero»³ es para explicitar la identidad de género de los participantes; que por practicidad de escritura a lo largo de esta investigación se referirá a ellos como *hombres homosexuales*, salvo cuando se considere necesario volver a hacer énfasis en esta característica. Pues se hace esta especificidad para corresponder a las prácticas de interseccionalidad que no sólo sitúan los resultados de esta investigación, sino que también afirman la ontología y epistemología sexogénero disidente; respetándose así la particularidad de sus problemáticas que merecen ser investigadas desde sus respectivas experiencias para la atención de sus necesidades.

La realización integral de esta investigación estuvo sujeta a las medidas de prevención sanitaria y de contención ante el COVID-19, acaecidas durante el periodo de noviembre de 2021 a octubre de 2022 en la ciudad de Querétaro, siendo también la elección de este contexto sociocultural un motivo para descentralizar la información que es referenciada en los Estudios Cuir/Queer y los Estudios de Género de los Hombres desarrollados en México, y a su vez para coadyuvar en el número de investigaciones sobre homonormatividad y endodiscriminación situadas en América Latina.

³ Cisgénero. Término para designar a personas cuya identidad de género asumida coincide con aquella que se les ha asignado al nacer, en función de criterios normativos de correspondencia entre características del denominado sexo biológico y la identidad de género (Platero et al., 2017, p.82).

Capítulo 1. Antecedentes y marco teórico

1.1. Homofobia

El término «homofobia» tiene un sentido polisémico que está circunscrito según el ámbito contextual desde donde sea interpretado. Como se había mencionado en el apartado anterior, esta investigación no se realizó desde la perspectiva clínica. Únicamente se retomó la siguiente referencia de *homofobia* (Verduzco y Sánchez, 2011) que, según las tres APA's –Asociación Psiquiátrica Americana, Asociación Psicológica Americana y la Asociación Psicoanalítica Americana–, la homofobia no es un miedo irracional como cualquier otra fobia, más bien, es una construcción social y cultural que se expresa desde diversas manifestaciones y en diferentes contextos, ya sean sociales, geográficos o históricos. Debido a ello, Verduzco y Sánchez sugieren resignificar este término para no restarle atención ni seriedad a las actitudes negativas y violentas que derivan de la homofobia, porque “pensar en la homofobia en términos individuales y como una fobia o trastorno imposibilita responsabilizar a las personas de sus actos homófobos y de vislumbrar sobre instituciones sociales que discriminan y rechazan identidades y/o conductas homosexuales” (p. 104). Siendo que para esta investigación se mantendrá este mismo término de «homofobia», pero desde un posicionamiento conceptual más explícito para referirse a toda expresión de odio, ya sea desde su manifestación personal, interpersonal, institucional o cultural, que sea accionada para infligir un acto de violencia en contra de las personas que se reconocen como homosexuales, incentivando así a actos de tortura y crímenes de odio por homofobia en México.

De acuerdo con Blumenfeld (citado en Verduzco y Sánchez, 2011), la homofobia opera en cuatro niveles:

1. *Homofobia personal*: un sistema personal de creencias como odio a los homosexuales por considerarlos trastornados psicológicamente o incapaz de poder empatizar con ellos por sentir que carecen de control sobre sus impulsos.
2. *Homofobia interpersonal*: es el nivel que afecta las relaciones entre los individuos que se expresa en conductas como agredir físicamente o verbalmente a algún homosexual, incluyendo el uso de apodos y chistes.

3. *Homofobia institucional*: se trata de las formas en que organismos gubernamentales, educativos y/o religiosos discriminan sistemáticamente, por ejemplo, a través de leyes y su aplicación.
4. *Homofobia cultural*: se refiere a las normas sociales que funcionan en una cultura para legitimar la opresión y discriminación. Estas normas no están escritas, son implícitas y se observan en códigos de conducta. (Blumenfeld, 1992, como se citó en Verduzco y Sánchez, 2011, p. 104)

Asimismo, el autor Guillermo Núñez (1997) argumenta que la homofobia tiene una relación directa con la violencia (sea cual sea su manifestación), porque es una práctica institucionalizada que regula socialmente, a través del miedo y la ansiedad (irracional), el homoerotismo y la afectividad entre personas del mismo género. Siendo que la homofobia ha sido avalada como una práctica para violentar las experiencias vivenciales de aquellas personas que se reconocen en la homosexualidad, coartando así sus capacidades y potencialidades de relacionarse con autenticidad en un contexto sociocultural homofóbico.

Con motivo de situar epistemológicamente esta investigación y evitar la generalización de las experiencias y necesidades que varían entre las identidades sexogénéricas disidentes, en adelante, cuando en este documento se discuta sobre la *homosexualidad* será para referirse a las vivencias de hombres cisgénero que se reconocen a sí mismos como «hombres homosexuales». No obstante, se ha utilizado «hombres homosexuales» y no *hombres gais*, porque se considera que este último término responde a una representación hegemónica de la homosexualidad entre varones, y a su vez encubre la homonormatividad (se retomará más adelante este planteamiento), pues, la *identidad gay*, atiende a un determinado conjunto de privilegios de raza, pigmento, clase socioeconómica, entre otras especificidades, que no coinciden con los contextos socioculturales en América Latina. Por lo tanto, el uso del término «hombres homosexuales» en esta investigación demuestra, desde la dignidad, una práctica de resistencia y una estrategia de agenciamiento para despatologizar las experiencias de la homosexualidad (y sus connotaciones) en América Latina.

1.1.1. Homofobia interiorizada

La «homofobia interiorizada» es una variante *interna* de violencia que replica el entramado de subjetividades provenientes del sistema (cis)heteropatriarcal para inducir el rechazo a la homosexualidad, manifestándose de esta manera cuando una persona *aprende a* censurarse a sí misma debido a su atracción sexoafectiva hacia personas de su mismo género. Según el planteamiento de Núñez (1997), la homofobia interiorizada que experimentan algunos hombres homosexuales podría estar relacionada con la creencia de privarse a sí mismos del poder (cis)heteropatriarcal que les beneficia por el mero hecho de «ser hombres» y también la pérdida de su reconocimiento social (y todas sus implicaciones) como sujetos políticos de este mismo sistema. Entonces, desde este planteamiento, la atracción sexoafectiva que experimentan algunos hombres hacia sus pares significaría no sólo la instantánea adscripción social a la homosexualidad, sino también surgiría en estos hombres el miedo a ser *objeto* del sistema (cis)heteropatriarcal al convertirles en *receptores* (pasivos)⁴ del poder de otros hombres. Porque para el sistema (cis)heteropatriarcal, el sujeto político no sólo debe «ser hombre», también tiene que ser masculino y heterosexual (Suarez-Errekalde et al., 2019).

Prosiguiendo con el planteamiento, Núñez (1997) indaga que la problemática de experimentar homofobia interiorizada también podría estar vinculada con la observación cercana de la violencia (ya sea de manera presencial o a través de medios de comunicación), cuando un sujeto decide reconocerse públicamente como hombre homosexual y así experimentar el efecto consecuente del castigo social. Este mismo autor atribuye que no es necesario experimentar directamente estas acciones de violencia para que surja también el miedo a estos castigos sociales (rechazo, humillación, agresión), es suficiente ver (y saber) cómo actúan los efectos consecuentes de esta circunstancia para que otros sujetos en la misma experiencia (homosexualidad) quieran evitar tales consecuencias, porque “si cumplimos con la norma social [heteronormatividad] es no sólo por temor, es también porque deseamos recompensas, premios, halagos, la satisfacción

⁴ El concepto de «pasivo» se describe detalladamente, y desde este planteamiento de poder, en el apartado *Relaciones sexoafectivas de poder entre hombres homosexuales*.

personal que se siente por ser “eso” que se llama en nuestra sociedad “normal” [heterosexualidad] (Núñez, 1997, p. 2).

Núñez (1997) también explica que, a causa de esta cultura heteronormativa, un hombre homosexual va adquiriendo un sentido de relación entre el poder y el erotismo, misma con que construye su homosexualidad y, posteriormente, desarrolla un conjunto de subjetividad *heteronormativas* que intervienen al momento de establecer sus relaciones sexoafectivas con otros hombres homosexuales. En las relaciones sociales de poder hay una «economía psíquica» y una «economía de deseo» que permiten a todo sujeto tener una capacidad de perspectiva dicotómica: “simpatizar o menospreciar, expresar solidaridad o marginar, de privilegiar la unidad y la semejanza o enfatizar las separaciones y las diferencias” (Núñez, 1997, p. 3). Por lo tanto, se argumenta que la homofobia interiorizada experimentada por un hombre homosexual significaría, en primera instancia, una desventaja que inhibe sus capacidades de relacionarse socialmente, y posteriormente también significaría un *aprendizaje* implícito de segregación que se manifiesta *internamente* desde el rechazo a sí mismo y hacia sus pares homosexuales, debido a esta carencia en su economía psíquica y economía de deseo que han sido coartadas porque “la organización de nuestro erotismo responde a los efectos y posibilidades de poder social que confrontamos primeramente en la familia y posteriormente en otras instancias sociales como la escuela, la iglesia, la calle, las instituciones del estado” (Núñez, 1997, p. 3). Siendo de esta manera que la homofobia interiorizada se (re)genera y legitima por medio de los contextos socioculturales heteronormativos y sus tecnologías de género⁵.

La homofobia interiorizada toma relevancia en su complejidad a partir del contexto familiar, que se reitera en el exterior con el acoso escolar por homofobia; siendo estos dos espacios de socialización donde un varón homosexual comienza a desarrollar esta violencia hacia sí mismo desde su niñez, elevando así la probabilidad de que a futuro oculte y rechace su propia homosexualidad porque:

⁵ El concepto de «tecnologías de género» es explicado en el apartado *Dispositivo de la (hetero)sexualidad y su tecnología de género (binario)*.

[L]os hombres homosexuales incorporan dentro de su auto-concepto significados negativos, prejuicios y estereotipos que son asociados a la homosexualidad, lo que genera actitudes y reacciones negativas y/o de rechazo hacia su propia homosexualidad y la de otros, a esto se le denomina homofobia internalizada⁶. (Ortiz, 2005, citado en Quintanilla et al., 2015, p. 6)

Este mismo estudio también determina que el proceso de interiorización de la homofobia en un hombre es inducido por los contextos socioculturales que están organizados desde la heteronormatividad y su modelo de masculinidad heteronormativa, misma que incentiva el mito de la virilidad y la homofobia. En otras palabras, se legitiman mutuamente la cultura homofóbica, la heteronormatividad y su modelo de masculinidad hegemónica para discriminar, excluir y violentar a todas aquellas experiencias situadas fuera de las políticas de la heterosexualidad y su normativa. De modo que, en adelante, será utilizada en esta investigación el término «disidencia sexogénica» y no *diversidad sexogénica* para hacer énfasis en esta violencia de exclusión que es perpetrada por la heteronormatividad.

1.2. Masculinidades

El término conceptual de «(cis)(hetero)patriarcado», según Kaufman (1989), se refiere al sistema de organización con que se constituyen varias sociedades (y culturas), cuyo poder se basa en los hombres dominando a otras personas y a la naturaleza. No obstante, esta organización social también está vinculada al sistema económico del capitalismo, que ha producido la coexistencia entre la abundancia y la pobreza, y las opresiones por motivos de diferencias físicas, nacionales, religiosas y sexuales. Y aunque el autor plantea que, para erradicar esta organización social, sería necesario “un verdadero cambio social, económico y político fundamental” (p. 14), también argumenta sobre el indispensable cambio en los hombres que viven en estas sociedades, pues las manifestaciones de violencia que han perpetrado también han constituido una *dominación masculina*:

⁶ Algunxs autorxs utilizan indistintamente en sus investigaciones el término “internalizada” o “interiorizada” para referirse a la manifestación *interna* de la homofobia en una persona. Sin embargo, a lo largo de este documento, se ha considerado referirse a dicha manifestación como «homofobia interiorizada».

El acto de violencia es muchas cosas a la vez. Es el hombre individual ejerciendo poder en las relaciones sexuales y, al mismo tiempo, la violencia de una sociedad jerárquica, autoritaria, sexista, clasista, militarista, racista, impersonal e insensata proyectada a través de un hombre individual hacia una mujer individual. [...] Estos actos de violencia son una especie de expresión de ritual de las relaciones de poder: dominante/dominado, poderoso/impotente, activo/pasivo, masculino/femenino. (Kaufman, 1989, pp. 19-20)

Cabe señalar que, para una aproximación teórica al término de «masculinidad», Connell (1995) explica su uso en la actualidad “asume que la propia conducta es resultado del tipo de persona que se es” (p. 31), es decir, una persona no-masculina se comportaría de diferente manera, formado una suerte de *dicotomía genérica*: sería pacífica en lugar de violenta o conciliatoria en lugar de dominante. Por tanto, la *masculinidad* existe sólo en contraste con el término conceptual de «femineidad», de modo que podría entenderse que hablar de la masculinidad en sentido dicotómico, también sería como *hacer* el género desde una forma culturalmente específica. No obstante, esta misma autora reflexiona acerca de las dificultades epistemológicas que conlleva describir el concepto de «masculinidad»:

Primero: No hay ninguna descripción sin un punto de vista. Las descripciones aparentemente neutrales están apoyadas en asunciones de género. Segundo: Confeccionar una lista que hacen los hombres y las mujeres, requiere que esa gente ya esté ordenada en las categorías *hombres* y *mujeres*. Tercero: Definir la masculinidad como lo que-los-hombres-empíricamente-son, es tener en mente el uso por el cual llamamos a algunas mujeres masculinas y a algunos hombres femeninos, o a algunas acciones o actitudes masculinas o femeninas, sin considerar a quienes las realizan. (Connell, 1995, p. 33)

Estos fundamentos teóricos se consideran útiles para el análisis con perspectiva de género, pues, se argumenta que si se quisiera reflexionar culturalmente acerca de la experiencia de «ser hombre» o «ser mujer», serían insuficientes los alcances conceptuales de la *masculinidad* y la *feminidad* (y sus derivados) porque estas palabras responden, más bien, a una *normativa* respectiva del estereotipo de género; sus mandatos,

representaciones, comportamientos, etcétera, debido a que estos términos funcionan para marcar diferencias e incentivar ciertos esencialismos. Por ejemplo, asociar intrínsecamente la masculinidad con aquello que los hombres deberían «ser».

1.2.1. Modelos de masculinidades

Connell (1995) propone algunos tópicos para el entendimiento de la masculinidad, explicando que sus variantes requieren de determinados espacios para expresar sus relaciones y connotaciones: (1) lugares con correspondencia de género en la producción y en el consumo, (2) lugares en instituciones y (3) en ambientes naturales. Por ello, es importante comprender que, para el análisis de un modelo de masculinidad, “es necesario separar el contexto de la raza y la clase para estructurar las relaciones de género que operan dentro de ellas” (p. 41). Asimismo, esta misma autora hace énfasis sobre esta estrategia porque permitiría mantener la dinámica del análisis a modo de “prevenir que el reconocimiento de las múltiples masculinidades colapse en una tipología de caracteres [generales]” (p. 41).

Al respecto, Connell (1995) argumenta que lo único que sí podría generalizarse es su principio de relación, “porque ninguna masculinidad surge excepto en un sistema de relaciones de género” (p. 36). Siendo de esta manera que la masculinidad es entendida como una *posición* en las relaciones de género, pues sujeta las experiencias de «ser hombre» y «ser mujer», cuyas identidades se comprometen con esa posición de género y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura, haciendo del *Género* una forma de organización de las prácticas sociales porque comprende a “la masculinidad y la femineidad como *proyectos de género* en torno al escenario reproductivo por las estructuras corporales y procesos de reproducción humana” (p. 36).

Retomando el alcance de los Estudios de Género y los conceptos que se han desarrollado desde sus epistemologías feministas, cabe señalar que el término «masculinidad hegemónica», aunque sea muy recurrente su uso actualmente, no representa el mismo modelo en todos los lugares ni tampoco corresponde siempre a la misma representación, pues como se ha explicado anteriormente, la subjetividad de masculinidad es diversa entre culturas, espacios geográficos y temporalidades. Sin embargo, esta misma

autora describe la masculinidad hegemónica como “la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o se toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (p. 42), por lo tanto, se considera a este modelo de masculinidad como un *fenómeno social* porque establece una relación entre la hegemonía y la violencia para manifestarse desde su alcance de dominación y subordinación en relaciones de género entre hombres, por ejemplo, una dominación ejercida por hombres heterosexuales hacia varones homosexuales para subordinarlos. Connell (1995) explica que esta tendencia de dominación ocurre porque “la opresión [heteronormativa] ubica las masculinidades homosexuales en la parte más baja de una jerarquía de género entre los hombres” (p. 43). Además, desde esta referencia (cis)heteropatriarcal, “la homosexualidad se asimila fácilmente a la femineidad” (p. 43), y, por ende, también la considera subordinable.

Respecto al término «masculinidad subordinada», Connell (1995) la distingue como una violencia social de dominación hacia los hombres homosexuales, que se manifiesta por medio de prácticas determinadas como “la exclusión política y cultural, abuso cultural, violencia legal (encarcelamiento por la legislación imperante sobre la sodomía), violencia callejera (que va desde la intimidación al asesinato), discriminación económica y boicots personales” (p. 43). Y aunque los hombres homosexuales tiendan a experimentar más esta subordinación, debido a las connotaciones culturales entre la experiencia de la homosexualidad y las subjetividades consideradas *no-masculinas*, “los muchachos heterosexuales también son expulsados del círculo de legitimidad” (p. 43) porque su expresión de género no se corporiza como el modelo heteronormativo de «ser hombre», siendo la realidad que “el número de hombres que rigurosamente practica los patrones hegemónicos en su totalidad, pareciera ser bastante reducido” (p. 44). Por ello, los hombres que *practican* esta masculinidad hegemónica, además de beneficiarse de un dividendo del poder (cis)heteropatriarcal que les permite a ellos mismos dominar a otros hombres, también incentivan la rivalidad entre estos sujetos. Esta dinámica de violencia es una compleja manifestación política de género entre varones porque “usa el terror como un

medio de establecer las fronteras y de hacer exclusiones, por ejemplo, en la violencia heterosexual contra hombres homosexuales” (p. 48), pues, según esta política de heteronormatividad, la homosexualidad “es la bodega de todo lo que es simbólicamente expelido de la masculinidad hegemónica” (p. 43). De esta manera, se constata que existe una jerarquía de género entre los hombres, cuya moneda de cambio es la masculinidad que sea demostrada en la expresión de su género, y de ello dependerá su experiencia de «ser hombre» y su posición para *dominar o ser subordinado*.

1.2.2. El imaginario heteronormativo en hombres homosexuales

En los apartados anteriores se ha planteado cómo el sistema (cis)heteropatriarcal establece desigualdades por medio de las relaciones de poder desde contextos económicos, sociales y culturales, mismas que son lideradas por varones heterosexuales para dominar la experiencia de las mujeres y de los varones homosexuales. Ahora bien, para complejizar el alcance del sistema (cis)heteropatriarcal, se presenta el concepto de «imaginario heteronormativo», que a su vez es desarrollado desde el término conceptual de *imaginario* planteado por Cabrera (citado en García Jiménez et al., 2021), quien establece este fenómeno social como la legitimación, integración y condensación de un *origen natural* para dar mantenimiento y reconstruir el orden social desde la experiencia de la heterosexualidad, cuyos espacios, temporalidades y *realidades* atienden un entramado de organizadores y organizados simbólicos que intensifican esta noción de supuesta *normalidad* y *naturalidad* atribuidas a la heterosexualidad. Entonces, este imaginario heteronormativo constituido por modelos específicos de ser, pensar y actuar cumple su cometido de legitimar la experiencia de la heterosexualidad como única realidad, pues este imaginario influye, sanciona y moviliza a quienes componen esta sociedad determinada, así como su cotidianidad, sus posiciones y roles sociales. Pues en palabras de Cabrera, el imaginario (heteronormativo) parte de “la sociedad que se instituye a sí misma mediante significaciones imaginarias sociales que gestionan imaginarios sociales para dar explicaciones “comprensibles” a los fenómenos cotidianos” (p. 381). Asimismo, se argumenta que este fenómeno social de la heteronormatividad es en sí mismo una violencia de género por la siguiente razón:

La violencia de género abarca cualquier daño perpetrado contra la voluntad de una persona; que tiene un impacto negativo sobre su salud física o psicológica, su desarrollo o identidad; resultado de desigualdades de género que explotan las distinciones entre hombres y entre mujeres. Puede ser física, sexual, psicológica, económica o cultural; ejercida por miembros de la familia, la comunidad o de instituciones religiosas, sociales o del Estado; y se agrava de entretenerse a otras determinantes sociales. (Ward, 2002, citado en García Jiménez et al., 2021, p. 378)

Por ello, el alcance del imaginario heteronormativo que influye sobre los hombres homosexuales complejiza (y condiciona) su experiencia de la homosexualidad, pues no sólo se trata de una violencia de género, sino que también se (re)genera una subordinación *interna* debido a las subjetividades de la masculinidad heteronormativa con que estos hombres homosexuales construyen sus identidades, siendo que estas mismas subjetividades de masculinidad tienden a rechazar todos aquellos referentes culturales de *lo femenino*, ya sea desde su manifestación en prácticas sociales, comportamientos o representaciones de proyectos corporales para la expresión de este género. El estudio de García Jiménez et al. (2021) demuestra que *ser* un hombre homosexual que se ha apropiado de lo femenino, desata diversos conflictos entre los varones homosexuales debido a que contraria las connotaciones del binarismo del género provenientes de la heteronormatividad:

En el caso del mundo homosexual, vemos que su ser histórico social se fija, influye y moviliza por imaginarios binarios de género que gestan, sostienen y proyectan modelos de ser, pensar y actuar, anclados a vetustos roles de género, que limitan sus deseos, prácticas socio-sexuales y pensamientos al ocultar la plasticidad de quién es activo o pasivo. (García Jiménez et al., 2021, p. 382)

A propósito de ello, Núñez Noriega y Espinosa Cid (como se citó en García Jiménez et al., 2021), argumentan que “según las condiciones sociales que encarnen [los hombres homosexuales] se les jerarquiza socialmente mediante un sistema [hetero]patriarcal opresivo que fuerza la representación de la masculinidad [heteronormativa]” (p. 379). Por tanto, puede inferirse que también existe una jerarquización entre las identidades de los hombres homosexuales, mismas que son

posicionadas y valoradas en torno al grado de expresión de masculinidad demostrado, convirtiéndose a su vez en una imposición para que los hombres homosexuales se apropien de este constructo heteronormativo:

Su institución imaginaria [de la heteronormatividad] gestiona, organiza y contiene el acto, discurso y relaciones de los individuos para homologarlos en un colectivo anónimo, que se define por su materialidad y conductas, por el aprendizaje e imposición de normas sociales. Así, constituidos por símbolos que justifican el ejercicio del poder, gestan rígidos esquemas sociales de pensamiento [subjetivas sobre la masculinidad]. (Baczko, 1991, citado en García Jiménez et al., 2021, p. 382)

Por ello, aun desde la experiencia de la homosexualidad, los hombres homosexuales son proclives a subordinarse a sí mismos debido al imaginario heteronormativo que ha institucionalizado la experiencia de la heterosexualidad como lo *normal*, lo *legítimo* y lo *natural*. Siendo que su misma cultura heteronormativa ha desplegado el poder de su alcance para gestionar y organizar la disidencia sexogenérica, cuyas prácticas sociales y sexoafectiva, sus experiencias y representaciones políticas corporales han sido dominadas, en algún grado, por la subjetividad influyente del dispositivo de la (hetero)sexualidad.

1.3. Dispositivo de la (hetero)sexualidad y su tecnología de género (binario)

Para Deleuze (en Deleuze et al., 1999), quien recupera el planteamiento filosófico de Foucault, el término conceptual de «dispositivo» es un conjunto multilineal compuesto de diferentes *naturalezas*, cuyas líneas no abarcan ni rodean sistemas de manera homogénea, sino que siguen diferentes direcciones para formar procesos en desequilibrio (dinámicos) porque sus líneas (vectores) tienden a alejarse y también a acercarse unas de otras. Ahora bien, desde esta figuración, Foucault distingue en estas líneas tres grandes instancias de Saber, Poder y Subjetividad que, sin contornos definitivos, se relacionan entre sí como cadenas variables en los dispositivos hasta el momento de una *crisis*, que es cuando se descubre la visualización de una nueva dimensión o de una nueva línea en este mismo dispositivo que permite su rearticulación. En otras palabras, Deleuze (citado en Fernández, 2013) consideraba en estas vicisitudes una suerte de fragmentación de los

dispositivos a partir de las reformulaciones de lo público y lo privado, la crisis generalizada de las familias, los lazos sociales, la educación y el trabajo “como el pasaje de las sociedades disciplinarias a sociedades de control” (p. 17), donde la producción de los deseos y anhelos se ubican como *mutaciones* de los modos de objetivación-subjetivación en la modernidad tardía. Para el término conceptual de «modernidad» se retoma la definición de Eduardo Grüner (citado en Fernández, 2013), como “la lógica cultural del capitalismo” (p. 17). No obstante, también se recupera el planteamiento de Foucault (citado en Fernández, 2013) sobre los ejes de estas lógicas culturales del capitalismo que han resultado en una configuración del “orden sexual moderno” (p. 18), es decir, el dispositivo de la (hetero)sexualidad. De tal modo que la sociedad industrial, las democracias representativas, “la familia nuclear burguesa y el amor romántico formaron parte de la construcción de los modos de objetivación y subjetivación –tanto hegemónicos como subordinados– que se desplegaron desde el surgimiento del capitalismo” (p. 18). Además, Foucault (citado en Fernández, 2013) ubicó el dispositivo sociohistórico de la (hetero)sexualidad a principios del siglo XVIII, como una *experiencia* única y visiblemente representada, por la cual las personas se reconocían sujetas de esta sexualidad mientras se relacionaban dentro de una cultura heteronormativa de saberes específicos como:

El tipo de normatividad que se establecen, las prácticas eróticas y amoratorias que se visibilizaban y las formas de subjetividad que se construyen [...]. Considerar la [hetero]sexualidad como experiencia histórica implica poner bajo análisis los tres ejes que la constituyen: *la formación de saberes, los sistemas de poder* que regulan sus prácticas y las formas según las cuales los individuos pueden y deben *reconocerse* [subjetividad] *como sujetos de esa sexualidad* [...], que se pone en discurso en relación con prácticas eróticas y placeres. (Fernández, 2013, p. 18)

Fernández (2013) atribuye que situar un dispositivo de sexualidad en un contexto sociohistórico específico, da cabida a distinguir los criterios de su legitimidad y también permite advertir su cultura desde las dicotomías, por ejemplo, de normalidad-anormalidad, moralidad-amoralidad, legalidad-discriminación, institucionalización-clandestinidad, libre

circulación-encierro, entre otras. Pues un dispositivo operando desde la disciplina y la política controla las prácticas y afectividades eróticas de una determinada época.

Aunado a esto, esta misma autora plantea que pensar la sexualidad desde una configuración específica que ordena las prácticas sexoafectivas, ha propiciado una modalidad de subjetivación de las sexualidades desde claves identitarias: (1) *binarismo*; porque fija sólo dos dicotomías como experiencias (hombre-mujer, heterosexualidad-homosexualidad), (2) *atributivas*; según la persona que porte tales identidades determinadas, y (3) *jerárquicas*; debido a la posición que ocupa la disidencia sexogenérica ante la heterosexualidad, como *la diferencia*. Por ello, desde esta lógica binaria-atributiva-*jerárquica*, se ha conformado una heteronormatividad desde conceptos epistémicos, políticos, éticos, científicos, estéticos, morales, eróticos, clínicos, etcétera, que han instaurado una dominación desde sus criterios hegemónicos discursivos de la *realidad* y la *naturalidad*.

Fernández (2013) concluye que la «sexualidad» y «heterosexualidad» han configurado el dispositivo de la sexualidad moderna y también *ordenado* (en su significado de organizar como de mandato) los imaginarios sociales y las prácticas eróticas, amorosas y de convivencia, que incluso ha alcanzado a las experiencias de la homosexualidad. Pues este dispositivo de la (hetero)sexualidad percibe a los varones homosexuales, más bien, como homosexuales afeminados por las connotaciones del binarismo entre la mujer y su *posición funcional* en el imaginario heteronormativo.

La experiencia de la homosexualidad, además de ser configurada por el dispositivo de la (hetero)sexualidad, es también complejizada por su *tecnología de género* (binario). Según De Lauretis (en Baére et al., 2015), una «tecnología de género» responde a “los procesos sociales que involucran discursos y epistemologías que influyen en la representación de lo masculino y femenino” (p. 629), mediante diversas técnicas sociales, prácticas institucionalizadas y representaciones culturales que conforman la cotidianidad, con el propósito de *generar* entre las personas un modelo binario que alinee el sexo de su cuerpo con la determinación de un género, promoviendo así la experiencia cisgénero de «ser hombre» o «ser mujer» como subjetivaciones deseables en una sociedad.

Para Butler (en Baére et al., 2015), el «género» “es una identidad débilmente construida en el tiempo, una identidad instituida por una repetición estilizada de actos” (p. 629). En otras palabras, el género es una *performance naturalizada* como consecuencia de la repetición desmedida e incuestionable. No obstante, Butler también enfatiza que tales repeticiones de actos (y prácticas) no ocurren libremente, pues, se tratan, más bien, de una compleja estrategia de supervivencia que proviene de la coacción social punitiva, imponiendo esta *política genérica* para someter la corporalidad dentro la unívoca e histórica representación de «ser hombre» o «ser mujer», porque la regulación del binarismo de género es:

Una forma de borrar la multiplicidad de una sexualidad subversiva capaz de romper con la hegemonía heterosexual y la linealidad entre sexo, género y sexualidad porque la *heterosexualización* del deseo requiere e instituye la producción de oposiciones discriminadas y asimétricas entre “femenino” y “masculino”, en donde estos son comprendidos como atributos de “macho” y “hembra”. (Butler, 2010, en Baére et al., 2015, p. 629)

Siendo de este modo que el binarismo de género y todas sus implicaciones provenientes de la heteronormatividad, se han fugado hacia las experiencias de la disidencia sexogenérica. Sin embargo, como se había descrito anteriormente, esta investigación se centrará en las experiencias de la homosexualidad entre hombres cisgénero, mismas que son subordinadas por medio de un dispositivo de «homonormatividad».

1.3.1. Homonormatividad

Galán y Sánchez (2006), en su investigación sobre la homonormatividad, exploran las consecuencias culturales de la homofobia y la homofobia interiorizada argumentando que las experiencias de la homosexualidad también están sujetadas por el binarismo del género, porque estas subjetividades en la homosexualidad (re)generan la esencialización dicotómica de las identidades sexuales como la heteronormatividad ordena. Por ello, se argumenta que “la heterosexualidad obligatoria lleva aparejada, de manera indisoluble, una homosexualidad obligatoria u homonormatividad” (p. 143).

Cabe mencionar que el concepto de «homonormatividad» (Galán y Sánchez, 2006), es propuesto desde sus dos acepciones que parten desde una *manifestación* externa e interna en cuanto a la función como dispositivo. Desde la manifestación externa, la homonormatividad es entendida como “un constructo cultural que convierte a la homosexualidad (entre hombres) en un espacio normativizado de la disidencia sexual” (p. 143). En otras palabras, dentro de un contexto cultural heteronormativo donde todo aquello que esté fuera de los códigos y conductas estipuladas, será entonces considerado perteneciente a la homosexualidad, mientras se generalizan en esta experiencia a todas las identidades y expresiones sexogénicas, pues, “se asume al género como elemento generador de relaciones, prácticas e identidades sexuales y complementa a la heteronormatividad a pesar de ponerla en cuestión” (p. 143). Asimismo, desde una manifestación interna, la homonormatividad es entendida como un fenómeno social específico, en este caso entre hombres homosexuales, que “contribuye a la creación de una jerarquía de las sexualidades [y] facilita la subordinación de la identidad homosexual a la heterosexual” (p. 143). Para ejemplificar esta subordinación de la identidad homosexual, Galán y Sánchez (2006) exponen la dicotomía binaria hombre/mujer, analizada desde el planteamiento de Rubin, quien afirma que “la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina” (Rubin, 1996, como se citó en Galán y Sánchez, 2006, p. 145). No obstante, estos autores también complementan que la heterosexualidad obligatoria ha (re)generado (y legitimado) el sistema sexo/género, incluso fuera de los límites que establece su imaginario heteronormativo porque alcanza e influye en las experiencias de la disidencia sexogénica, pues, esta subjetividad se ha adaptado en la homosexualidad porque replica la perspectiva del dispositivo de la (hetero)sexualidad entre varones homosexuales, quienes tienden a percibir las prácticas de convivencia y sexoafectivas, las representaciones corporales y la expresión de género desde una política binarista.

Al respecto de este sistema de dicotomías sexuales heteronormativas, se agrega el concepto de «jerarquía», que Rubin (1989) explica de la siguiente manera:

La autonomía de la sexualidad respecto al género mostrará el modo en que se establece una jerarquía de actos sexuales en las sociedades occidentales modernas, en las que no sólo se produce una creación de identidades sexuales compartidas basadas en determinadas prácticas o deseos, sino que, como ocurre con el género, estas identidades se jerarquizan y se sitúan unas como subordinadas de las otras. El límite de la respetabilidad y el reconocimiento social en base a las prácticas e identidades sexuales, así como los procesos de exclusión e inclusión, irán modificándose por los cambios socioeconómicos y por la acción de grupos e individuos. (Rubin, 1989, en Galán y Sánchez, 2006, p. 145)

Por ello, partiendo de la cita anterior, se enfatizan sobre los siguientes planteamientos que serán desarrollados en los próximos apartados de esta investigación: (1) la existencia de una jerarquía entre las identidades sexuales y (2) la respetabilidad y el reconocimiento social de las prácticas e identidades sexuales como procesos de exclusión e inclusión entre la disidencia sexogenérica.

La operativa del dispositivo de homonormatividad dentro del colectivo LGBTIQ+ promueve un poder de influencia social muy relevante para la (re)generación de estereotipos (representación corporal, expresión de género y prácticas de convivencia determinadas), desde la instauración de nuevas necesidades de consumo. El estudio de Maquieira (2016) explica este fenómeno social desde las campañas publicitarias denominadas como *gay-friendly*, cuyos discursos de subordinación están encubiertos por “una presunta “naturalidad” de la identidad homosexual y reproduce conceptos igualitarios de respetabilidad y trasgresión social” (p. 2). Sin embargo, esta aparente reivindicación se ha conseguido, más bien, desde una representación específica de la experiencia de la homosexualidad que “se ajusta a las convenciones heteronormativas y establece, así, el fenómeno que se conoce como homonormatividad” (p. 2). Aunado a ello, la definición de «homonormatividad», según el planteamiento de López (citado en Maquieira, 2016), también contribuye a complejizar la explicación de este fenómeno social, pues argumenta que la homonormatividad es:

La constitución de un modelo normativo, pretendidamente hegemónico, de sujeto gay/lesbiano, dentro del proceso de normalización de lo que podríamos llamar

cuestión homosexual en las sociedades occidentales, [...]. La voluntad de presentar las uniones homosexuales como normales, idénticas a las heterosexuales y respetuosas con la moral hegemónica, y, por tanto, la necesidad de rechazar algo políticamente más ambicioso por ser perjudicial para la estrategia. (López, 2015, citado en Maquieira, 2016, p. 13)

De tal manera que la homonormatividad incorpora la experiencia de la homosexualidad a la matriz del imaginario heteronormativo para sujetarla funcionalmente en un sistema (cis)heteropatriarcal, a cambio de replicar el binarismo que la subordina (a la homosexualidad), cuya normativa es influida y ordenada principalmente desde las compañías publicitarias *gay-friendly*, dando como resultado un entramado de complejidades instauradas desde la homonormatividad, que propicia a su vez una posición de hegemonía en las relaciones sociales de poder entre sus adscritos a cambio de replicar una lógica heterosexista, machista y heteronormativa que pueda (re)generar así la subjetividad cultural de la dominación masculina en hombres homosexuales para subordinar a otros varones homosexuales, pues “la imagen normativa del gay o la lesbiana se convierte en una fuente de generación de exclusiones y desigualdades al reforzar el sistema dual sexo-género y las manifestaciones sociosexuales de la heterosexualidad” (López, 2015, citado en Maquieira, 2016, p. 15). Entonces, la homonormatividad ordenando la *hipervisibilización* de una clase socioeconómica específica (alta) y la *hipermasculinización* como expresión específica de género (masculinidad heteronormativa), entre otras variantes, converge en un entramado de violencias que acciona la discriminación entre hombres homosexuales, mientras también induce una homologación y adaptación del discurso heteronormativo, así como sus implicaciones subjetivas y problemáticas, porque “el pensamiento homonormativo, asocia desde la hegemonía heterosexista, los comportamientos homosexuales a una clase social y a un estilo de vida determinados” (Galán y Sánchez, 2006, p. 152).

Por lo tanto, la homonormatividad no es solamente el conjunto de normas y prácticas dentro del colectivo de hombres homosexuales que apoyan la subjetividad heteronormativa, sino que también es un conjunto de violencias que excluyen, discriminan

y marginan a aquellas expresiones, identidades, representaciones, prácticas, experiencias y dinámicas sociales que no se ajustan al sistema (cis)heteropatriarcal.

1.3.2. *Identidad(es) de la homosexualidad masculina*

Caraballo (2020) propone el concepto de «identidad» como una construcción discursiva y normativa que, en el caso de la *identidad gay*, está ligada a una clase socioeconómica alta, de raza y pigmentación blanca, situada en un contexto urbano que conforman el *ambiente gay*. Asimismo, el concepto de «ambiente gay» es definido por Caraballo como un recurso utilizado en el mundo hispanohablante para describir “un espacio social de relaciones articuladas en torno a representaciones, símbolos y códigos por quienes no se determinan como heterosexuales” (p. 73). No obstante, según este mismo autor, el *ambiente gay* también está conformado por un entramado de límites, y a su vez, “atravesado por estructuras que lo exceden, y demarcan fronteras y taxonomías internas” (p. 73). Según el planteamiento de Caraballo (2020), la(s) identidad(es) homosexual(es) no se restringe(n) a una descripción, sino más bien a una (pre)condición de identificación y producción que conlleva determinadas subjetividades, resultando en un conjunto de prácticas, dinámicas y representaciones que son restringidas dentro de los lineamientos de una *identificación* que se impone discursivamente desde un performance de género (Hernández González, 2012). Por ejemplo, la «identidad *gay*» que se percibe como “una *posibilidad personológica* que reglamenta, modela y disciplina los gestos, los cuerpos y los discursos” (Perlongher, 1999, citado en Caraballo, 2020, p. 75). Por ello, al ser aludidas las características: reglamentar, modelar y disciplinar, etcétera, entonces, podría argumentarse que estas propiedades sustentan una operatividad en constante modernización de “referentes estables instituidos a través de procesos de exclusión, supresión y jerarquización” (Caraballo, 2020, p. 75), entre la(s) identidad(es) homosexuales, como un cúmulo de puntos de adhesión con el poder de diferenciar, excluir, omitir o *dejar afuera* a aquellos que no se ciñan a la hegemonía de una identidad normativa.

La exclusión entre hombres homosexuales que no representan el modelo de masculinidad heteronormativa complejiza este fenómeno específico de violencia de género

porque se interponen otras problemáticas derivadas de la discriminación social, que son accionados “para diferenciarse de las *locas*, de origen popular, y afirmar un estilo de vida que supone un estatus social más elevado” (Miano Borruso, 1998, citado en Caraballo, 2020, p.80). Por su parte, Caraballo (2020) plantea que “la identidad gay conlleva la exclusión de un “otro” definido que debe ser superado y preservado para definir sus límites” (p. 82), añadiendo a este argumento que lo anterior también ocurre para definir un estatus (tal como ocurre con el sistema (cis)heteropatriarcal y su modelo de masculinidad heteronormativa), porque el «ambiente *gay*» establece internamente una *otredad*, cuyas identidades, representaciones, prácticas y experiencias que no se ajustan a la homonormatividad tienden a ser evitadas, rechazadas, desvalorizadas y marginadas, por motivos de preservar una posición *alta* (y todos sus privilegios implicados) en esta jerarquía del *ambiente gay*. Por ejemplo, el escritor homosexual Luis Zapata, recurriendo a la enunciación desde uno de sus personajes, asentó la siguiente declaración: “las *locas* son las que nos desprestigian a los homosexuales de corazón” (como se citó en Caraballo, 2020, p. 82). Por lo tanto, se argumenta que, si la «identidad *gay*» se posiciona en lo alto de la jerarquía del *ambiente gay*, y se infiere que encubre el dispositivo de la homonormatividad, entonces, la «identidad de *las locas*» es el extremo contrario y, por ende, ocupa las posiciones más bajas en esta misma jerarquía, conformando así parte de la *otredad*, entre las identidades homosexuales. No obstante, para situar el término de «las *locas*» en América Latina y esbozar así el entramado de complejidad que deriva de este fenómeno social de discriminación entre hombre homosexuales, se retoma el siguiente concepto:

El término “loca” es equiparable a otras expresiones de uso común en México y América Latina como “puto” y “maricón”. Sin embargo, éstos últimos suelen referir sobre todo a una condición homosexual, mientras que la loca describe un “prototipo caricaturesco” asociado a la homosexualidad. (Perlongher, 1999, citado en Caraballo, 2020, p. 82)

Asimismo, para aclarar el significado de «prototipo caricaturesco», se explica que “el término *loca* aparece por primera vez en *La Estatua de Sal*, de Salvador Novo, para

hacer referencia al homosexual femenino, y particularmente al homosexual pasivo” (Rodríguez, 2018, citado en Caraballo, 2020, p. 83). De esta manera se argumenta sobre la polaridad de las identidades que conforman los límites entre hombres homosexuales, es decir, el orden definido de la homonormatividad entre la *identidad gay* y la *identidad de la loca*, como su extremo antagonista:

En la práctica, el enraizamiento de estos parámetros normativos se puede observar en diferentes manifestaciones de rechazo hacia el homosexual afeminado. Esto encuentra su forma verbal más directa en la demanda de “discreción”, que explicita sobre todo la expectativa de una expresión de género masculina, en contraste con términos como “obvio” (u “obvia”) o “evidente” que refieren al afeminamiento y suelen utilizarse como aquello que se repudia. (Caraballo, 2020, p. 84)

Por lo tanto, se argumenta sobre el alcance que ha tenido la homonormatividad como dispositivo de poder capaz de (re)generar una identidad hegemónica entre hombres homosexuales; cuyas experiencias, representaciones, prácticas y dinámicas se constriñen unívocamente, accionando una *violencia intra grupal* (García Jiménez et al., 2021) desde el colectivo LGBTIQ+.

1.4. Endodiscriminación

En el apartado anterior se explicaba el alcance de la homormatividad como una *violencia intra grupal* entre hombres homosexuales cuando estos sujetos no se ceñían a las implicaciones normativas de la *identidad gay*. La investigación realizada por García Jiménez et al. (2021) articula una variante de demostraciones respecto a esta violencia y confirma la complejidad del fenómeno social en cuestión, pues, “la violencia por endodiscriminación entre hombres gays mexicanos, es una realidad” (p. 380). Asimismo, atribuye que la problemática de la violencia de género dentro del colectivo LGBTIQ+, específicamente en torno a las masculinidades, se ha establecido así porque “homologan a los varones homosexuales en una Identidad/Cultura Gay que, supuestamente les simboliza, representa y escuda de lo heteronormativo, sin exponer cómo se violentan entre sí por las condiciones sociales que encarnan y les diferencian” (p. 380). Lo cual resulta no sólo en un discurso político que beneficia a los hombres (cis)homonormados, sino también se obvia “la violencia entre personas LGBT+ [sic.] desde parámetros heteronormativos”

(p. 380). Por ello, García Jiménez et al. (2021) han acuñado el concepto de «violencia intra grupal» para asentar su alcance explicándolo como:

La violencia gestada entre los adscritos al mismo grupo o identidad; debido a imaginarios no solo de género sino también en torno a otros elementos socioculturales, económico-políticos o de apariencia física que repercuten en su cotidianidad al intra jerarquizarles y oprimirles continuamente. (García Jiménez et al., 2021, p. 380)

Cabe destacar que siendo recientes los estudios sobre la violencia intra grupal (derivada de la homonormatividad), las referencias halladas al momento de realizar la presente investigación fueron escasas. Sin embargo, se retoma el término de «endodiscriminación» de acuerdo con la siguiente acepción:

La discriminación que se lleva a cabo dentro de un grupo o comunidad de diferentes miembros identificados de manera diversa pero que, perteneciendo a una misma colectividad, se rechazan entre sí generando distintas reacciones y resultados no consecuentes con el respeto y la protección de los derechos humanos. (Alfaro y González, 2020, p. 11)

De esta manera, el concepto de «endodiscriminación» será empleado para esta investigación porque se considera que su conjunción etimológica explícita, más bien, una variante derivada de la violencia intra grupal (discriminación) y, a su vez, también sitúa su acción desde dónde acontece (endo-). Pues se infiere que la violencia intra grupal, situada dentro del colectivo LGBTIQ+, está conformada por un complejo entramado de más variantes que merecen ser referenciadas en estudios individuales y específicos, tanto para el entendimiento de sus alcances de violencia, como la comprensión en profundidad del dispositivo de homonormatividad que somete a las demás experiencias de la disidencia sexogenérica.

1.4.1. Machismos en hombres homosexuales

Con anterioridad se había explicado el concepto de *masculinidad hegemónica*, sin embargo, partiendo de los planteamientos de Alvarado (2011), se articula una relación entre la endodiscriminación resultante de este modelo de masculinidad y el proceso de normalización social que condiciona las acciones de los hombres por medio de su contexto

sociocultural. De acuerdo con el planteamiento de García Canclini (citado en Alvarado, 2011), la cultura hegemónica adquiere el reconocimiento de *cultura oficial*, porque se sustenta como la única forma válida de expresión humana, mientras ejerce su poder en tres esferas de acción:

- a) Impone normas culturales/ideológicas hacia la sociedad, basadas en supuestos de “naturaleza humana” sin tener razones sociales, científicas o biológicas de ser.
- b) Legitima la estructura dominante y la hace aparecer como la forma “natural” de organización social.
- c) Sanciona a los sujetos que no se ajustan al modelo hegemónico, dado que hace sentir que pertenecer a este modelo hegemónico es sinónimo de status [*sic.*], socialización y adecuación a vivir en comunidad (normalización). (Canclini, 1981, como se citó en Alvarado, 2011, pp. 5-6)

Por ello, Alvarado (2011) argumenta que, por ende, cuanto más se ajuste un hombre homosexual al modelo de masculinidad heteronormativa “tendrá más oportunidad de repetir roles machistas en su comportamiento y la subordinación de lo femenino” (p. 6), pues la heteronormatividad constituye un saber ideológico que orienta a los varones para construirlos reiterativamente como sujetos políticos del sistema (cis)heteropatriarcal, debido a que “la condición masculina [heteronormativa] está en constante reafirmación, por lo que necesita su prueba y afirmación social y personal” (p. 6). No obstante, este mismo autor reflexiona sobre el porqué algunos hombres tienden a aprobar e interiorizar los machismos en su propia experiencia de la homosexualidad:

Desde una perspectiva psicodramática se puede afirmar que el Yo utiliza aquellos mecanismos de defensa que no contradigan los ideales narcisistas de su género, [...]. El Yo deberá ceñirse para desarrollar los mecanismos defensivos ante lo que el varón considere amenazante. (Alvarado, 2011, p. 8)

Al respecto del término «mecanismos defensivos», citado anteriormente, Alvarado explica lo siguiente:

Sabemos que los mecanismos de defensa son utilizados por el Yo para mantener afuera de la conciencia determinadas representaciones intolerantes e impedir el efecto de afectos penosos. A partir de los estudios de género que el psicoanálisis ha

integrado dentro de su teoría del aparato psíquico, también sabemos que el género es un atributo del Yo. (Alvarado, 2011, p. 8)

Ahora bien, con motivo de complementar y profundizar el argumento anterior, Anguiano (2013) afirma que la cultura mexicana percibe las *conductas homosexuales* como una suerte de feminizar a los hombres, por ello, los varones tienden a mantener la distancia y el rechazo a todos aquellos referentes considerados culturalmente como *femeninos* porque “en la construcción de la masculinidad [heteronormativa] se enseña a los hombres a alejarse del aspecto femenino” (p. 107). Por lo tanto, este mismo autor reflexiona que los machismos entre hombres homosexuales toman una considerable y compleja ventaja debido a su aparente *ausencia* en esta experiencia de la homosexualidad, pues, “la existencia de un machismo en hombres gays es prácticamente impensable, pareciera contradictorio, imposible. De por sí el machismo tiende a no verse, a naturalizarse en los hombres heterosexuales, por su parte, se vuelve totalmente invisible en los hombres gays” (Anguiano, 2013, p. 108).

De esta manera se argumenta que la problemática de los machismos entre hombres homosexuales, dentro de los ámbitos de la sexualidad y afectividad, toma una dimensión aún más relevante desde sus prácticas de convivencia al momento de socializar, convenir y establecer sus relaciones sexoafectivas.

1.4.2. Relaciones sexoafectivas de poder entre hombres homosexuales

Para el desarrollo de este apartado, primeramente, se retoma el concepto «sexoafectivo» de acuerdo con la siguiente explicación hecha por el psicólogo Gabriel J. Martín, quien se reconoce desde su experiencia de la homosexualidad.

Yo, por eso, insisto mucho en hablar de orientación sexoafectiva para remarcar algo que algunos obvian: lo que importa no es con quién folla una persona sino de quién se enamora esa persona, [...]. Cuando digo que alguien se enamora, no quiero decir ni que se excite, ni que sienta amistad, ni que busque compañía, sino todo eso y mucho más, tal como se entiende el amor según la teoría triangular de Sternberg, [...], las relaciones que funcionan muestran tres componentes (pasión, intimidad y compromiso) y que la ausencia de cualquiera de ellos convierte la relación en otra cosa que no podemos llamar amor. (Martín, 2016, pp. 13-14)

Respecto al término de «relaciones de poder», mencionado en el título de este apartado, Bourdieu (2000) argumenta sobre la organización sistemática de la sociedad, pues, ahí está “el mito fundador [que se] instituye en el origen mismo de la cultura entendida como orden social dominado por el principio masculino” (pp. 17-18), es decir, una organización basada en una *sociodicea masculina*. No obstante, el término de «sociodicea masculina» es denominado por este mismo autor como una suerte de explicación a aquellas subjetividades que justifican esta organización sistemática, porque “legitima una relación de dominación inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada” (p. 20), pues, dichas subjetividades son accionadas como elementos integrantes de una ideología basada en el principio masculino, siendo esta *sociodicea masculina* la que identifica culpables o atribuye causas a males y daños socialmente causados, pero, a la vez, también instaura las circunstancias para legitimar este determinado orden social en beneficio de su propia (re)generación.

Aunado a esto, y continuando con los planteamientos de Bourdieu (2000), la sexualidad, sobre todo, ha sido un ámbito influenciado por la cultura de la dominación y el principio masculino, porque “una sociología política del acto sexual revelaría que, como siempre ocurre en una relación de dominación, las prácticas y las representaciones de los dos sexos no son en absoluto simétricas” (p. 18). De modo que las relaciones sexoafectivas tienden a valorizarse, establecerse y practicarse desde estos parámetros culturales derivados de la sociodicea masculina, atribuyéndole al género masculino una *función de principio* para (re)generar la dominación, y continuar el ciclo de legitimación de esta organización social sistemática:

A diferencia de las mujeres, que están socialmente preparadas para vivir la sexualidad como una experiencia íntima y cargada de afectividad que no incluye necesariamente la penetración sino que puede englobar un amplio abanico de actividades (hablar, tocar, acariciar, abrazar, etc.), los chicos son propensos a «compartimentar» la sexualidad, concebida como un acto agresivo y sobre todo físico, de conquista, orientado hacia la penetración y el orgasmo, [...] esperan del orgasmo femenino una prueba de su virilidad y el placer asegurado por esta forma suprema de la sumisión. (Bourdieu, 2000, p. 18)

Entonces, se infiere que, tanto las prácticas sexuales como las relaciones sexoafectivas son ámbitos donde más se articulan las subjetividades de la sociodicea masculina, porque (re)generan ciertas dicotomías en función de preservar el binarismo de género (derivado del sistema (cis)heteropatriarcal), pues a estas dicotomías se les atribuye una predeterminada *posición sexual cultural*:

El acto sexual en sí mismo está pensado en función del principio de la primacía de la masculinidad. La oposición entre los sexos se inscribe en la serie de las oposiciones mítico-rituales: alto/bajo, arriba/abajo, seco/húmedo, cálido/frío [...]. Se deduce de ahí que la posición considerada normal es lógicamente aquella en la cual el hombre «toma la iniciativa», «está arriba». (Bourdieu, 2000, p. 17)

Cabe mencionar que los planteamientos de Bourdieu antes descritos, aunque están situados y contruidos con base en una experiencia (y relación sexoafectiva) cisheterosexual y universalizante, serán retomados y adaptados teóricamente para planterar cómo las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales son condicionadas por la homonormatividad, sobre todo, a partir de los adjetivos «activo» y «pasivo», cuyo significado genérico les precede una hegemonía política heteronormativa capaz de accionarse como un esencialismo de la sexualidad *funcional*:

Si la relación sexual aparece como una relación social de dominación es porque se constituye a través del principio de división fundamental entre lo masculino, activo, y lo femenino, pasivo, y ese principio crea, organiza, expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica, y el deseo femenino como deseo de la dominación masculina, como subordinación erotizada, o incluso, en su límite, reconocimiento erotizado de la dominación. (Bourdieu, 2000, p. 19)

Ahora bien, después de haber planteado la hegemonía política de las relaciones sexoafectivas y su *funcionalidad* condicionada por el precepto esencialista de la dicotomía pasivo/activo, ahora se sitúan estos conceptos desde la experiencia de la homosexualidad en varones. En apartados anteriores se había descrito cómo el dispositivo de la homonormatividad replica subjetividades provenientes de la heteronormatividad para legitimar así el sistema (cis)heteropatriarcal. Al respecto, Anguiano (2013) argumenta que

el *ambiente gay* ha dividido en dos categorías a los varones homosexuales, a partir de la *posición y función* que desempeñan en sus relaciones sexoafectivas y prácticas sexuales:

No sólo son activos porque penetran a su compañero, sino porque, supuestamente, tienen que cumplir con ciertas características masculinas, no sólo su rol sexual debe ser activo/masculino, también su rol social y de pareja. De la misma manera, el hombre que asume el rol pasivo, no lo hace por “dejarse” penetrar, sino por asumir este rol pasivo/femenino en la relación. (Anguiano, 2013, p. 109)

Asimismo, Marina Castañeda (en Anguiano, 2013) argumenta que la superioridad masculina es visiblemente evidente debido a esta división entre *activos* y *pasivos* dentro del *ambiente gay*, porque este orden es una réplica de los machismos provenientes de la heteronormatividad que se han adaptado para también marcar diferencias y desigualdades entre varones homosexuales, pues tal “como ocurre entre hombre y mujeres, entre pasivos y activos, hay una clara valorización [cultural] diferente” (Castañeda, 2007, como se citó en Anguiano, 2013, p. 109). No obstante, este argumento adquiere aún más relevancia por medio de las reflexiones de Anguiano (2013), que están basadas en el texto de *El laberinto de la soledad*, escrito por Octavio Paz, pues, no sólo rastrea una connotación histórica respecto al significado que es atribuido a la dicotomía activo/pasivo, sino también es una compleja referencia cultural de la homofobia, los machismos y la sociodicea masculina que han prevalecido desde entonces en México:

Ser activo es ser el hombre, el masculino, el valorado, el que posee el pene, el que presume su rol sexual, el que chinga. “*El que chinga jamás lo hace con el consentimiento de la chingada. En suma, chingar es hacer violencia sobre el otro. Es un verbo masculino, activo, cruel: pica, hiere, desgarrar, mancha*” (Paz, 1950, p. 85). En cambio, ser pasivo es ser la mujer, adoptar el rol femenino, el devaluado, el que “da las nalgas”, el que no puede presumir su rol sexual porque es objeto de burla, pues si asume que le gusta que “le den” se convertiría en una puta (como sucede con las mujeres, y obviamente no sucede con el homosexual activo, pues como el hombre heterosexual, puede tener una gran experiencia sexual y esto lo convierte en “más interesante”), el chingado. “*Lo chingado es lo pasivo, lo inerte, y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo y cerrado. El*

chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior”. (Paz, 1950, citado en Anguiano, 2013, p. 110)

A partir de esta cita, Anguiano (2013) perfila una posible explicación sobre la frecuente burla y humillación suscitada por llevar a cabo alguna práctica sexual que, dentro del *ambiente gay*, sea considerada culturalmente como una referencia de lo *pasivo* y, por ende, es un motivo que suele generar vergüenza entre los varones homosexuales.

Entonces, se infiere una connotación entre esta vergüenza y el requerimiento de la discreción como una tendencia que es solicitada entre varones homosexuales al momento de realizar estas prácticas sexuales y establecer relaciones sexoafectivas (Ariza, 2018). Además, cabe destacar que el término «pasiva» (así en femenino) forma parte del *argot* entre varones homosexuales, y suele usarse como una expresión despectiva en contra de sus pares. Lo cual permite argumentar sobre las consecuencias que han significado replicar el modelo de la masculinidad heteronormativa dentro de la experiencia de la homosexualidad en varones, pues se han homologado intragrupalmente las problemáticas de los machismos, la homofobia, la sociodicea masculina, etcétera.

Al respecto de las expresiones en femenino que son emitidas con intenciones peyorativas entre varones homosexuales, Jorge Corsi (citado en Anguiano, 2013) afirma lo siguiente:

Los hombres construyen su identidad de forma negativa evitando todo lo femenino. Este miedo a la feminidad se convierte en el eje sobre lo cual estructura lo masculino, miedo que pareciera no existir entre homosexuales, pues, socialmente “no son hombres”, por ende, son mujeres. Pero la realidad es otra: para muchos homosexuales que juegan este rol masculino sí existe un miedo a “*convertirse en mujeres*”, lo que se traduce como: *volverse pasivo*”. (Corsi, 1995, citado en Anguiano, 2013, p. 110)

A manera de profundizar en ello, Anguiano (2013) articula una afirmación compleja entre el miedo que tienen algunos hombres homosexuales por la *pasividad* y la cultura proveniente del imaginario heteronormativo, pues, involucra diversos factores que ordenan la experiencia hegemónica de «ser hombre»:

Muchos de estos hombres no pueden acceder a un contacto sexual anal, pues esto cambiaría su estatus. Algunos conscientemente no lo quieren ni lo practican, a otros, por este machismo y homofobia interiorizada les cuesta “abrirse”, como decía Octavio Paz, porque significaría ser chingado, como en la frase: “se lo chingaron”. Al ver que socialmente los relacionan con lo femenino, estos hombres crean una imagen hipermasculinizada para que no “sospechen” de ellos, para “no parecer” gay. [...] Por eso vemos frecuentemente, en páginas web de ligues, frases como: “no obvias, ni locas”. (Anguiano, 2013, p. 110)

Ahora bien, si las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales frecuentemente están estructuradas por el poder de la dominación masculina, es decir, una *posición y funcionalidad* accionadas como preceptos esencialistas de la heteronormatividad a partir de la dicotomía activo/pasivo, entonces, se infiere sobre la existencia de un *homoerotismo hegemónico* que complejizaría aún más la homonormatividad, pues, los varones homosexuales son quienes vigilan el cumplimiento de estas “reglas de la homosexualidad obligatoria para amoldar su expresión de género y sexual” (Anguiano, 2013, p.85).

1.4.3. Homoerotismo hegemónico y dicotomías (hetero)sexuales

Las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales están sujetas por el poder de la homonormatividad, cuyo discurso político preserva la legitimidad del sistema (cis)heteropatriarcal dentro de la experiencia de la homosexualidad por medio de su modelo de masculinidad heteronormativa, las subjetividades de los machismos y la dominación masculina. A su vez, estos preceptos se conjuntan en una hegemonía que define la identidad de los varones y ordena sus experiencias, con motivo de asegurar su pertenencia social como sujeto político de este género. Al respecto, Anguiano (2013) reflexiona sobre las expectativas sociales (y culturales), que se les atribuye a los varones a cambio de pertenecer y ser reconocidos como sujetos tales, han complejizado otros ámbitos de la experiencia vivencial debido a su alcance esencialista de «ser hombre», pues, el varón es definido “en función de su desempeño sexual en términos cuantitativos, o sea en el tamaño de su pene, la cantidad y la frecuencia de sus conquistas” (p. 113). Que dicho sea de paso, se señala el uso cultural de la palabra «conquista» para referirse al

cortejo consumado entre personas, arraigándose de esta manera una connotación entre lo bélico y el establecimiento de las relaciones sexoafectivas y, por ende, abonando motivos de aceptación social (y cultural) al estereotipo de «ser hombre» como lo valiente, bravío y aguerrido, al momento de realizar estas prácticas de convivencia y en la identificación de subjetividades respecto a la sexualidad y la afectividad; siendo además una influencia directa que mantiene la masculinidad heteronormativa como referente hegemónico en las experiencias de los varones, determinando incluso un comportamiento *distintivo* entre pares con motivo de identificarse.

Los “verdaderos hombres” siempre están “calientes”, siempre listos para realizar el acto sexual en cualquier momento, entienden su sexualidad como una necesidad biológica insoslayable, vital, incontrolable, imperativa e inaplazable. (Anguiano, 2013, p. 113)

Estos parámetros culturales considerados como “lo masculino”, se infiere, pudieron haberse trasladado y adaptado al imaginario de la homosexualidad debido a que los hombres homosexuales también construyeron su identidad de género con los mismos referentes de la masculinidad heteronormativa, adquiriéndose así las mismas problemáticas.

La sexualidad es una parte muy importante para el machismo y para la “homosexualidad masculina” [las comillas son de autoría propia]⁷. Dentro del machismo a la sexualidad la asocian con la posesión y el control, su “identidad masculina” [las comillas son de autoría propia] depende directamente de ésta. (Anguiano, 2013, p. 113)

Ahora bien, profundizando aún más en el planteamiento anterior, Núñez (citado en Maqueda, 2019) argumenta que la homonormatividad en México es una suerte de sistema homoerótico estructurado por la dicotomía pasivo/activo y, a su vez, articula así la sinergia de la noción *gay*. Por su parte, Maqueda (2019) explica que este sistema homoerótico se debe, primeramente, porque los hombres en México tienden a ser socializados y

⁷ Se consideran a los términos “homosexualidad masculina” e “identidad masculina”, utilizados en esta cita, como referencias que replican el binarismo de género y el esencialismo de la masculinidad en la experiencia de los hombres.

generizados (Butler y Lourties, 1998) en función del sistema (cis)heteropatriarcal, es decir, se les atribuye un género binario específico al nacer, para replicar un conjunto de prácticas, representaciones, discursos, subjetividades y dinámicas, con el objetivo de mermar su propio agenciamiento corporal y así desarrollar un proyecto genérico culturalmente establecido para preservar la heteronormatividad; siendo que dichos procesos “forman parte de una pedagogía de la masculinidad e implica el aprendizaje de la homofobia” (Maqueda, 2019, p. 73), que sin importar la orientación sexoafectiva del varón en cuestión, estos procesos de aprendizaje implican “diversas formas de violencia: psicológica, física y simbólica” (Bourdieu, 1999, citado en Maqueda, 2019, p. 74). Sin embargo, bajo la sospecha de una supuesta homosexualidad; considerándose culturalmente en varones, más bien, como una *deficiencia* de la masculinidad corporizada y una desobediencia a la heteronormatividad, se infiere la atribución de ciertos esencialismos a la experiencia de la homosexualidad, que Núñez (2007) explica de la siguiente manera:

El estigma sobre la ausencia o menor hombría ya sea en la demostración de ciertas capacidades subjetivas, en el gusto o atracción por el pene o la penetración, o en el afeminamiento o el amaneramiento [...], que parece una renuncia o transgresión a un proyecto ideológico personal y social, pero naturalizado, de ser hombre. (Núñez, 2007, citado en Maqueda, 2019, p. 74)

Al respecto, Anguiano (2013) reflexiona que, a consecuencia de esta creencia cultural sobre la demostración menor o ausencia de *hombría*, los varones homosexuales son proclives a censurarse a sí mismos por motivos de compensar el *defecto* de su orientación sexoafectiva y mantener de esta manera su reconocimiento social como hombres, lo cual explicaría la represión de sus propias afectividades hacia otros hombres y a vivir sus experiencias en torno a la homosexualidad desde la discreción. Siendo que “esta sobrecompensación puede llevarlo[s] a ser excesivamente perfeccionista[s] y exigente[s] consigo mismo[s]” (Castañeda, 1999, en Anguiano, 2013, p. 113).

La investigación de Maqueda (2019) realizada en centros nocturnos dirigidos a una clientela adscrita al colectivo LGBTIQ+, explica que son espacios donde los varones homosexuales pueden socializar y establecer relaciones sexoafectivas. No obstante, este

mismos autor argumenta que dentro de estos lugares se suscita una reconfiguración (y aparente subversión) de las normas sociales y de género instauradas en el exterior, porque los clientes varones consumidores tienen:

[L]a capacidad de expresar sus deseos y de modificar las expresiones homofóbicas, pues su capital de género se reconfigura de tal forma que obtienen un lugar preeminente en la escala de las masculinidades que se establece al interior de esos negocios. Por ello es posible identificar cambios en las relaciones entre los hombres que acuden a estos establecimientos. (Maqueda, 2019, p. 76)

Explicando el concepto de «capital de género», Bridge (citado en Maqueda, 2019) se refiere a cómo una identidad dentro de un determinado contexto permite *ajustar* las subjetividades *primordiales* que su cultura específica le atribuyó desde el género. Por ejemplo, los centros nocturnos dirigidos a una población LGBTIQA+ permiten una configuración de ciertos aspectos identitarios en los hombres homosexuales para volverlos *sujetos masculinos* después de una determinada adaptación de las subjetividades heteronormativas, siendo que no podrían considerarse como tal fuera de este *ambiente gay*. Entonces, como se había inferido con anterioridad en este documento: si el referente que se entiende como *lo masculino* es extraído desde la heteronormatividad, en consecuencia, se (re)generará también entre varones homosexuales la tendencia de la dominación y los machismos como un principio masculino al momento de establecer sus relaciones sexoafectivas. Al respecto, la investigación de Gallego (2011) sobre la primera experiencia homoerótica en varones en la ciudad de México, argumenta que:

[D]urante el debut sexual homoerótico los varones resignifican su papel en los encuentros sexuales, llenando de contenido las categorías de actividad y pasividad asignados a lo femenino y lo masculino; este proceso está mediado por relaciones de poder que otorgan las diferencias de edad entre varones, traducidas en la feminización del cuerpo del otro varón, [...] convirtiéndolo en un objeto del deseo que puede ser penetrable. (Gallego, 2011, p. 914)

Ahora bien, Maqueda (2019) explica que la homofobia no sólo es un referente con que se construye y modela la masculinidad heteronormativa, sino también es un vector de

poder en sí mismo porque conlleva un proceso de «homofobización»⁸, debido a su aprendizaje e interiorización que:

[D]efine conductas entre los varones y establece parámetros de actuación en las relaciones intragenéricas e intergenéricas. Asimismo, al ser aprendida antes de la madurez sexual, a través de las pedagogías de la masculinidad, se reproduce sin ser cuestionada por parte de los propios varones. (Maqueda, 2019, p. 77)

Por ello, la investigación de este mismo autor, desarrollada en centros nocturnos dirigidos hacia una población adscrita al colectivo LGBTIQ+, explica que el alcance consecuente de este proceso de homofobización en los hombres homosexuales, tiende a normalizar una suerte de evaluación sobre el *aspecto heterosexual*, principalmente, de otros varones homosexuales; cuyas características de identidad y expresión de género se intentan adecuar “a las categorías del modelo de masculinidad hegemónico que pueden materializar” (Butler, 2005, citado en Maqueda, 2019, p. 78). Asimismo, Maqueda (2019), al realizar sus observaciones de campo para detallar el homoerotismo y las prácticas vinculadas a la masculinidad heteronormativa, explica lo siguiente:

Los clientes, cuando por su comportamiento o por su fisonomía no pueden deducir la preferencia sexual del estríper, procuran realizar determinadas prácticas (manoseos, nalgadas o buscan introducir algún dedo entre las nalgas del bailarín) para que con base en su respuesta definan su preferencia sexual. El que el bailarín sea evaluado o identificado como heterosexual resulta erotizante para algunos de los clientes, ya que en la subcultura gay el “heterosexual” adquiere la máxima “cotización” en el mercado sexual; de hecho, una de las fantasías habituales de algunos gais es tener relaciones sexuales, con hombres heterosexuales y preferentemente casados. (Maqueda, 2019, p. 78)

Entonces, describiendo una deseabilidad del *aspecto heterosexual* y los referentes considerados culturalmente propios del modelo de masculinidad heteronormativo entre varones homosexuales, se atribuye una construcción también cultural de un homoerotismo

⁸ Término acuñado por este mismo autor para referirse al “proceso de formar, moldear y construir la experiencia de la vida de la persona a partir de los dictados homofóbicos” (como se citó en Maqueda, 2019, p. 73).

hegemónico que pudiera no sólo estar interpuesto en las jerarquías y la violencia de género que estructuran a la homonormatividad, sino también considerarse un referente de aspectos a tomar en cuenta para la interseccionalidad de las experiencias sexoafectivas entre varones homosexuales.

Los hombres son evaluados conforme a los estándares homofóbicos tradicionales, en cuanto a su proximidad o alejamiento del modelo de masculinidad hegemónico, por su rol sexual, es decir por ser activo o pasivo, teniendo un mayor prestigio quien tiene un rol activo debido a que se considera que se distancia de las prácticas asociadas a las mujeres, un hecho resultante de la homofobia interiorizada. Pero la jerarquización de género y sexual entre los varones no sólo se produce por el carácter más o menos afeminado y por su definición como hetero/homo, tiene un carácter interseccional (cf. Crenshaw, 1991; Winkey y Degele, 2011). La clase, la edad, la belleza física, la etnia son elementos a partir de los que se establecen y definen las relaciones de poder. (Maqueda, 2019, pp. 78-79)

De igual manera, y retomando la dicotomía pasivo/activo en la homonormatividad, Del Río (2010) observa que, dentro de un contexto social en América Latina, existe una relación cultural entre la «masculinidad» y quien ejerce una «posición activa» en una relación sexual entre hombres:

No es lo mismo mantener una posición activa que pasiva. Un hombre no pierde necesariamente su masculinidad, aunque se mueva en un ámbito peligroso [el homoerotismo], si realiza “la penetración”. Otra cuestión es si mantiene una posición definida como “pasiva”, es decir, si “es penetrado”; en este caso, su masculinidad es puesta en cuestión. (Del Río, 2010, p. 13)

Al respecto, Sabuco y Valcuende (citado en Del Río, 2010) añaden que el modelo de la masculinidad heteronormativa ha sido sustentado por la *cultura gay*, debido a la réplica de la masculinidad dominante y su capacidad de clasificar a los varones homosexuales desde este parámetro de *funcionalidad*, instaurando un acto sexual normativo (penetración) que es definido por medio de *posiciones sexuales culturales* (dicotomía pasivo/activo). No obstante, Del Río (2010) reflexiona sobre aquellos hombres homosexuales, que se han apropiado en su identidad y expresión de género con referentes

culturales considerados como *lo femenino*, tienden a ocupar una posición de inferioridad dentro del *ambiente gay* porque “la exclusión (inherente al modelo de masculinidad hegemónica) es siempre resultado de un proceso a partir del cual los hombres pierden o carecen de alguno de los atributos definido desde un modelo siempre imposible, inalcanzable” (p. 14).

La investigación de Valenzuela (2015) sobre *lo pasivo*, como posición sexual/social que la masculinidad condena en América Latina, menciona que esta “posición sexual se suma a esa lista de etiquetas identitarias que, cargadas de poder, localizan a un cuerpo en el espacio social y le asignan ciertos privilegios, atributos o estigmas” (p. 76). Además, «el pasivo», siendo considerada una identidad en América Latina, también es discriminada debido a que contraria la expectativa cultural penetradora en la experiencia de «ser hombre» y, por ende, “simbólicamente refiere a una feminización del cuerpo del hombre” (p. 75). Prosiguiendo en el ámbito del homoerotismo hegemónico entre hombres sexuales, Valenzuela (2015) reflexiona sobre la relevancia que ha significado conocer previamente *la posición sexual* del varón con quien se establecerá una relación sexoafectiva, porque de “la posición sexual emerge un atributo central en la presentación ante otros” (p. 76). De modo que la dicotomía pasivo/activo, derivada de un entramado complejo de referencias culturales, cuyas subjetividades y representaciones corporales son atribuidas al género desde una política binaristas y de complementariedad, encubre el dispositivo de homonormatividad desde el ordenamiento de sus prácticas sexuales. Porque *lo pasivo* y *lo activo*, más que una posición sexual que alude al acto penetrativo entre varones homosexuales, más bien, son lineamientos que “configuran una serie de normas y expectativas preconcebidas, una extensa historia de significados, y una identidad situada en el sistema sexo/género” (Rubin, 1984, citado en Valenzuela, 2015, p. 76). Por ello, Valenzuela (2015) argumenta que “quien penetra [el activo] se sitúa así jerárquicamente –ya sea por motivos de capital, edad u otro– sobre quien es penetrado [el pasivo]” (p. 77). Aunado a esto, y para dimensionar el alcance simbólico que significa la dicotomía sexual pasivo/activo, la investigación de Del Río (2010) reporta la complejidad subjetiva con que uno de sus participantes se expresaba, pues “[el participante]

consideraba que había partes de su cuerpo que no se podían tocar [durante las relaciones sexuales], o había prácticas [sexuales] que renunciaba a realizar, aquellas que los aproximaba a la feminidad” (p. 19). A causa de ello, este mismo autor indaga sobre las referencias heteronormativas con que hombres homosexuales construyen sus identidades (y limitaciones), esbozándose así un vínculo entre el alcance discursivo, las prácticas y la sexualidad dentro de la experiencia de la homosexualidad:

[C]uestiona[r] las categorías estancas con las que forzamos discursos identificadores, cuando no de autoidentificación, en función de la selección más o menos arbitraria de determinadas prácticas, leídas de forma monolítica. Y es que si es verdad que la dicotomía pasivo/activo es difusa, la que separa la homosexualidad de la heterosexualidad también lo es. (Del Río, 2010, p. 21)

Recuperando el término de «discursos identificadores», la investigación realizada por Ariza (2018), en Madrid, ejemplifica contextualmente cómo en *Wapo* (aplicación virtual para la socialización entre hombres homosexuales en España) se ejerce una endodiscriminación entre pares por motivos de no corporizar una *apariencia heterosexual*. De tal manera que este mismo autor, citando un estudio similar realizado en Londres y en *Grindr* (otra aplicación virtual para la socialización, sobre todo, entre hombres homosexuales), retoma la siguiente información:

[El estudio] llevado a cabo por Cal Strobe, revelaba que un 57 % de los hombres usuarios de Grindr que se definían como «straight acting» —equivalente en Wapo a expresiones como «con pinta hetero»— creían que sus colegas afeminados daban una mala reputación al colectivo homosexual masculino. (Ariza, 2018, p. 455)

Esta problemática de endodiscriminación, ejercida durante la socialización (ya sea presencial o virtual) entre hombres homosexuales, se plantea desde la connotación subjetiva que se ha arraigado culturalmente entre *lo masculino, ser hombre y la heterosexualidad*. Al respecto, Ariza (2018) señala algunas constantes petitorias que son solicitadas con recurrencia entre hombres homosexuales cuando utilizan *Grindr*, mismas constantes que también se han explicado en el marco teórico de la presente investigación, como posibles factores que articulan el poder del dispositivo de homonormatividad, siendo referenciados bajo un *discurso de discreción* que, más bien, conjuntan el alcance de la

homofobia interiorizada, los machismos en hombres homosexuales, la masculinidad heteronormativa y el homoerotismo hegemónico, bajo la *apariencia política* de la heterosexualidad en varones homosexuales.

La búsqueda de masculinidad también puede observarse en muchas descripciones de los perfiles [en Wapo], en los que suelen aparecer frases como «machote para machote», que explicitan la consideración de uno mismo como poseedor simbólico de la masculinidad y buscador de esa misma cualidad en la pareja sexual que se busca. Suelen buscarse «solo los tíos masculinos», mientras se muestran fotos, muchas veces sin rostro, en las que aparecen ellos mismos en ropa deportiva, haciendo ejercicios de musculación en el gimnasio. [...] El *requerimiento de masculinidad* se hace en diversos tonos, pero está presente de forma casi hegemónica. [...] La búsqueda de masculinidad puede traducirse también en la *búsqueda de elementos masculinos* [heteronormativos]. (Ariza, 2018, p. 458)

La subjetividad de la masculinidad heteronormativa en la experiencia de la homosexualidad entre varones, entonces, supondría un panorama aún más complejo porque provee a la experiencia de la homosexualidad hegemónica (homonormatividad) de las acepciones derivadas de la masculinidad heteronormativa y, por ende, los varones homosexuales replican las normativas y problemáticas de este género que homologan, pues, como argumenta Del Río (2010) “las prácticas homosexuales coinciden con una identidad heterosexual, y las contradicciones que se generan entre prácticas e identidades tienen mucho que ver con los niveles de represión de los contextos locales” (p. 26).

Capítulo 2. Diagnóstico

Para explicar la realización integral de este estudio, se precisa que esta investigación de enfoque cualitativo, con un alcance exploratorio y descriptivo, basó su diseño no experimental que fue efectuado transversalmente, y retomando los principios de la Teoría Fundamentada durante la etapa de diagnóstico. Asimismo, la ejecución de esta metodología permitió obtener muestras específicas que requería este estudio para el cumplimiento de los siguientes objetivos propuestos.

2.1. Objetivos

General. Explorar el alcance de la homonormatividad y la endodiscriminación como fenómenos sociales en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro.

Específicos.

1. Observar las prácticas de socialización entre hombres homosexuales en centros nocturnos LGBTIQA+.
2. Indagar sobre las subjetividades en torno a las relaciones sexoafectivas y las experiencias de la homosexualidad en hombres homosexuales.
3. Identificar los posibles factores socioculturales que propician la violencia de género entre hombres homosexuales.
4. Describir los posibles efectos de violencia que (re)generan la homonormatividad y la endodiscriminación entre hombres homosexuales.

2.2. Método del diagnóstico

Para el análisis de prácticas, subjetividades y expectativas sociales que intervienen en el establecimiento de relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales, se desarrolló el siguiente diseño de diagnóstico conformado de abordajes metodológicos planteados por Hernández-Sampieri et al. (2010). No obstante, como se había mencionado anteriormente, para la etapa de diagnóstico se emplearon los principios de la Teoría Fundamentada con el fin de generar explicaciones empíricas que permitieran dilucidar más el entendimiento de los fenómenos sociales de estudio.

2.2.1. Diseño del diagnóstico

Desde un marco teórico conformado de perspectivas teóricas provenientes de los feminismos, los estudios de género y los estudios de género de los hombres, y de acuerdo con algunos estudios previamente similares a esta investigación, se efectuó la observación de participación activa y la realización de entrevistas semiestructuradas (Hernández-Sampieri et al., 2010), respectivamente, como técnicas para la recolección de datos cualitativos. Estas técnicas fueron seleccionadas debido a la flexibilidad que presentan sus herramientas al momento de su aplicación. Pues, según Hennink et al. (2011), la observación tiene la ventaja de involucrarse con el contexto de manera no intrusiva mientras favorece la identificación empírica de prácticas sociales. Pero, debido a los objetivos de investigación, se ejecutó específicamente la «observación de participación activa» porque “participa en la mayoría de las actividades; sin embargo, no se mezcla completamente con los participantes, sigue siendo ante todo [la persona investigadora] un[a] observador[a]” (Hernández-Sampieri et al., 2010, p. 417). Respecto a las entrevistas semiestructuradas, Hennink et al. (2011) mencionan que esta técnica permite obtener información directamente de vivencias personales, opiniones y puntos de vista mientras se exploran subjetividades, temas sensibles y contextos específicos.

2.2.2. Muestra y participantes

El diagnóstico fue realizado en función de analizar a una muestra conformada por hombres cisgénero que hubieran sentido alguna atracción y/o tenido alguna práctica sexoafectivas con otros hombres cisgénero. A continuación, se presenta el criterio de inclusión que fue aplicado para ser elegible como participante en las entrevistas.

- **Edad:** mayores de edad.
- **Identidad de género:** hombre cisgénero.
- **Nacionalidad:** mexicana.
- **Estado civil:** Indistinto (soltero, casado, en unión libre, etcétera).
- **Último grado de estudios concluido:** Indistinto (bachillerato, técnico superior, licenciatura, posgrado, etcétera).
- **Ocupación:** Indistinto (estudiante, empleado, desempleado, jubilado, etcétera).

- **Lugar de vivienda:** Ciudad de Querétaro.
- **Tiempo de residencia:** mínimo 1 año (este tiempo se ha estipulado como indicador estándar para asumir que, en caso de procedencia externa, el participante ha conocido la ciudad y se ha adaptado al entorno geográfico, previendo que durante este tiempo ha desarrollado alguna relación y/o prácticas sexoafectivas con otros hombres en la ciudad de Querétaro).
- **Vínculos sexoafectivos de su preferencia:** Indistinto (relación de monogamia, relación abierta o poligamia, hombres que tienen sexo con otros hombres).
- **Religión practicada:** Indistinto.

Cabe mencionar que, aunque algunos parámetros de este criterio de inclusión se expresan con el indicador de «Indistinto», se consideró aun así pertinente recabar esta información antes de iniciar la entrevista, porque de esta manera las subjetividades sexoafectivas de los participantes pudieron ser situadas a partir de contextos socioeconómicos y culturales, con el fin de respetar su experiencia individual y, posteriormente, poder interseccionar los hallazgos.

Las muestras obtenidas durante ambas fases del diagnóstico tuvieron en común características de tipo teórico, variado, de casos extremos y no probabilísticas. Sin embargo, se menciona que la ejecución de cada técnica finalizó por distintas razones, lo cual contribuyó a establecer la totalidad de las muestras obtenidas. De modo que la técnica de «observación de participación activa», efectuada en centros nocturnos LGBTIQ+ de la ciudad de Querétaro, se detuvo debido a las medidas sanitarias para la contención y mitigación de COVID-19 acaecidas en esta ciudad al momento de realizar esta fase del diagnóstico. Respecto a la técnica de las entrevistas semiestructuradas, el procedimiento fue interrumpido cuando se alcanzó una saturación teórica respecto a las experiencias de violencia que los participantes informaron haber experimentado.

La etapa de diagnóstico constó de dos observaciones; cada una en un centro nocturno diferente, y se entrevistaron individualmente a doce hombres. Esto conformó el *corpus* de datos con el que se realizó el análisis del presente diagnóstico que, posteriormente, fundamentó un proyecto de intervención artística.

2.2.3. *Técnicas y herramientas*

Observación de participación activa. Con motivo de analizar el desarrollo de los fenómenos sociales planteados anteriormente, se realizó una observación de campo para conocer las prácticas de socialización entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro. Para ello, se eligieron tres centros nocturnos cuyo entretenimiento y actividades estuvieran dirigidas, explícitamente, a una población LGBTIQA+. Respecto a los parámetros de selección, los establecimientos se eligieron conforme: (1) a su popularidad atribuida por medio de reseñas y calificaciones otorgadas por sus clientes consumidores, (2) su domicilio en la ciudad de Querétaro, (3) por sus precios de consumo en el establecimiento. Toda esta información fue obtenida de los registros provenientes de *Google Maps* al momento de hacer esta fase del diagnóstico. Cabe mencionar que inicialmente se eligieron tres centros nocturnos para aplicar el concepto de *triangulación* que plantea Vasilachis (2006), donde cada establecimiento sería un vértice que formaría un perímetro lo suficiente vasto para cubrir adecuadamente una amplia zona de la ciudad de Querétaro. De este modo, las variantes de los fenómenos sociales podrían dimensionarse al incluir una población variada que proviniera de diversos contextos socioeconómicos, colonias y otros sectores urbanos. Sin embargo, esta triangulación entre establecimientos no pudo realizarse porque el tercer centro nocturno, correspondiente al último vértice, fue cerrado a causa de las medidas sanitarias para la contención y mitigación de COVID-19 acaecidas en esta ciudad al momento de realizar esta fase del diagnóstico.

Entrevistas semiestructuradas. Este procedimiento se realizó a partir de un instrumento creado específicamente para esta investigación que consistió en una guía de entrevista⁹, cuya elaboración tuvo como base los planteamientos que Schettini y Cortazzo (2016) recomiendan seguir antes, durante y después de hacer una entrevista. No obstante, también se tomaron como modelos de referencia las preguntas que Urra (2014) y Hernández (2012) propusieron en los anexos de sus respectivas tesis, de tal manera que

⁹ Ver Anexo A.

algunas preguntas fueron adaptadas para la guía de entrevista de esta investigación debido a su alcance exploratorio.

La guía de entrevista está conformada por 27 preguntas y organizada en tres bloques temáticos: (1) Homofobia interiorizada, (2) Homonormatividad, y (3) Endodiscriminación y relaciones sexoafectivas de poder entre hombres homosexuales. Asimismo, se señala que, a manera de descanso e introducción entre bloques temáticos, esta guía de entrevista tiene dos intermedios marcados: el primero, al finalizar el bloque uno; está conformado por tres ideas inacabadas que el participante deberá completar sin reflexionar su respuesta. El segundo intermedio, al finalizar el bloque dos; se conforma por dos preguntas de temática específica respecto al imaginario común de los hombres homosexuales. De tal manera que ambos intermedios fueron diseñados como ejercicios de introspección para implementar la técnica proyectiva por asociación y la técnica proyectiva por expresión, respectivamente. Por otra parte, también se señala que, para demostrar la validez funcional de este instrumento, se comprobó su comprensión objetiva y confiabilidad de contenido por medio de la técnica «entrevista cognitiva», cuya aplicación se realizó en una muestra reducida de población similar a la de esta investigación, previamente a los procedimientos de diagnóstico.

2.2.4. *Recolección y análisis de datos*

La recolección de datos se realizó en dos fases bajo un plan de actividades que es descrito a continuación. Posteriormente, se detallan las herramientas utilizadas para el análisis de los datos obtenidos.

2.2.4.1. *Recolección de datos*

Fase de observación de participación activa. Se realizó solamente una sesión de observación de campo para cada centro nocturno LGBTIQA+:

- Establecimiento «No.1»
Fecha de observación: 04 de noviembre de 2021.
Duración de observación: 240 minutos.
- Establecimiento «No.2»
Fecha de observación: 27 de noviembre de 2021.

Duración de observación: 300 minutos.

Anteriormente se había precisado que estas observaciones de campo se realizaron con motivo de saber cómo acontece el fenómeno social de la homonormatividad y la endodiscriminación en la ciudad de Querétaro, mientras se obtenía información de las prácticas sociales y de convivencia entre hombres homosexuales en centros nocturnos LGBTIQA+. Por ello, durante las observaciones hechas para esta primera fase de diagnóstico, se grabaron notas de audio en tiempo real para registrar con voz propia las descripciones del establecimiento respecto a su estructura externa, decoración interna y actividades de entretenimiento ahí desarrolladas, con motivo de especificar el ambiente recreativo que se generó en ambos centros nocturnos, y posteriormente compararlos entre sí. Asimismo, también se describió, desde estas notas de audio, la población que asistió a estos centros nocturnos. Para ello, se tomaron en cuenta algunas características respecto a su edad aparentada, expresión de género, vestimenta, posibles acompañantes, las actividades que realizó durante su estancia, la ingesta de alcohol y, en general, las prácticas sociales y de convivencia que ahí se presentaron.

Cabe mencionar que, posteriormente a la grabación de estas notas de audio, toda la información resultante fue escrita en un diario de campo, seccionado en tiempos conforme fueron aconteciendo los hechos en cada centro nocturno. Y aunque se había previsto que, durante esta fase del diagnóstico, serían captados los posibles participantes para ser entrevistados, pero, de los cinco que se encontraron y aceptaron inicialmente, solamente un participante contestó en los días posteriores al llamado.

Fase de entrevistas semiestructuradas. Se realizó este procedimiento por medio de una guía de entrevista, misma que fue descrita anteriormente y elaborada específicamente como instrumento para esta investigación. Estas entrevistas semiestructuradas permitieron obtener información a partir de las experiencias, opiniones y puntos de vista que cada participante tuvo respecto a los fenómenos sociales estudiados.

Por otro lado, debido a que se entrevistó solamente a un participante hallado durante la fase anterior del diagnóstico, para captar a los demás voluntarios, primeramente, se localizaron en cadena con contactos referidos, después se utilizó la técnica de «bola de

nieve», entre las relaciones informales de estos mismos participantes. Respecto al número de entrevistas, se realizaron en total doce (una sesión por cada participante) antes de alcanzar la saturación teórica. No obstante, se menciona que antes de cada entrevista, y con días de antelación, fue entregado a cada posible participante un documento para obtener su consentimiento informándole sobre los alcances de la investigación y el propósito de su colaboración. Asimismo, este documento también solicitaba el permiso de grabar la entrevista con fines de registro y análisis de las respuestas emitidas, explicitando así el tratamiento confidencial y anónimo de todos los datos sensibles que pudieran comprometer la identidad y/o la integridad del participante. Todas las entrevistas se realizaron y grabaron a través de la plataforma *Zoom Meetings*, en idioma español (salvo algunos anglicismos utilizados por algunos participantes), teniendo una duración aproximada de 120 minutos cada una de las entrevistas.

- Características de duración de las observaciones de participación activa.
Rango: 240-300 minutos.
Media: 270 minutos.
D.E.: 42.426 minutos.
- Características de duración de las entrevistas semiestructuradas
Rango: 90-150 minutos.
Media: 122 minutos.
D.E.:17.511minutos.
- Características de la edad de los participantes entrevistados
Rango: 28-37 años.
Media: 31.333 años.
D.E.: 3.265 años.

2.2.4.2. Análisis de datos

Después de haber sido recolectados los datos en ambas fases del diagnóstico; la notas de audio resultantes de las observaciones de participación activa, se transcribieron en

un diario de campo, seccionado en horas conforme fueron ocurriendo los hechos en cada uno de los centros nocturnos. Respecto a la información proveniente de las entrevistas semiestructuradas, se utilizó el archivo de audio grabado por la plataforma de *Zoom Meeting*. Y con el fin de eliminar de las entrevistas los ruidos de fondo que pudieron haberse filtrado durante la grabación, y equilibrar los niveles de volumen de las voces del participante y del entrevistador, se utilizó el *software Audacity* para mejorar la calidad del audio. Posteriormente, para la transcripción en «verbatim» de cada una de las entrevistas, se requirió de los servicios tecnológicos de *Amberscript* a través de su página en internet. Una vez realizados estos procesos, se inició el tratamiento de los datos resultantes por medio de una codificación axial, utilizando el *software Atlas.ti*. Se realizó un análisis de tipo *bottom-up*, el cual consistió en seleccionar un fragmento del texto primario para clasificarlo dentro de alguna de las propuestas de codificación, mismas que a su vez conformaban categorías, cuyas propiedades y dimensiones tuvieron características específicas para identificar las causas y efectos en torno a la problemática central ocasionada por los fenómenos sociales de esta investigación.

Cabe señalar que enseguida del apartado de ética de esta investigación, se muestran los resultados del análisis que partió del principio de comparación constante entre la información en el *corpus* de datos; de donde primero surgieron categorizaciones abiertas en fragmentos, mismas que se consideraron significativas para alcanzar los objetivos propuestos. Posteriormente, se desarrollaron las explicaciones de las propiedades que conllevaba cada una de las categorías, y su identificación por medio de categorías clave, al tiempo que se buscaron patrones y conexiones emergentes entre dichas categorías, siendo esto propio de la codificación axial. Después, se realizó la codificación selectiva; donde se profundizó el análisis de las categorías claves que surgieron al momento la codificación axial¹⁰, mismas que permitirían dilucidar más el entendimiento de los fenómenos sociales de estudio, en concordancia con los objetivos propuestos. Asimismo, se destaca que la teoría de la literatura científica funcionó como elemento de discusión adicional para analizar los hallazgos empíricos.

¹⁰ Ver Anexo B.

2.3. Ética de la investigación

A manera de avalar esta investigación con el carácter del respeto y el autocuidado, se informa que todos procedimientos, sobre todo durante la obtención de datos, se realizaron desde la ética y con el propósito de salvaguardar la integridad física, mental y emocional en todo momento. Se explicita que el bienestar y la seguridad, tanto de los participantes como del responsable de este estudio, se mantuvieron siempre por encima de los objetivos de esta investigación. Asimismo, para garantizar la protección y anonimato de los lugares y participantes involucrados en el diagnóstico, fue omitida toda información sensible que pudiera comprometer de alguna manera la identidad real, tanto de los hombres voluntarios como de los establecimientos visitados. Por ello, sus nombres fueron sustituidos por seudónimos.

Respecto a los hombres entrevistados, se señala que sus participaciones fueron voluntarias, sin insistencias y libres de explotación. Incluso antes de iniciar cada entrevista, se le recordó a cada participante su derecho a no contestar alguna de las preguntas y también su derecho a revocar su colaboración si así lo consideraba, ya sea antes, durante o después de la entrevista sin explicar la causa de su decisión. Asimismo, para agradecer las colaboraciones resultantes, se invitó a todos los participantes entrevistados a asistir al evento de inauguración del proyecto de intervención artística, creado a partir de los hallazgos obtenidos durante la etapa del diagnóstico. De manera que su valiosa información compartida resultó en un máximo de beneficio social, tanto en la viabilidad y pertinencia de esta investigación como en el planteamiento de supuestos en estudios futuros sobre temáticas similares a la homonormatividad y la endodiscriminación entre hombres homosexuales.

2.4. Resultados del diagnóstico

En este apartado se presentan los resultados del diagnóstico a partir del tratamiento y análisis de los datos obtenidos de las dos observaciones de participación activa y de las doce entrevistas semiestructuradas realizadas. Para la presentación lógica y ordenada de los resultados, a continuación, se muestra un «Árbol de problemas» descriptivo que fue

realizado con el propósito ordenar las variantes de los factores hallados y sus consecuencias, como efectos derivados de estos fenómenos sociales estudiados. Posteriormente, para rastrear el curso de su (re)generación y alcance, se elaboró un «Método ecológico»¹¹ para dimensionar estos efectos según su nivel contextual y así hallar indicios del porqué unas variantes adquieren mayor tendencia a desarrollarse que otras, pues articuladas en conjunto mantienen imperante la problemática de la homonormatividad y la endodiscriminación en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro.

2.4.1. *Árbol de problemas*

La información resultante de la codificación axial fue organizada utilizando este método, el cual permitió visualizar cinco factores prevenibles que se consideró complejizan la problemática central:

1. Homofobia social/escolar/familiar.
2. Religiosidad parental.
3. Educación sexual heterosexista.
4. Cultura machista y heteronormativa.
5. Triada de la violencia masculina.

Con base en estos factores de violencia se agruparon dentro de ellas los efectos que más se repitieron en la experiencia de los participantes, y se consideró (re)generaban las consecuencias de la problemática central a partir de tres niveles contextuales en torno a estos sujetos. El alcance de (re)generación se explica con detalle a partir de un «modelo ecológico» descriptivo en el siguiente apartado.

1. Homofobia interiorizada en hombres homosexuales.
2. Rechazo de referentes culturales y activistas LGBTIQ+.
3. Educación sexual basada en la *pornografía gay*.
4. Réplica de una violencia de género heteronormativa entre hombres homosexuales.
5. Características corporales y comportamiento específicos entre hombres homosexuales (subjetividades de la masculinidad heteronormativa).

¹¹ Ver Anexo C.

6. División de las prácticas sexuales (activo/pasivo) en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales (subjectividades de la masculinidad heteronormativa).
7. Masculinidad enfatizada (hipermasculinización) en hombres homosexuales (beneficio del dividendo de identidad heteronormativa).
8. Miedo/Incomodidad/Inseguridad sobre el grado de masculinidad corporizado en hombres homosexuales, frente a sus pares y ante hombres heterosexuales.
9. Modificación de la expresión de género, características corporales y comportamiento por motivos de supervivencia en contextos homofóbicos y/o ante hombres heterosexuales.
10. Violencias simbólicas (correctivas) y económicas experimentadas durante la niñez y adolescencia de hombres homosexuales, que son perpetradas por sus cuidadores.
11. El hogar y la escuela como los primeros espacios donde hombres homosexuales observaron las consecuencias punitivas de no ser heterosexual y no ser masculino.
12. Efectos de una «jerarquía de la deseabilidad» que posiciona la identidad de los hombres homosexuales, según su expresión de género y los referentes “masculinos” que puedan corporizar.

2.4.2. Modelo ecológico

Ejecutando una codificación selectiva para integrar los posibles factores socioculturales que se consideraron propician la manifestación de estos fenómenos sociales, así como sus respectivas circunstancias y efectos, se presenta el siguiente «modelo ecológico» con la intención de proseguir con el alcance exploratorio de esta investigación y así explicar el curso de (re)generación de estas variantes y dimensionar así desde cuál contexto (y por qué) adquieren mayor tendencia a desarrollarse, mientras atraviesan y condicionan la experiencia de la población objetivo de esta investigación.

Individual. La posición central del sujeto, un hombre homosexual cisgénero habitante de la ciudad de Querétaro.

Microsistema. De acuerdo con los testimonios obtenidos, en este primer nivel conformado por la familia, se rastrea el desarrollo de la homofobia debido a las connotaciones negativas que recibe el sujeto sobre la homosexualidad desde su infancia. Estas restricciones comienzan con la censura temática infligida por las personas

cuidadoras que inhiben la comunicación afectiva y vivencias del individuo respecto a su atracción sexoafectiva hacia otros hombres. No obstante, según las respuestas de algunos participantes, esta censura es reafirmada desde otros espacios de convivencia, externos al ámbito familiar, por ejemplo, en la escuela, a través de los compañeros varones de clase:

No se hablaba en casa del tema y no sabía por qué. Sólo sabía que no, y la verdad no me importaba, pero cuando veía algunos compañeritos de clases, a veces sentía algo chistoso y ahí me empezaba a dar miedo. (Alfredo, 28 años, 2022)

Yo sabía desde chiquito que me gustaban los hombres, pero la verdad no sé por qué me tardé tanto en salir del clóset. Solía pensar que yo era al único que le pasaba esto. No sé si me daba pena o miedo contarle a alguien. (Eduardo, 31 años, 2022)

La complejidad de la homofobia interiorizada toma relevancia, primeramente, desde la instancia familiar y es seguida por el acoso homofóbico escolar; siendo estos dos espacios de socialización donde la niñez de un individuo comienza a desarrollar una visión negativa e interiorizar la violencia hacia sí mismo, como una consecuencia que podría alcanzarle en algún momento debido a su orientación sexoafectiva. Ante ello, el estudio de Quintanilla et al. (2015) demostró que la homofobia familiar y el rechazo de la homosexualidad son factores asociados con la depresión en varones homosexuales, que conlleva generalmente tres constantes: tristeza, miedo e ideación suicida.

Otra información importante obtenida fue que en el contexto familiar se reportaron incidencias de violencias simbólicas que no fueron identificadas como tal por parte de los participantes hasta el momento de la entrevista. Durante su infancia y adolescencia, estos participantes afirmaron tener restricciones de hablar con algún miembro de su familia respecto a la atracción física y afectiva que sentían hacia otros hombres, pues aprendieron de su figura paterna que la homosexualidad era una característica negativa y un motivo de vergüenza en un varón. No obstante, en la adolescencia temprana de algunos participantes, se identificó una variante de esta censura proveniente de las creencias religiosas de sus cuidadores. Se mencionaron tres religiones diferentes: católica, cristiana y testigos de Jehová.

Mis papás son testigos de Jehová, entonces estas personas les aconsejaron llevarme al médico para que me diera un tratamiento de hormonas. Tuve que rebelarme y decirle a mi mamá que, si intentaba llevarme ahí, nunca más volvería a saber de mí. (Julián, 29 años, 2022)

Se considera este testimonio un indicador sobre el arraigo aún prevalente de determinados conservadurismos religiosos que subjetivan la heterosexualidad como una experiencia *natural, sana y normal*. Al respecto, la investigación de Galán y Sánchez (2006) explica cómo el sistema sexo/género ha estructurado la sociedad desde las categorías *hombre y mujer*, pues, argumenta que la heterosexualidad obligatoria, además de ser un componente de este sistema, también es una “construcción cultural que exagera las diferencias biológicas y recrea así el género” (p. 148), con el motivo de propugnar “la existencia de dos sexos opuestos, biológicamente inconmensurables y complementarios” (p. 147). De esta manera, la heteronormatividad alcanza su legitimidad institucional y se (re)genera por medio del binarismo de género y la experiencia cisgénero.

Otra manifestación de homofobia que denunciaron los participantes fue haber experimentado violencia económica durante su juventud, ejercida por sus cuidadores. Varios participantes afirmaron haber esperado a tener una fuente estable de recursos económicos para poder salir de su casa, pues, aseguraban que, si *salían del clóset* con su familia antes de ello, probablemente serían corridos del hogar y desprovistos de cualquier recurso para su propia manutención. Asimismo, se informa que, según los hallazgos, existe cierta relación entre el último grado académico obtenido en algunos participantes y la experimentación de homofobia y violencia económica durante su adolescencia tardía. Pues algunos participantes testificaron que, debido a las circunstancias anteriores, tuvieron que salirse de su hogar para independizarse. Sin embargo, coincide con la información que estos mismos participantes mencionaron al principio de su entrevista, sobre haber terminado hasta el bachillerato o haberlo interrumpido. Por ello, se infiere que estos participantes, al independizarse forzosamente, tuvieron que priorizar la actividad laboral antes de proseguir con su formación académica. Este hallazgo plantea, entonces, un

supuesto sobre el alcance de la violencia económica experimentada por algunos hombres homosexuales, sobre todo, en su adolescencia tardía.

Y aunque se hallaron experiencias de homofobia familiar en todos los niveles socioeconómicos, se reporta que aquellos participantes con estudios universitarios y de posgrado fueron los mismos que vivenciaron leve o nulo hostigamiento respecto al tema de la homosexualidad en sus propios hogares. Además, se observó una variante que complejiza las experiencias de la homosexualidad ante el fenómeno de homonormatividad, pues estos mismos participantes fueron los que mostraron menos interés y empatía hacia las violencias que experimentan otros hombres homosexuales, pero también presentaron una mayor inquietud respecto a tener características corporales *atractivas* y mantenerse lo más posible dentro de una *apariencia jovial*. Por ello, se cuestiona si la productividad y remuneración laboral, así como la demostración de un *cuerpo atractivo*, físicamente disciplinado y jovial, son aspiraciones resultantes del libre albedrío en hombres homosexuales, o, más bien, son expectativas influenciadas por la hegemonía de la «identidad *gay*», encubriendo así la homonormatividad por medio de los estereotipos de la expresión de género con que se identifican los hombres *gay* (Anguiano, 2013), mismos que son (re)generados por las campañas de comunicación *gay-friendly* (Maquieira, 2016).

Mesosistema. Según los participantes, la escuela fue el espacio donde tuvieron sus primeras experiencias de sentir atracción física y afectiva hacia otros varones. Sin embargo, también reconocieron que en este mismo espacio presenciaron y/o recibieron acciones de violencia física y verbal durante su infancia y adolescencia, debido a que observaron públicamente las (primeras) consecuencias punitivas hacia los varones que demostraran su homosexualidad y/o hubiera sospechas de serlo (algunos participantes afirmaron no saber el significado de este término, en aquel entonces). Por lo tanto, se argumenta que la escuela podría ser un espacio clave donde se origina y desarrolla la homofobia interiorizada en varones homosexuales. Porque, retomando el argumento de Núñez (1997), no es necesario experimentar directamente alguna acción de violencia física o verbal para que el miedo a ser agredido surja, basta con percibir las consecuencias del poder aplicado sobre otras personas con características en común para querer evitar la

misma agresión. Uno de los participantes aseguró haber presenciado cómo agredían física y verbalmente a un compañero de su salón de clases, y testificó lo siguiente:

A mí no me molestaban tanto, pero sí vi cómo a un compañero lo molestaban mucho, pero mucho. En serio. A veces también le pegaban. Quizá porque él era más femenino que yo y nuestros compañeros varones se daban cuenta de eso. (Adrián, 29 años, 2022)

Entonces, se reflexiona si por supervivencia, algunos hombres homosexuales o no, durante su infancia, aprendieron involuntariamente a censurarse a sí mismos; modificando rasgos de su comportamiento y/o características físicas, para evitar ser agredidos porque no representan *apropiadamente* el estereotipo cultural de ser hombre. Pero, si se tratara de un hombre homosexual en esta situación, entonces, se complejizarían las experiencias de la homosexualidad desde la niñez porque la autocensura se volvería un hábito debido a la homofobia inmersa en la cultura donde se desarrolla este individuo, lo cual significaría un doble esfuerzo de apariencia: representar (y sostener) el estereotipo cultural de ser hombre y, por ende, emular los referentes heteronormativos para mantener ese *estatus social*. Núñez (1997) explica que hay una relación entre la masculinidad y el poder, y debido a que la masculinidad es considerada un esencialismo en los hombres como sujetos políticos de este género, algunos varones intentan encubrir su homosexualidad con motivo de obtener algún dividendo de este poder, porque la política de la identidad masculina hegemónica reconoce como *hombre* al sujeto no-femenino, heterosexual y cisgénero.

Tenemos miedo al poder, pero también tenemos deseos de poder. Si cumplimos con la norma social [heteronormatividad] es no sólo por temor, es también porque deseamos recompensas, premios, halagos, la satisfacción personal que se siente por ser “eso” que se llama en nuestra sociedad “normal” [heterosexualidad]. (Núñez, 1997, p. 2)

Aunado a esto, el supuesto anteriormente planteado se vuelve relevante debido a las declaraciones de algunos participantes cuando afirmaron que, durante su etapa de infancia y adolescencia, aprendieron a ser discretos y a inhibir su atracción física y afectiva hacia otros varones, por motivos de supervivencia y así lograr la aprobación de

sus compañeros varones, presuntamente heterosexuales. Asimismo, estos participantes informaron que su aprendizaje de supervivencia fue aumentando gradualmente (sin percatarse de ello hasta el momento de la entrevista), hasta haber cambiado su forma de caminar y su voz, sobre todo en espacios públicos, porque se percataron que al ser percibidos como *hombres masculinos y heterosexuales* no eran molestados por ningún otro hombre, al contrario, gozaban de respeto y recibían mejor atención en el consumo de servicios.

Sí, a veces he cambiado mi voz cuando me subo a un Uber. Como que me siento más seguro de que el conductor no me la *haga de pedo* por algo o empiece a interrogarme. Además, así me siento más cómodo y más seguro. (Gerardo, 33 años, 2022)

Ante estas prácticas de modificación corporal y esta expresión de género en hombres homosexuales, se reflexiona sobre el alcance que esto podría significar para la prevalencia de estos fenómenos sociales y sus problemáticas derivadas. Porque, según la investigación de Alvarado (2011) sobre la experiencia homosexual y los machismos en hombres, existe una articulación entre la masculinidad y el proceso de *normalización social* que somete a los varones, debido a que la cultura condiciona constantemente las acciones de estos individuos a cambio de otorgarles el (auto)reconocimiento político de «ser hombre».

Otro hallazgo reportado en este nivel contextual fue la primera relación sexoafectiva que tuvieron los participantes en su temprana juventud. Pues, a falta de redes familiares de apoyo, varios participantes no sólo encontraron apoyo emocional y económico en sus novios, sino también ellos (los novios) fueron instructores de su educación sexual y sus proveedores de información respecto a cómo se establecen relaciones sexoafectivas entre hombres y, en algunos casos, también les comunicaron sobre referentes culturales y de activismo LGBTIQ+. Ante este fenómeno, se infiere si el grado de homofobia interiorizada en un individuo tiene alguna relación respecto a cómo fueron y con quiénes tuvo sus primeras relaciones sexoafectivas. También se reflexiona si

estas variantes influyen para que algunos individuos se interesen en desarrollar resiliencia y asertividad para potenciar su experiencia de la homosexualidad en la adultez.

Macrosistema. Según los testimonios de algunos participantes, se reporta la existencia de incomodidad, confusión e inquietud por saber cuál es su *posición* y propósito dentro de la sociedad, debido a que no están interesados ni de acuerdo con la «cultura *gay*» ni con las referencias culturales y de activismo LGBTIQ+, ocasionándoles una sensación de soledad, sobre todo, en presencia de grupos conformados por hombres heterosexuales. No obstante, una percepción similar fue compartida por otros participantes que informaron sentir cierta intriga respecto a cómo los percibían otros hombres homosexuales, pues afirmaron sentirse curiosos de saber cuán femenino o masculinos les consideraban: “no sé cómo me ven los demás, no sé qué tan femenino o masculino soy, pero lo que sí creo es que eso no debería importar” (Joaquín, 30 años, 2022). Al respecto, se infiere si esta curiosidad sobre la representación propia de *lo masculino* o *lo femenino* es, más bien, una connotación subjetiva del poder que proviene de la dicotomía pasivo/activo. Para ello, se retoma el planteamiento de Marina Castañeda (en Anguiano, 2013), quien argumenta que la superioridad masculina es evidentemente visible en esta división entre *activos* y *pasivos* dentro del «ambiente *gay*», pues se (re)generan y emulan los machismos de la heteronormatividad; provocando así diferencias y desigualdades, “pues como ocurre entre hombres y mujeres, entre pasivos y activos, hay una clara valorización diferente” (p. 109).

Asimismo, se reporta una particularidad en los participantes que no tenían interés por los referentes culturales ni activismos LGBTIQ+, y quienes aseguraron además no sentir ninguna inquietud sobre cómo los percibían otros hombres homosexuales, pues se observó durante las entrevistas que estos mismos participantes vivían su experiencia de la homosexualidad a través de determinadas prácticas y subjetividades para enfatizar su propia masculinidad en espacios públicos y también ante otros hombres homosexuales.

Por otro lado, la mayoría de los participantes afirmó haber aprendido de la *pornografía gay* cómo es que se llevaba a cabo una relación sexual con otro hombre, declarando también que este mismo dispositivo les hizo sentir inseguridad de sus propias características y funcionalidades corporales, debido a la figuración de cuerpos

homogeneizados desde la ejercitación física, el tamaño del pene y el desempeño sexual que recurrentemente visualizaron. Esta información no sólo alude, sino también complejiza lo antes mencionado sobre el poder de la dicotomía «activo/pasivo», la heteronormatividad y su expresión de género, pues se reflexiona si estos componentes han intervenido las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales, definiendo así una corporalidad hegemónica de lo *atractivo* y *deseable*. De modo que la *pornografía gay* mantiene su relevancia cíclica de consumo debido a su alcance para prevalecer los estereotipos corporales y prácticas sexuales, y también porque es considerada por algunos hombres homosexuales un medio de información para obtener una suerte de educación sexual de acuerdo con su identidad sexogenérica disidente. Sin embargo, la dicotomía «activo/pasivo» pareciera ser una subjetividad muy importante entre varones homosexuales, pues así lo refirió un participante: “para mí sí es importante saber cuál es el rol sexual [pasivo o activo] de un prospecto, porque a veces no funciona si en «eso» [rol sexual] no nos entendemos primero” (Martín, 33 años, 2022).

Es importante mencionar que la mayoría de los participantes compartió la idea sobre que la única manera de tener relaciones sexuales con otros hombres es por medio de una penetración, y si no se realizaba esa práctica, entonces era “una relación sexual incompleta”. Por lo tanto, se argumenta que la experiencia hegemónica de la homosexualidad (homonormatividad) divide, organiza y jerarquiza las subjetividades, prácticas, representaciones, identidades, etcétera, bajo el entendimiento de una lógica de poder que corresponde a un sistema (cis)heteropatriarcal.

En el caso del mundo homosexual, vemos que su ser histórico social se fija, influye y moviliza por imaginarios binarios de género que gestan, sostienen y proyectan modelos de ser, pensar y actuar, anclados a vetustos roles de género, que limitan sus deseos, prácticas socio-sexuales y pensamientos al ocultar la plasticidad de quién es activo o pasivo. (García Jiménez et al., 2021, p. 382)

Capítulo 3. Intervención

Con el propósito de demostrar la viabilidad y pertinencia del impacto social que significó este estudio de homonormatividad y endodiscriminación en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales, realizado en la ciudad de Querétaro, el siguiente capítulo describe un proyecto de arte visual multidisciplinario, cuyo diseño y funcionamiento general se fundamenta empíricamente con la aplicación de los resultados obtenidos durante la etapa de diagnóstico de esta investigación.

3.1. Diseño de la intervención

Para continuar con el alcance exploratorio y descriptivo de esta investigación, después de haber identificado algunos posibles factores y efectos que articulan la problemática central como se describió en el capítulo anterior, se implementó un proyecto de intervención con el motivo de incentivar la reflexión y la denuncia pública (anónima) de aquellas prácticas y subjetividades derivadas de las violencias estructurales y sistemáticas que han atravesado las experiencias de la homosexualidad en varones.

Considerando que el funcionamiento de este proyecto de intervención previó suscitar la interacción con las personas espectadoras, sus participaciones quedaron registradas (anónimamente) y visibles ante otras personas durante la vigencia de este mismo proyecto, de modo que pudiera así desarrollarse una estrategia a partir de una reflexión colectiva desde la dignidad y la empatía para el agenciamiento de las experiencias de la homosexualidad en varones, con el motivo de generar un impacto social que mejore su calidad de vida. Asimismo, este proyecto de intervención artística fue diseñado como un dispositivo de catarsis colectiva e indagación individual; propuesto desde ensamblajes metafóricos que pudieran conjuntar una exposición-ritual de purga, y así intervenir no solamente sobre aquellos factores socioculturales que se consideraron efectos de los fenómenos sociales estudiados, sino también incidir culturalmente desde la reflexión e interpelación entre personas espectadoras. Pues, durante el diagnóstico, se detectó la vivencia de violencias y experiencias dolientes similares entre participantes, quienes creían, por su manera de testificarlo, se trataba de un suceso particular, un caso aislado. Por ello, se implementó la estrategia de potenciar esta característica para la exposición-ritual de purga, es decir, se propuso un espacio seguro y de anonimato para que

las personas espectadoras denunciaran sus propias experiencias de violencia que han condicionado su asertividad sexoafectiva (Martín, 2016), así como expandir la visibilidad hacia otras necesidades —también halladas en el diagnóstico— que fueron consideradas pertinentes de atender, debido a su relación entre sí como posibles factores que (re)generan la homonormatividad y la endodiscriminación entre hombres homosexuales. Porque además de utilizar el *método ecológico*, anteriormente explicado de manera enunciativa, se elaboró la siguiente *matriz de incidencia* para identificar los efectos críticos que más se repitieron entre los participantes entrevistados.

Figura 1

Matriz de incidencia de los efectos críticos hallados en la fase de entrevistas

Factor a evaluar	1	2	3	4	5	6	7
1 Violencia expresiva (in)directa y violencia simbólica	sin valor	3	3	3	3	3	3
2 Modificación de comportamiento y características físicas por supervivencia	3	sin valor	3	3	3	2	1
3 Masculinidad enfatizada	3	3	sin valor	2	3	3	3
4 Miedo / Incomodidad / Inseguridad ante hombres heterosexuales	3	3	2	sin valor	3	1	1
5 Homofobia interiorizada	3	3	3	3	sin valor	3	1
6 Rechazo de referentes / activismo LGBT+	3	2	3	1	3	sin valor	0
7 (Re)producción de mandatos de género masculino	3	1	3	1	1	0	sin valor

Los resultados de esta matriz de incidencia fueron analizados desde el ámbito de gobernabilidad para considerar así la viabilidad en recursos y experiencia del investigador responsable, siendo el resultado de estas reflexiones conjuntas el desarrollo y acción de cómo fue propuesto este proyecto de intervención. Respecto a los principales efectos con mayor incidencia, se eligieron dos principales: las heridas de violencia expresiva (in)directa (Segato, 2013) y la violencia simbólica (Ibarra, 2021), mismas que fueron adaptadas con dos propósitos: (1) Aplicar conceptualmente estos efectos desde la experiencia de hombres homosexuales para rastrear testimonios de violencia durante su infancia y su adolescencia. (2) Explorar otras variaciones relacionadas con estos efectos de violencia para complejizar la homonormatividad y las experiencia de la homosexualidad en hombres.

Para incentivar la pertinencia de realización, este proyecto artístico se basó en su potencia de intervención social desde la cultura, así como sus características de generar reflexiones por medio del diálogo interno, la denuncia de actos de violencia en la

experiencia de la homosexualidad y el registro de opiniones en torno a la masculinidad heteronormativa, las creencias de la virilidad, los machismos y la experiencia social de *hacerse* hombre. Para ello, el argumento de Sánchez y Chaves (2014) atribuyen que “la cultura, convertida en proyecto participativo, pertinente, sistemático, dialógico y transformador, es capaz de incidir en el mejoramiento de las condiciones de vida de la sociedad” (p. 10), de manera que esta investigación adquiere su pertinencia y su viabilidad desde la realización de su proyecto de intervención y viceversa, debido a que se puede constatar de manera pública y por escrito los resultados “para ofrecer transparencia en su ejercicio, obtener consensos, corregir errores y legitimar [todavía más este proyecto]” (p. 11).

Como se había mencionado anteriormente, para desarrollar la idea primigenia de esta intervención se utilizó la multidisciplinariedad del arte visual, la performance y los principios de la praxis del teatro de creación para incentivar la creación de documentos y materiales a partir de la exposición-ritual de purga. Retomando algunos conceptos de Sánchez y Chaves (2014), que a continuación se destacan en cursiva, el producto cultural resultante de la participación de las personas espectadoras tiene como características un *sentido* que les permite desarrollar una política de resiliencia (Monroy, 2016); por medio de una reflexión memorial con *rumbo* a la (re)construcción subjetiva desde las narrativas (Romero, Rey, y Fonseca, 2013), propiciando un diálogo interno entre las personas participantes sin estar presentes, y desde la observación de la exposición-ritual de purga. De modo que las personas espectadoras puedan validar y (re)conocer con *voluntad* propia sus necesidades afectivas, mientras que por medio de la *organización* pueda incentivarse, principalmente entre hombre, la atención y el reconocimiento de la dimensión emocional y afectiva de sus experiencias, como una práctica de responsabilidad y de autocuidado.

Asimismo, cabe mencionar que este proyecto de intervención también tuvo como prioridad respetar y continuar con la exploración de la intersubjetividad e interculturalidad (Sánchez y Chaves, 2014) que demostraron los hombres participantes del diagnóstico. Porque estas perspectivas obtenidas fueron articuladas en torno a accionar una enunciación de narrativas simbólicas con el propósito de “intervenir en su realidad a partir de un proceso coherente, sistemático y sustentado en información relevante” (p. 12), y potenciar

así un sentido de pertenencia e identificación entre las personas espectadoras que admiraran la exposición-ritual de purga, sobre todo, más por parte de los hombres homosexuales que habitan en la ciudad de Querétaro.

La idea primigenia de esta intervención fue desarrollada bajo los principios de la praxis del teatro de creación, porque recurriendo al teatro como un instrumento, pueden analizarse críticamente las relaciones de poder y de hegemonía de la realidad tanto en sus problemáticas individuales y colectivas (Vieites, 2019). Así pues, a manera de complementar la agencia de esta praxis teatral, se argumenta que “las acciones e intervenciones concebidas desde colectivos o personas, informan de modelos de vida, de formas de entender la [otra] realidad y de quererla” (en Vieites, 2019, p. 256). De acuerdo con la creación colectiva, la recuperación de las historias de la gente y de las comunidades “pone en valor viejas formas para decir la realidad asentadas en la narración oral popular, y siempre alterando la dimensión micro, que atañe a la persona, con otra más amplia que implica a la comunidad” (p. 266). Más bien, de una *multiculturalidad* (Sánchez y Chaves, 2014) que ha sido conformada y transmitida hacía décadas entre hombres homosexuales. De igual manera, para este proyecto de intervención fue de vital importancia la acción de *recordar*, cuyo concepto definido por Shimizu se aplicó a este proyecto como: “una habilidad mental que permite a las personas retener cuanto han experimentado en el pasado [violencia] y posteriormente reproducirlo de algún modo [endodiscriminación y homonormatividad]” (en Vieites, 2019, p. 261).

Dando como resultado que las personas espectadoras de esta exposición-ritual de purga pudieran iniciar un proceso de observación-memoria-diálogo interno-juego dramático interno. Se entiende como *diálogo interno* del mismo modo en que Sánchez y Chaves (2014) describen este concepto:

[El diálogo] no solamente significa que todos puedan hablar, sino también (en su sentido etimológico) que la palabra y el conocimiento de unos *atraviése* a otros; que signifique al otro y lo conmueva. Para ello se requieren dos cosas: por un lado, la palabra precisa, oportuna y respetuosa y, por el otro, la apertura franca de la *atenta escucha* [interna], condiciones que permiten a la palabra y al conocimiento su misión transformadora. (Sánchez y Chavez, 2014, p. 14)

Así, consecutivamente, la memoria y el diálogo interno producirían un *juego dramático* propuesto muy específicamente desde las particularidades de este proyecto de intervención, pues el espacio escénico sería adaptado al interior de cada persona espectadora, y donde los materiales y documentos creados a partir de la exposición, serían los actores. Vieites (2019) explica sus conceptos de la siguiente manera:

Al decir teatro, la memoria aparece de inmediato, en tanto el teatro es, en el mejor de los casos, (re)presentación, (re)creación, y colocamos el prefijo (re-) para poder incluir en el término todas las manifestaciones escénicas posibles, desde las más clásicas y canónicas hasta las más alternativas, heterodoxas y posmodernas. (Vieites, 2019, p. 262)

Entonces, articulando la teoría anteriormente explicada, se continúa con la descripción general del funcionamiento de la exposición-ritual mientras se retoma más teoría del mismo autor:

[E]l sujeto de la creación (el actor) [persona participante de la exposición-ritual], con su objeto (representar) [experiencias compartidas como material creado de participación], y al sujeto de la recepción (el espectador) [otra persona participante], con el suyo (reconocer, recordar) [la diferencia y similitud entre experiencias], y todos los procesos implícitos en la comunicación individual y colectiva que provoca el acto teatral [juego dramático interno], en tanto (re)presentación, (re)creación e incluso (re)construcción. (Vieites, 2019, p. 263)

Ahora bien, se explica el concepto de «juego dramático» (Vieites, 2019) como la resolución de las acciones anteriormente descritas que completan el proceso de funcionamiento de la exposición-ritual:

[En el juego dramático] tendremos la memoria del que cuenta y representa (la memoria en la persona, y en la persona que es actor); la memoria del que escucha, mira y recuerda (la memoria del actor, y en el receptor); el acto del reconocimiento (la recepción como proceso que implica la activación de la memoria, y del capital social y teatral); lo contado, lo representado y lo recordado (memoria social y cultural de un grupo, de un individuo o de una comunidad). (Vieites, 2019, p. 263)

De esta manera, el juego dramático interno de este proyecto de intervención incentivaría, desde la cultura social, hacia un proceso de resiliencia colectiva (Gil Hernández y Elena, 2007), pues permitiría establecer alianzas a partir de la empatía y del reconocimiento de las dolencias propias al percibir los malestares de otras personas que también fueron ocasionados por alguna manifestación de la violencia de género (Cabezas, 2013), que es retomada por la exposición-ritual a través de sus variantes temáticas. Porque estas alianzas se establecerían como un posicionamiento de resistencia desde una política afirmativa (Braidotti, 2018), que pretenda poner énfasis en las similitudes y afinidades entre experiencias, opiniones y subjetividades, mientras se crean materiales-saberes situados desde la identidad de género y la orientación sexoafectiva de quien los emite, siendo esto una práctica de interseccionalidad (Viveros Vigoya, 2016).

3.1.1. Metas

Para asegurar que el proyecto de intervención artística cumpliera su propósito de incentivar la reflexión y la denuncia pública (anónima) de aquellas prácticas y subjetividades derivadas de las violencias estructurales y sistemáticas que han atravesado las experiencias de la homosexualidad en los varones, se plantearon las siguientes metas como acciones secuenciales a realizarse y así definir los resultados que se previeron alcanzar en un determinado tiempo. Cabe señalar que estas acciones secuenciales también significaron un conjunto de estrategias para saber si el plan de funcionamiento desarrollado para este proyecto de intervención artística fue el más adecuado.

Metas.

M1: Crear cuatro instalaciones en código abierto para conformar una exposición de arte visual multidisciplinario sobre las violencias estructuradas y sistemáticas que atraviesan las experiencias de la homosexualidad en varones.

M2: Organizar un plan de promoción digital para la difusión de la exposición de arte visual multidisciplinario que comprenda redes sociales de instituciones culturales y académicas, establecimientos sociales y de entretenimiento, así como grupos/colectivos LGBTIQ+ en la ciudad de Querétaro.

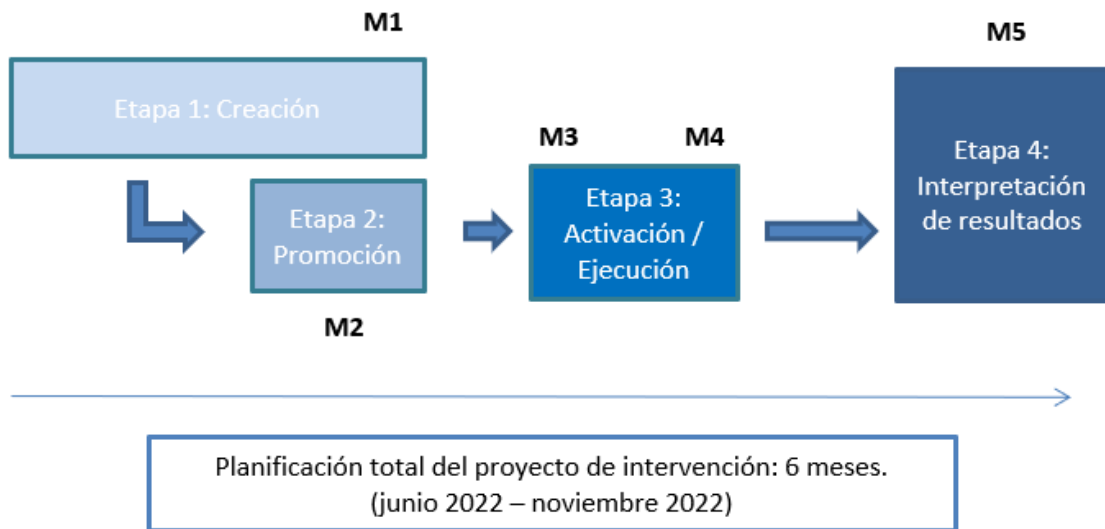
M3: Presentar la exposición de arte visual multidisciplinario en un museo de la ciudad de Querétaro por un periodo mínimo de cuatro semanas.

M4: Conseguir la asistencia mínima de 50 hombres como público espectador, al momento de finalizar el periodo de presentación de la exposición de arte visual multidisciplinario.

M5: Registrar mínimo 20 denuncias (anónimas) de violencias estructuradas y sistemáticas que atraviesan las experiencias de la homosexualidad en varones, al momento de finalizar el periodo de presentación de la exposición de arte visual multidisciplinario.

Figura 2

Diagrama de realización de metas y su orden secuencial por etapas



3.2. La exposición-ritual y sus instalaciones

La expresión artística ha recuperado la cotidianeidad de contextos geográficos y sociales como una cultura específica en la temporalidad. De modo que, a partir de la creación, se han manifestado las ideas y pensamientos para corporizarse en personajes aparecidos en obras de teatro, novelas, cuentos y demás creaciones literarias, volviéndose a su vez registros de epistemologías y genealogías que han dado cabida a estudiar la disidencia sexoafectiva desde ámbitos muy específicos y poco explorados, por ejemplo, el análisis de Salcedo (2019) sobre la diversidad homoerótica, travesti y cuir en el teatro mexicano, o, el análisis de Ulloa (2019) sobre la representación del hombre homosexual en la narrativa mexicana del siglo XX y XXI. Incluso aquel realizado por Cañedo (2019) que

ha comparado, con una perspectiva cuir, algunas novelas mexicanas para identificar la variación progresiva que ha habido entre las masculinidades disidentes en la Ciudad de México. Por ello, se realiza un hincapié sobre la pertinencia que tiene la creación artística para generar posteriormente estudios potenciales, por mencionar algunos, dentro de los Estudios de Género de los Hombres, los Estudios Cuir/Queer en Latinoamérica y el Estudio de las Masculinidades, entre otros.

Esta exposición-ritual se propone como una suerte de reconciliación de la dicotomía arte/ciencia y entre aquellos campos de estudios, cuya hegemonía les sitúa como generadores de conocimientos. Más bien, este proyecto de intervención atiende a la premisa de explorar alternativas en la búsqueda de conocimiento, mientras se posiciona en concordancia con el pensamiento de Schneider: “nos interesamos primeramente en cómo “hacemos” conocimiento/conociendo a través de la escritura, en los detalles inmediatamente conectados con nuestras pisques y subjetividades dentro de los mundos en que nosotros, “hacedores”, habitamos” (en Díaz, 2017, p. 36). De igual manera, se reafirma establecer esta suerte de conciliación entre ciencia y arte desde la explicitación como tal “porque [así] me ayuda a enfatizar que las fronteras entre el arte y ciencia son muy tenues. Juguemos, pues, a hacer ciencia y liberémonos de pretensiones de dominación” (Díaz, 2017, p. 186).

A continuación, se describe la exposición-ritual en su integralidad, así como se explica detalladamente los objetivos, funcionamiento y resultados obtenidos en cada una de las cuatro instalaciones que la conforman.

El Festín de las Purgas se presentó como una exposición de arte visual multidisciplinario en el Museo de la Ciudad de Querétaro, a partir del 9 de septiembre al 9 de octubre de 2022. Y como se había mencionado anteriormente, siendo esta exposición-ritual un dispositivo de catarsis colectivo, se retomaron como referencias artísticas a las siguientes artistas visuales: Mónica Mayer, Lorena Wolffer, Yolanda Benalba, Tania Bruguera, Marina Abramović, Regina José Galindo y Félix González-Torres, debido a la potencialidad de sus creaciones y de performances para denunciar, explorar, reflexionar y

hacer crítica sobre temas en torno a la violencia de género, la experiencia de la homosexualidad en hombres y aquellas de la disidencia sexogenérica.

Respecto a las referencias temáticas de la exposición-ritual, éstas se eligieron desde la conveniencia y se desarrollaron como economía de características para construir una estética basada en la tradición prehispánica mexicana y en el contexto histórico-colonial acontecido en la ciudad de Querétaro. De modo que las referencias temáticas fueron la herbolaria y los rituales sagrados/medicinales prehispánicos (Ríos et al., 2012), las creencias mágico-religiosas de las purgas prehispánicas (Taube, 1998) y nociones de la brujería en el México antiguo (Sepúlveda, 1995), así como se sirvió de diversas artesanías tradicionales e ingredientes culinarios de este mismo país. No obstante, para significar la idiosincrasia que resultó debido a la conquista de México, se utilizó como influencia estética elementos derivados del arte colonial y del Tarot mexicano, como intersección de los imaginarios entre Europa y la Nueva España en el siglo XVI (Porrúa, 1997). Esta estética puede ser observada en la composición del cartel, que se diseñó con motivo de difundir la exposición-ritual, sobre todo el título pues la palabra «purgas» se escribió con la letra «v» debido a la regla ortográfica vigente durante la Época Colonial.

Figura 3

El cartel de la exposición-ritual



Nota. Diseño digitalizado con el apoyo de Enoch Palacios, 2022.

El cartel de la exposición-ritual propone, a partir de la teoría de Le Breton (2002), una representación corporal, cuya *cabeza* es una mano que emplea sus dedos levantados para indicar un número específico. Esta representación corporal se emplea como una resistencia a la tendencia prevalente de clasificar en algún género binario a los cuerpos, de modo que esta estrategia se implementó para causar una posible empatía desde la (des)identificación e interés en las personas hacia este proyecto artístico. Si bien los hombres homosexuales eran la población objetivo de esta investigación, también se tuvo el interés de convocar a las personas en general para diversificar y enriquecer así los hallazgos en torno a los ejes temáticos que construyeron esta exposición-ritual. Asimismo,

este cartel implícitamente fue un instructivo para realizar el recorrido de la exposición y completar el ritual, es decir, el número indicado con los dedos levantados de cada *mano-cabeza*, correspondía al orden consecutivo que seguir y a la posición real de cada instalación dentro de la sala de exposición. Siendo de esta manera que el ritual iniciaba con la instalación ubicada a la izquierda de la entrada a la sala de exposición. No obstante, cada representación corporal indicada en el cartel también se caracterizaba por una postura específica y un elemento representativo de cada una de las instalaciones para significar así la acción que debía realizarse en cada segmento del ritual de purga. Por último, desde una interpretación poética y metafórica, el portal/puerta de en medio del cartel se considera el artificio con mayor significado debido no sólo a su propósito principal que corresponde a la instalación dirigida exclusivamente a los hombres homosexuales; de ahí que esté en el centro del cartel, sino también representa a esa otra posibilidad anhelante (y aún desconocida) de subjetivar la masculinidad desde un concepto más responsable, más empático, más reflexivo y, sobre todo, más afectivo. Pues esta posibilidad anhelante continúa siendo un espacio en penumbras que necesita de la colectividad (alianzas) para así visibilizarse, cuya experiencia de transición a través de ese portal/puerta se espera que sea de manera progresiva, acompañada, cálida y esperanzadora; de ahí que una multitud de velas esté al pie del cartel.

3.2.1. *Instalación 1*

Figura 4

Instalación 1 «El Trueque»



Nota. (Izquierda) Boceto realizado con el apoyo de Enoch Palacios, 2022.

(Derecha) Registro fotográfico realizado con el apoyo de Marchosias, 2022.

Descripción: Esta instalación inicia el ritual de purga y está conformada por dos tapices que exhiben la diversidad de formas del chile guajillo (*Capsicum annuum* 'Guajillo'), que a su vez desembocan respectivamente en dos montones también hechos de estos chiles, contenidos en huacales de madera. Al centro de los tapices, en el piso, yace un petate de tule que posiciona tres cazuelas de barro, cada una con la inscripción: «Cuerpo», «Competencia» y «Hombría». Los tapices de chiles cuelgan del techo enmarcando un espacio entre ambas telas para proyectar sobre la pared un videoperformance; realizado con el apoyo de Bravo Producciones, el cuál fue ejecutado por mí mismo y consistió en la lectura en *voz off* de un texto de mi autoría, mientras ingería chiles guajillo sin detenerme. Cabe mencionar que se eligió para esta instalación una variante de la performance debido a su potencialidad misma, pues, en palabras de Josefina Alcázar afirma que “los artistas del performance hacen un arte vivo, un arte ligado a la vida cotidiana donde la presencia física del autor es fundamental, donde la experiencia real, corporal, es fuente de autoconocimiento” (en Salcedo, 2019, p. 30). De modo que esta instalación se basó en la experimentación real y corporal como fuente de autoconocimiento en mi experiencia como hombre homosexual cisgénero. No obstante, la temática que se exploró en esta instalación también surge, primeramente, desde la creación literaria que fue leída en *voz off*, titulada *Texto al chile*, donde se reflexiona en torno a la masculinidad heteronormativa y sus dinámicas de resistencia que se despliegan así para la demostración pública (y constante) de hombría y fuerza, mientras suprime a su vez cualquier expresión de vulnerabilidad. En el videoperformance se conjunta el malestar de esta *acumulación* de emociones con mis afectaciones físicas corporales, cuando ingiero chile desmedidamente: el dolor se hace visible involuntariamente, se acrecienta y se vuelve casi incontrolable. Asimismo, se critica la connotación semiótica entre el chile y la hombría dentro de la cultura en México, es decir, se hace referencia a lo que significa admitir públicamente que un chile pica, el doble significado de la acción «picar» en un contexto de la sexualidad, y la acción de *aguantarse* y *no chillar* por comer chile, todo ello como economías de resistencia en los rituales de paso para *hacerse hombre* (Badinter, 1993; Kaufman y Horowitz, 1989), contraponiendo así todas estas subjetividades con la

acción de vomitar para desapr(h)ender estas pedagogías de la masculinidad heteronormativa, y así participar colectivamente desde una «política de purga», entendiéndose como una práctica afirmativa de introspección entre hombres.

Frase de la instalación: Cada instalación estuvo acompañada de una frase legible que sintetizaba su *acción mágica* correspondiente a los ensamblajes metafóricos en cada segmento de la exposición-ritual. Para esta primera instalación, la frase fue: «Lo mío es tuyo y lo tuyo es mío», y se estableció de esta manera para generar no solamente una conectividad entre las personas espectadoras participantes de esta instalación, sino también incentivar la empatía y para reafirmar desde la visibilidad (participación registrada por los chiles de esta instalación) que las incomodidades y dolores causados por la masculinidad no son casos aislados ni individuales, sino colectivos y culturales.

Instrucciones de funcionamiento: «Piensa en un suceso que hayas experimentado relacionado con la masculinidad. Toma un chile del huacal y deposítalo en una de las cazuelas, según sea el caso.

Cuerpo. El suceso te hizo sentir inseguridad a causa de tu propia apariencia física, la apariencia de otros varones o cuerpos considerados masculinos.

Competencia. El suceso te hizo sentir ansiedad debido a la imposición de tener que demostrar ser mejor que los varones en un contexto determinado.

Hombría. El suceso te provocó estar en desacuerdo con algunas dinámicas sociales, pláticas o actividades dentro de un grupo de varones, pero aun así se realizaron para asegurar la aceptación y pertenencia a ese grupo».

Características de la persona participante: Toda persona que haya sentido violencia (in)directa a causa de una manifestación, idea, práctica y representación proveniente de la masculinidad heteronormativa.

Tabla 1

Número de incomodidades registradas y clasificadas por categorías temáticas

Cazuela	Chiles depositados
«Cuerpo»	101
«Competencia»	83
«Hombría»	114

3.2.2. *Instalación 2*

Figura 5

Instalación 2 «La masculinidad no-heterosexual está hecha de árboles caídos»



Nota. (Izquierda) Boceto realizado con el apoyo de Enoch Palacios, 2022.

(Derecha) Registro fotográfico realizado con el apoyo de Marchosias, 2022.

Descripción: La instalación se compone de un árbol, hecho a su vez de ramas de diferentes árboles (no identificados a propósito), para simbolizar el anonimato en que aún se encuentra la diversidad de experiencias no-heterosexuales, que unidas con hilo de henequén; en representación de los puntos de intersección entre experiencias, adquieren en conjunto la forma de un árbol calcinado y sin follaje debido a las violencias en común que atraviesan, desde la infancia, a estas personas que se identifican como hombres disidentes. Este árbol calcinado es enmarcado por un portal/puerta del doble de su tamaño que está hecho únicamente de ramas de mezquite (*prosopis laevigata*). Se usó el mezquite por sus propiedades mágicas de protección y asociación con las brujas, según la tradición

prehispánica mexicana, y también porque es utilizado para tratar el dolor del estómago — haciendo alusión al vómito simbólico de la instalación previa—, y usado para cicatrizar heridas (CONAFOR, 2017). Se retomó esta última cualidad como principal *acción mágica* para esta instalación. Prosiguiendo con la descripción, en lo alto del portal, justo en la intersección, cuelga una máscara artesanal de características físicas y hegemónicas en un hombre (piel blanca, ojos claros, bigote espeso, barba en forma de canda y facciones marcadas), cuyo significado poético/metafórico para la instalación es representar la masculinidad como una máscara que se impone y se porta, y a su vez representa el sistema (cis)heteropatriarcado que vigila, actúa y violenta desde las figuras encarnadas como hombres. No obstante, al pie de esta instalación, yace un semicírculo de sal para delimitar un espacio *sagrado* de entrada entre los hombres no-heterosexuales y el portal fijado a la pared en la sala de exposición. Cabe mencionar que se utilizó la sal debido a sus propiedades mágicas, según la tradición prehispánica mexicana, para *exorcizar* y *proteger*; de ahí que se pusiera en esta instalación para repeler los machismos, la violencia de género y otros conservadurismos. Y como se había mencionado anteriormente, la acción mágica de esta instalación es la cicatrización de las heridas emocionales, por ello, los hombres podrían denunciar anónimamente un recuerdo doliente sobre su experiencia no-heterosexual que fue violentada y la mantiene condicionada. De manera que el conjunto de estos recuerdos formaría una suerte de velo de invocaciones hecho de todos esos «mandatos varoniles» que continúan vigilando los movimientos, acciones y pensamientos del posible participante, mientras este último testifica y denuncia (anónimamente) experiencias de esta violencia para agenciar su propia emancipación. De ahí el propósito que haya un letrero artesanal de «Sal/ida» en lo alto del portal, como una suerte de espacio para la liberación.

Frase de la instalación: Debido a que se considera a esta instalación como la que más referencias de brujería tiene, se creó un lema con la intención de ser interpretado como un hechizo y reafirmara la acción mágica por lograr en este momento del ritual de purgas: «Este es el momento y es la hora, tuya es la palabra y tuya es la renuncia. Detrás

del velo de los recuerdos está ese suceso y ese hombre que aún vigila tus movimientos, tus acciones y tus pensamientos».

Instrucciones de funcionamiento: Si te consideras un hombre no-heterosexual, puedes compartir un testimonio relacionado con la masculinidad, en la cual, sentimientos como la vergüenza, la humillación, la tristeza o el rencor hayan sido ocasionados por la figura de un padre, un hermano, un familiar, un amigo, un novio o un hombre (des)conocido. Escribe tu testimonio de forma anónima en un sobre (localizados en la mesa, a tu derecha) y pégalo en la pared para generar el follaje de este árbol.

Características de la persona participante: Toda persona que se considere un hombre no-heterosexual.

Resultados obtenidos: 45 cartas escritas conformaron el follaje del árbol calcinado.

3.2.3. Instalación 3

Figura 6

Instalación 3 «La hierbería de los afectos»



Nota. (Izquierda) Boceto realizado con el apoyo de Enoch Palacios, 2022.

(Derecha) Registro fotográfico realizado con el apoyo de Marchosias, 2022.

Descripción: Esta instalación simula una suerte de espacio ambulante perteneciente a un *tianguis* (mercado); lugar donde ocurrían los trueques como parte de la tradición prehispánica en México (2019). De modo que para esta instalación se fijaron a la pared, dentro de la sala de exposición, cuatro tendedores de los cuales colgaban ramilletes

individuales de diversas especies de hierbas secas, cuyas propiedades medicinales fueron consultadas previamente; eligiéndose solamente aquellas que pudieran producir una infusión. Prosiguiendo con la descripción, al pie de estos tenderos, se colocó un petate tule que fue delimitado con un semicírculo hecho de cabezas de ajo. Este ingrediente se utilizó para esta instalación debido a la creencia de alejar la mala suerte, según la tradición prehispánica mexicana, y por su cualidad de desinfección; siendo esta última característica una referencia directa de la *acción mágica* de la instalación previa donde se inducía la cicatrización simbólica. No obstante, sobre el tapete de tule también se dispusieron ramilletes de hierbas secas medicinales e instrumentos que permitirían crear las mezclas personalizadas de té que recibirían gratuitamente las personas espectadoras, de modo que esta instalación fue la única en ser activada por el investigador responsable. Para que las personas pudieran recibir su mezcla personalizada de té, se propuso un recetario de las hierbas medicinales disponibles y de propiedades mágico-afectivas atribuidas a partir de una coherencia semiótica con aquellas dolencias que se detectaron en los voluntarios entrevistados durante el diagnóstico de esta investigación; de ahí que esta instalación incentivara con mezclas personalizadas de té la atención simbólicamente de las necesidades emocionales, como una práctica afirmativa de responsabilidad afectiva y de autocuidado, sobre todo, entre varones.

Frase de la instalación: La acción mágica de la hierbería permitió asentar los efectos simbólicos cicatrizantes de la anterior instalación, bajo la lógica secuencial de producir un alivio y acompañamiento para proseguir así con la conclusión del ritual de purga. De modo que la frase de esta instalación se propuso como una práctica afirmativa y de resistencia ante las violencias que condicionan la experiencia no-heterosexual en hombres y la opresión desplegada en las personas debido a las prácticas de la masculinidad hegemónica. Por ello, la frase de esta instalación se creó esperando que se interpretara como una invitación hacia una política de resiliencia: «Nadie puede sentir el dolor ajeno que dejó el pasado, pero hablar de ello en el presente podría hacerte sentir acompañadx».

Instrucciones de funcionamiento: «Pide al artista una mezcla personalizada de té (combinando máximo tres ingredientes), según tus necesidades afectivas personales».

Recetario.

- **Hoja de albahaca** (*Ocimum basilicum*): Desarrollar confianza en las capacidades personales.
- **Ajo** (*Allium sativum*): Limpiar la conciencia de la perspectiva machista.
- **Flor de árnica mexicana** (*Heterotheca inuloides*): Cerrar heridas internas y rellenar vacíos en el pecho.
- **Corteza de canela** (*Cinnamomum verum*): Evocar el abrazo cálido de unx ser queridx.
- **Hoja de cedrón** (*Aloysia citrodora*): Activar la voz valiente para establecer límites en relaciones interpersonales.
- **Hoja de naranjo** (*Citrus × sinensis*): Fortalecer el sentido del merecimiento propio.
- **Flor de Jamaica** (*Hibiscus sabdariffa*): Reforzar la agencia en unx mismx.
- **Manzanilla** (*Chamaemelum nobile*): Alentar la conexión con el/la/le adolescente internx.
- **Romero** (*Salvia rosmarinus*): Estimular la validación de las emociones personales y el autocuidado.
- **Toronjil** (*Melissa officinalis*): Promover la regeneración del amor propio.
- **Zacate de limón** (*Cymbopogon citratus*): Reanimar el sentido propio de sentirse suficiente.

Cabe mencionar que yo mismo activé esta instalación durante los fines de semana, mientras estuvo vigente la exposición-ritual, y debido a ello, realicé un diario de campo para registrar la interacción de las personas espectadoras con todas las instalaciones que conforman la exposición-ritual.

Características de la persona participante: Toda persona que deseara una mezcla personalizada de té.

Resultados obtenidos: 30 mezclas personalizadas de té fueron creadas. Se reporta que se registró mayor participación por parte de personas que se consideraron como

mujeres. A continuación, se expone la posición que obtuvo cada hierba según las veces en que se repitió como ingrediente para las mezclas personalizadas de té.

Tabla 2

Orden de los ingredientes más utilizados para las mezclas personalizadas de té

1. Hoja de albahaca
2. Flor de árnica mexicana
3. Hoja de cedrón
4. Hojas de naranjo
5. Romero
6. Zacate de limón
7. Manzanilla
8. Corteza de canela
9. Toronjil
10. Flor de Jamaica
11. Ajo

3.2.4. Instalación 4

Figura 7

Instalación 4 «El Libro de los Injertos»



Nota. (Izquierda) Boceto realizado con el apoyo de Enoch Palacios, 2022.
(Derecha) Registro fotográfico realizado con el apoyo de Marchosias, 2022.

Descripción: Esta instalación, que finaliza el ritual de purga, estuvo conformada por un libro artesanal; cuyas tapas y hojas simulaban un aspecto rugoso y antiguo, para abonar así a la temática estética que se ha descrito anteriormente. No obstante, este libro se presentó sobre un pedestal alto y, al pie de este último, se esparcieron numerosas flores de buganvillas moradas (*bougainvillea glabra choisy*) para formar un tapete. Para esta última instalación se eligieron las flores debido a sus connotaciones de alegría, amor y sobre todo de victoria, siendo ofrenda simbólica de agradecimiento y de honra hacia las personas espectadoras por haber participado en el *Festín de las Purgas*. Respecto al nombre de esta instalación, se retomó la acción de *injertar* porque se concibió a este libro como un espacio donde pudieran compilarse las metacogniciones de las personas espectadoras, es decir, un documento creado comunalmente para registrar los aprendizajes individuales que tuvieron las personas a partir de esta exposición. No obstante, este *Libro de los Injertos* fue nombrado como tal porque se propuso con la intención de incentivar la generación de conocimientos y saberes situados; según la identidad de género y la orientación sexoafectiva de cada persona participante. De manera que, al realizarse un registro en el libro, otra persona pudiera leer los demás aprendizajes y sentir así una posible empatía o interpelación con lo escrito, mientras se producía un «injerto» como una suerte de alianzas entre experiencias; dando como resultado una práctica afirmativa que pusiera en valor las similitudes y no las diferencias, sobre todo, entre personas sexogenéricas diversas.

Frase de la instalación: Esta instalación no tuvo una frase específica.

Instrucciones de funcionamiento: «Después de haber recorrido toda la exposición, escribe en este libro tus respuestas a las siguientes preguntas y especifica tu identidad de género (hombre trans*, mujeres trans*, hombres cisgénero, mujer cisgénero, persona de género fluido, personas no binarixs, personas cuir/queer y demás identidades de género)».

1. ¿Qué piensas sobre las experiencias de incomodidad y dolencias que han tenido otros hombres?
2. ¿Qué aprendiste de ti mismx a partir de esta exposición?

Muchas gracias por tus reflexiones.

*Trans: Adjetivo para expresar la heterogeneidad de experiencias para aquellas personas que no están de acuerdo con la identidad de género que se les ha asignado al nacer, según los criterios normativos de correspondencia entre el sexo biológico y la identidad de género¹².

Cis: Adjetivo para personas cuya identidad de género coincide con aquella que se les ha asignado al nacer, según los criterios normativos de correspondencia entre el sexo biológico y la identidad de género.

Características de la persona participante: Toda persona que deseara escribir sus reflexiones sobre la exposición-ritual.

Resultados obtenidos: De «El Libro de los Injertos» se obtuvieron 135 registros, entre los cuales, se halló que algunas personas sí contestaron a las dos preguntas anteriormente planteadas, y, otras más, sólo contestaron una pregunta. No obstante, se reporta que esta misma instalación se volvió un espacio para dialogar de manera escrita, pues, algunas personas tuvieron la iniciativa de opinar más profundamente, incluso asumiendo anónimamente su parte de responsabilidad en el entramado de violencias que experimentan las personas no-heterosexuales. Aunado a esto, también se registraron testimonios, tanto de la persona quien lo escribió como en nombre de sus allegadxs, en torno a sus experiencias de resistencia, de violencia y de resiliencia a lo largo de su vida como identidades sexogenéricas disidentes. Y aunque algunas personas se posicionaban desde su experiencia cisgénero y de heterosexualidad, se reconoce que por parte de esta población abundaron las reflexiones de empatía, sobre todo, hacia sus allegadxs que forman parte del colectivo LGBTIQ+.

En contraparte, esta instalación experimentó diversos intentos de sabotaje para impedir su funcionamiento de registrar testimonios. Además, se registraron opiniones, mensajes y dibujos, que se consideraron, aludían a políticas, dogmas, conservadurismos y esencialismos, emitidos desde un enfoque religioso, biologicista y (cis)heteronormativo. Sin embargo, en algunos registros de esta índole, se observaron contestaciones

¹² Para la descripción de las experiencias «trans» y «cis» fueron referenciados los conceptos según Platero, Rosón y Ortega (2017).

complementarias hechas por otras personas, a manera de manifestar una resistencia y desobediencia¹³.

¹³ *Ver Anexo D.*

Capítulo 4. Resultados y discusión

En este capítulo se discutirán, principalmente, los resultados de la intervención desde una constante comparación con los hallazgos obtenidos al finalizar la etapa de diagnóstico. De modo que esta investigación tendrá el propósito de comprobar y validar los supuestos anteriormente planteados, así como integrar los testimonios de casos importantes para describir el alcance exploratorio logrado en esta investigación sobre la homonormatividad y la endodiscriminación en la ciudad de Querétaro, como fenómenos sociales que complejizan, condicionan y atraviesan las experiencias de la homosexualidad en varones.

A continuación, se presenta la siguiente tabla que señala la cantidad total de registros recolectados, indicándose también la instalación de su procedencia.

Tabla 3

Clasificación de los registros totales obtenidos de la exposición-ritual

Procedencia de los registros	Totalidad de registros
Instalación 1	298
Instalación 2	45
Instalación 3	30
Instalación 4	130

Para informar sobre el impacto directo alcanzado, se sumó el conjunto de registros recaudados por todas las instalaciones que conformaban la exposición-ritual, cuya totalidad fue de **503** participaciones. Asimismo, cabe destacar que para la promoción de este proyecto de intervención se pagó publicidad en la red social *Instagram*, y basado en su propio algoritmo de análisis, se precisa que el impacto indirecto alcanzado fue: **3554** veces que las personas vieron el cartel de la exposición, de las cuales se alcanzaron a **2696** personas que dieron *clic* para acceder a la información de este evento. Aunado a ello, **44.4 %** fueron mujeres y **52.14%** hombres, cuyo rango de edad fue: 18-24 años (**28.4%**); 25-34 años (**51.9%**); 35-44 años (**14%**); 45-54 años (**2.5%**); 55-64 años (**0.8%**); 65+ años (**2%**).

Esta información respalda las impresiones y hallazgos que serán descritos en los próximos apartados para referir la no participación de hombres mayores, quienes abandonaron la sala de exposición inmediatamente después de enterarse de la temática del proyecto de intervención. Y debido a que yo, personalmente, estuve activando una de las instalaciones, puede constatarse que el rango de edad de las personas que participaron sí coincide con el registro digital de personas interesadas, según el algoritmo de análisis de la red social *Instagram*. Aunado a esto, se informa que las metas estipuladas para el proyecto de intervención se superaron en demasía, incluso por las limitaciones que existieron. Pues como se había mencionado, las dos instalaciones que tenían el propósito de denunciar anónimamente actos de violencia y registrar los aprendizajes en torno a la exposición-ritual, fueron saboteados en más de un intento. Y aunque se constata que estos sucesos no afectaron significativamente las instalaciones, se señala que sí produjeron un posible sesgo en la recaudación de las participaciones debido al intervalo de tiempo que se tardó en reponer los materiales de escritura para dichas instalaciones.

Por otra parte, y para finalizar el desarrollo de las categorías surgidas de la codificación axial, como procedimiento continuo de análisis y tratamiento de datos obtenidos al finalizar la etapa de diagnóstico en esta investigación, y referenciados como posibles factores socioculturales que propician la manifestación de los fenómenos sociales estudiados, así como sus efectos y circunstancias, se proponen las siguientes cuatro categorías temáticas: (1) Cultura machista y masculinidad heteronormativa, (2) La homonormatividad en experiencias no-heterosexuales, (3) Prácticas afirmativas de autocuidado, y (4) Alianzas y aprendizajes injertados.

4.1. Cultura machista y masculinidad heteronormativa

El término de «la triada de la violencia masculina», acuñado por Kaufman y Horowitz (1989), fue explorado y retomado para el funcionamiento de la Instalación 1. Pues, como se ha mostrado tanto en el marco teórico y la etapa de diagnóstico de esta investigación, la organización de la sociedad continúa basándose en la heterosexualidad obligatoria, la división binaria de las personas dentro de un sistema sexo/género, y el (hetero)patriarcado que legitima la supremacía entre hombres y contribuye al mito de la

virilidad (Galán y Sánchez, 2006). Sin embargo, la construcción subjetiva de la identidad masculina conlleva a inhibir, públicamente o no, la vulnerabilidad y la expresión de las emociones, permitiéndose únicamente aquellas que *actúen* en coherencia con la representación cultural de «ser» hombre. Y debido a que la masculinidad es entendida como una distinción esencialista en la experiencia del sujeto político adscrito, los hombres tienden a experimentar las consecuencias negativas al corporizar la hegemonía de esta identidad masculina en específico. De modo que la ira y la hostilidad se refractan y se propagan comúnmente en una triada de la violencia masculina: la primera parte hacia los varones mismos “en forma de sentimientos de culpabilidad, odio a sí mismo y diversos síntomas fisiológicos y psicológicos; [la segunda] parte se dirige a otros hombres y [la tercera] parte hacia las mujeres” (citado en Padilla, 2001, p. 2). Entonces, desde este planteamiento, se dispusieron las cazuelas de la Instalación 1 para saber cuál refracción de violencia se manifestaba más entre las personas que asistieron a la exposición-ritual y, en específico, cuáles habían significado un conflicto en la experiencia de los hombres que decidieron registrar su participación. Pues como una analogía, que comprende igualmente tres ejes temáticos, se adaptó de la siguiente manera la triada de la violencia masculina: la cazuela de «Cuerpo»; corresponde a la refracción de violencia hacia sí mismo, la cazuela de «Competencia»; para la refracción de violencia dirigida hacia otros hombres y, por último, la cazuela de «Hombría»; para la refracción de violencia manifestada hacia mujeres y otros hombres con motivo de asegurar la aceptación y pertenencia a un grupo conformado de hombres, o para establecer una jerarquía entre pares.

Se precisa que, de las cuatro instalaciones que conforman la exposición-ritual, esta instalación fue la que más participaciones recaudó, cuya cantidad, además, duplica el número registrado por aquella que ocupa la segunda posición. Este resultado implica en sí mismo un significado que informa sobre la disposición que tuvieron las personas de interactuar con el factor sociocultural que se exploró desde esta instalación, cuyos registros fueron considerados un referente de la violencia de género que sujeta la experiencia de vida de las mujeres y los hombres participantes, desde sus respectivas circunstancias personales. Porque de las tres cazuelas, la más llena fue aquella de «Hombría», pero, cabe

señalar que la diferencia de cantidad entre ellas también fue mínima. Por ello, desde la perspectiva de estudio sobre los fenómenos sociales de esta investigación, podría argumentarse que la cultura machista y homofóbica en esta ciudad se ha mantenido prevalente debido a la participación colectiva de algunos hombres, que pudiendo no estar de acuerdo, aun así, realizan diversas prácticas, actividades y dinámicas con el propósito de asegurar su pertenencia al género y la aceptación por parte de otros hombres. No obstante, parece ser que la participación en estas dinámicas de «Hombría» tiene una remarcada relación con la demostración en presencia de otros hombres, y no del todo si se realizan o no en espacios públicos donde solamente hubiera otra persona. Pues se observó que, para la participación en esta instalación, se involucraron reflexivamente aquellos hombres jóvenes que asistieron solos o en pareja, ya sea con una mujer o con otro hombre. Por el contrario, los hombres jóvenes que asistieron a la sala de exposición en compañía de otros hombres de edades similares no participaron, más bien mostraron diversas reacciones que se interpretaron como: risas burlescas, perplejidad, cierto nerviosismo o silencios. Asimismo, se señala una particular distinción respecto a los hombres que aparentaban una edad mayor, pues, ninguno participó ya sea si asistieron solos o acompañados. No obstante, este grupo conformado de hombres mayores registró mayor índice de salidas inmediatas en cuanto descubrieron la temática de la exposición-ritual.

La cazuela «Cuerpo» fue el segundo contenedor que recaudó más participaciones en esta instalación. De modo que podría validarse la incomodidad y/o inconformidad que algunos hombres sienten por las características de su cuerpo. Aunque la variedad de factores que propician esta incomodidad podría atender otras posibilidades, se remite, por ejemplo, a la investigación de Hartog et al. (2008) sobre la transmisión de la masculinidad en la paternidad, cuyos participantes afirman haber aprendido a percibir al cuerpo como una herramienta de trabajo. Por otro lado, la incomodidad y/o inconformidad que sienten los hombres homosexuales por las características de sus propios cuerpos se comprueba también desde los testimonios de algunos participantes que fueron entrevistados, pues informaban no saber cuán femeninos o masculinos eran ni cómo los percibían otros hombres homosexuales. Entonces, se plantea que la homonormatividad interviene como

una tecnología de género directamente en los cuerpos, porque induce a la deseabilidad de disciplinar la forma del cuerpo para ceñirse a representaciones estándares específicas, que sirvan a su vez como una economía de la atractividad homoerótica entre varones.

Este fenómeno se complejiza hacia una problemática entre hombres homosexuales cuando el atractivo de un cuerpo depende no sólo de sus características físicas, sino que éstas son utilizadas también para demostrar hombría e incentivar negativamente la competencia, con el propósito de establecer una jerarquía de la deseabilidad entre varones homosexuales. Al respecto, la investigación de Gómez Beltrán (2019), sobre las estrategias que los hombres homosexuales utilizan en la aplicación de contacto *Grindr*, revela que rechazar lo considerado culturalmente como femenino es una práctica recurrente entre los usuarios. Siendo la representatividad de la masculinidad hegemónica, presente en los perfiles de usuarios, aquello que más se busca, pero también se exige del posible prospecto.

La representación del cuerpo masculino a través de características tradicionales está indudablemente presente no sólo a través del impacto visual de fotografías de mayor o menor contenido sexual que buscan no dejar lugar a dudas sobre su virilidad [de los usuarios], sino también a través de las propias concepciones corporales que los usuarios hacen explícitas en sus descripciones y en lo que consideran válido, o no, en la categorización como “cuerpo de hombre”. (Gómez Beltrán, 2019, p. 49)

De modo que desde estos espacios virtuales también se (re)generan dinámicas de demostración constantes, muy similares a las que son sometidos los hombres heterosexuales. Pero éstas se desarrollan en función de asegurar la *condición masculina* en un cuerpo, como si se tratara de un capital que permitiera ocupar una posición alta en la jerarquía de la deseabilidad homoerótica (Caraballo, 2020). Ante este planteamiento, se argumenta que la homonormatividad, por provenir de una influencia machista, entonces, (re)generará una endodiscriminación que funciona desde una subjetividad y perspectiva «feminodiante», siendo su equivalente el término «plumofobia» (Ariza, 2018), mismo que es aplicado, sobre todo, dentro de la cultura de España.

No obstante, el término «feminodiante» se propone así para referirse al fenómeno de sentir rechazo, oposición, desprecio y odio hacia lo que es considerado culturalmente femenino, cuando dichos referentes son corporizados por un hombre. De lo contrario, si fuera usado el término «misoginia» para aludir esta misma circunstancia, entonces, se replicaría, debido a su etimología, la creencia de lo femenino como un esencialismo de las mujeres; (re)generándose así la política del binarismo de género y el sistema sexo/género.

Aunado a la circunstancia de incomodidad que sienten algunos hombres homosexuales por las características de sus propios cuerpos y no saber si son percibidos como sujetos femeninos o masculinos (binarismo de género), sobre todo, ante otros hombres homosexuales, se plantea si esta incomodidad pudiera deberse a una subjetividad esencialista de percibir a la masculinidad como característica intrínseca a la identidad de género de los hombres, pues al basar la masculinidad desde la distinción para delimitar lo no-femenino en la experiencia del sujeto político adscrito (Connell, 1995), pudiera ser este arraigo la causa con que se interpreta el temor de quedarse *sin identidad* y *sin lugar* en una sociedad, como así indicaron sentir algunos participantes. Esta problemática se complejiza debido al esencialismo en cadena, pues, una sociedad erigida con base en un sistema sexo/género, binario y (cis)heteropatriarcal, entenderá la masculinidad como propio de los hombres, y el sujeto «hombre» sólo podrá ser heterosexual (Galán y Sánchez, 2006). Entonces, desde este planteamiento, se argumenta que la identidad de los hombres homosexuales, al provenir de un modelo heteronormativo, podría también adquirir un propósito amortiguador como hombres homonormativos, permitiéndoles así compensar las connotaciones negativas dadas por el sistema (cis)heteropatriarcal a cambio de infligir una violencia de género entre hombres homosexuales para obtener así un *dividendo de identidad heteronormativa* (se adapta el término teórico desarrollado por Connell, 1995).

Al respecto, la investigación de Gómez Beltrán (2019) esboza esta problemática con la siguiente explicación:

El hombre femenino es visto como “traidor” que se ha “emasculado” a sí mismo, lo que le convierte en un sujeto susceptible de ser agredido. Es precisamente este “pánico masculino”, tanto a la pérdida de privilegios como a convertirse en un

sujeto deshumanizado, el que sirve para comprender cómo los autores de los perfiles seleccionados [en *Grindr*] ejecutan cierta “hipermasculinidad” para oponerse así a las sanciones derivadas de su orientación sexual y de su categorización de hombres fallidos. (Gómez Beltrán, 2019, p. 48)

Sin embargo, a manera de no generalizar esta problemática, haría falta ahondar en los casos cuando esta *hipermasculinidad* se deba a una homofobia interiorizada o por circunstancias de supervivencia derivadas de un contexto hostil, violento y homofóbico que pudiera poner en peligro a un hombre homosexual.

Respecto a la cazuela de «Competencia», con anterioridad se ha explicado cómo esta actividad se acciona desde el cuerpo para la demostración de hombría dentro de la experiencia de los varones homosexuales y heterosexuales, respectivamente desde sus lógicas, que terminan por homologarse debido a que los estereotipos y estándares de representatividad de *lo masculino* en hombres homosexuales fueron emulados de la heteronormatividad. Asimismo, las participaciones recaudadas en este contenedor temático, al no distar demasiado su cantidad de los otros dos contenedores, permiten argumentar que existe una (compleja) inconformidad silenciosa en la experiencia de los hombres. Pues como se había mencionado anteriormente, el anonimato y la no vigilancia por sus pares dentro de la sala de exposición, logró incentivar la participación en los hombres jóvenes. Lo cual remite a indagar más sobre los alcances derivados de la competencia entre varones. Pues, refiriéndose a una subjetividad entre hombres homosexuales, esta competencia permitiría no sólo demostrar las características masculinas corporizadas sino también delimitar la posición que se ocupa en la jerarquía de la deseabilidad homoerótica, a partir de otros rasgos que intervienen como: la clase socioeconómica, la edad, la etnia, etcétera, abonando así a una hegemonía de características dentro de estos ámbitos sexoafectivos. Al respecto, la investigación de Maqueda (2019), desarrollada en centros nocturnos como espacio donde conviven estríperes heterosexuales y hombres homosexuales, se obtuvo el hallazgo que los varones homosexuales son los encargados de vigilar y (re)generar violencias entre sus pares,

incluso ejercerlas en contra de la minoría conformada por hombres heterosexuales (estríperes).

Uno podría pensar que los negocios donde laboran estríperes son espacios que favorecen el trastocamiento de las normas y controles sociales, así como la creación de prácticas masculinas no necesariamente asociadas a patrones patriarcales. No obstante, lo que se percibe son fenómenos paradójicos, donde los hombres gais se encargan de reproducir las prácticas de exclusión y vigilancia homofóbica, así como los patrones heteronormativos, en tanto que los estríperes heterosexuales son los que los modifican. (Maqueda, 2019, p. 84)

Este estudio de Maqueda (2019) también explora cómo el poder en varones homosexuales actúa de la misma manera que en hombres heterosexuales, por ejemplo, el dinero como poder económico para marcar una jerarquía entre varones y así incentivar la competencia. Pues “el deseo de ser mejor que el “otro”, tener más que el “otro”, ser más que el “otro” es una característica de la expresión de las masculinidades heterosexuales “tradicionales” identificable en muchos varones sin importar su orientación sexual” (p. 80). Este mismo autor también reporta haber observado que algunos clientes pensaban que por haber pagado algunos servicios podían obligar al bailarín a hacer cualquier tipo de solicitud sin negarse. Por ello se argumenta que, desde el alcance exploratorio y argumentativo de los conceptos «Cuerpo», «Competencia» y «Hombría» pueden considerarse como ejes temáticos desde donde se manifiestan y accionan prácticas de endodiscriminación, como una violencia de género estructurada que es ejercida por hombres homosexuales en contra de sus pares.

4.2. La homonormatividad en experiencias no-heterosexuales

La homonormatividad surgida de una homofobia interiorizada podría efectuarse en un varón homosexual cuando se ha desarrollado en contextos culturales inmersos en los machismos y dogmas provenientes de creencias religiosas. De modo que el ambiente familiar, es un espacio atravesado por variantes de la violencia de género y una primera instancia donde se (re)genera el (hetero)patriarcado. Para la Instalación 2 se recaudaron participaciones con el propósito de denunciar vivencias que hayan condicionado y censurado de alguna manera la experiencia no-heterosexual. Si bien la investigación se

centra en las experiencias de la homosexualidad en hombres cisgénero, se consideró pertinente incentivar la participación de «personas que se reconocen como un hombre no-heterosexuales» para esbozar el panorama respecto a la disidencia sexoafectiva. Esta instalación recaudó varias participaciones que también se beneficiaron del anonimato para denunciar las violencias en torno a la experiencia no-heterosexual. Sin embargo, se reporta que esta instalación sufrió más de un intento de sabotaje al ser robadas las herramientas de su funcionamiento y, por ende, evitar la realización de denuncias. Por ello, se considera que la información recaudada pudo estar sesgada debido a la información *extraviada* debido a la falta de herramientas, mismas que fueron reemplazadas siempre que se percató su desaparición. También se reporta que las participaciones se homologan en los casos de violencia denunciada, la mayoría proveniente dentro de contextos familiares y perpetrada por un integrante cercano de la familia. De modo que esta instalación fue la segunda que más registros de casos importantes generó.

Durante las entrevistas, fueron varios los participantes que informaron percibir la existencia de diversos conservadurismos en la ciudad de Querétaro, la mayoría provenientes de las creencias religiosas católica, cristiana y testigos de Jehová. Asimismo, estos mismos participantes relacionaban que esta influencia religiosa impedía que sus cuidadores pudieran aceptarlos como hijos no-heterosexuales. Ante ello, se valida el anterior planteamiento debido a las denuncias realizadas, pues los mensajes recaudados en la Instalación 2 informan que sus participantes vivenciaron experiencias de violencia y hostigamiento en sus hogares debido a su orientación sexoafectiva no-heterosexual. En estos testimonios se registra miedo, vergüenza, inquietud y tristeza que fue sentida por parte de los participantes debido a que no sabían cómo sería la reacción de sus cuidadores cuando se enteraran sobre su atracción física y afectiva hacia personas de su mismo género. Siendo esta situación resumida a partir de una idea de Núñez:

[L]a historia personal de nuestro miedo es parte de la historia de nuestro deseo [...]. Los discursos sociales sobre la existencia sexual despliegan regularidades de poder. Asumir determinada posición de subjetividad en el campo es entrar en relaciones de poder [...]. El miedo a amar y a sentir placer erótico con nuestros

semejantes expresa el miedo a perder poder y más aún, de ser objeto de ese poder, de que otros reivindiquen un poder sobre nosotros. (Núñez, 1997, p. 2)

De modo que este planteamiento se conecta con lo anteriormente mencionado, incluso desde este mismo autor, sobre que los hombres homosexuales no necesitan experimentar directamente una variante de violencia para temer por su seguridad, pues basta con ver las consecuencias punitivas que son aplicadas a otros hombres homosexuales para recibir el *impacto correctivo*. No obstante, estas conductas y prácticas que intentan corregir la homosexualidad se complejizan aún más y dependen según la edad del varón. Pues, a partir de una denuncia registrada por una mujer, cuenta cómo salvó a su sobrino de las prácticas correctivas ejercidas por su padre. Pues él tenía la intención de llevar a su hijo con una trabajadora sexual para *enderezarlo*. Por ello, se argumenta que al tratarse de un niño varón, bajo la sospecha de homosexualidad, sería aún más propenso y susceptible de realizar tempranamente rituales de paso para «hacerse hombre» (Badinter, 1993), pues, implicaría que su primera experiencia sexual, además de ser adelantada, fuera en compañía de una trabajadora sexual, cuyos servicios serían contratados por la figura paterna. Este fenómeno es profundizado en el estudio realizado por Simonetto (2018), refiriéndose a esta actividad como «pagar para ser hombre». Situación que vuelve a coincidir con el apartado anterior donde se explicaba la relación entre la subjetividad de la masculinidad heterosexual y la adquisición de poder (económico).

Asimismo, también se registró una violencia situada en el ámbito del cuerpo, cuando un participante denunció que a la edad de seis años sufría el maltrato constante de su padre, debido a que no caminaba *como hombre*. Ante esta situación se esboza un panorama complejo que induce a explorar aún más los alcances que tienen la representación de un cuerpo considerado «masculino», es decir, en el apartado anterior se discutía sobre las características que culturalmente remitían a lo masculino, pero, a causa de esta denuncia registrada, pareciera ser que hay movimientos corporales que también se insertan dentro de la cultura del binarismo, pues, se indaga, que no sólo es necesario corporizar características atribuidas específicamente para un género, sino también hay que

hacerlas funcionar predeterminadamente en códigos discursivos culturales-corporales que aseguren la *coherencia* de su representatividad genérica.

Por otro lado, las participaciones de esta Instalación 2 se aglomeran en denuncias provenientes del contexto familiar, en función a corregir la orientación sexoafectiva de los hijos. De modo que este fenómeno podría considerarse una manifestación para la subordinación de la homosexualidad como lo plantea Connell (1995), con el propósito de asegurar las relaciones de productividad en una sociedad organizada desde un sistema sexo/género, binario y (hetero)patriarcal. No obstante, la subordinación de la experiencia no-heterosexual se complejiza cuando el conjunto de prácticas, ideas, subjetividades y representaciones que conforma un imaginario se encuentran en una constante reafirmación de la heterosexualidad como experiencia *natural*, mientras despliega una violencia de género que termina por normalizarse, ya sea desde la réplica o la emulación (García Jiménez et al., 2021). De modo que esta heteronormatividad, por medio de prácticas y discursos, conlleva a la *construcción* progresiva de un *clóset*, donde culturalmente una persona no-heterosexual se encierra al descubrir que su orientación sexoafectiva es un «caso aislado», en parte inducido por la falta de representatividad de la no-heterosexual, provocando que la persona en cuestión tenga la idea de tener una experiencia sexoafectiva disfuncional e improductiva ante el sistema heteronormativo, por lo tanto, «salir del clóset» ha adquirido un significado y un lugar, a veces, ineludible en la experiencia no-heterosexual. Al respecto de este fenómeno, la investigación de Serrato y Balbuena (2015) considera que este *clóset* es un primer dispositivo disciplinario familiar que intenta *corregir*, o en su defecto, mantener en secreto toda orientación sexoafectiva no-heterosexual. Por ello, se argumenta que las experiencias de subordinación y opresión suceden con mayor frecuencia en un contexto familiar porque es un (primer) espacio de disciplina desde donde opera la heteronormatividad pues, según Foucault, “la familia fue construida para responder a las exigencias de producción, lo que implica un alejamiento de los placeres y sus discursos, y un estrecho acercamiento a la reproducción biológica” (p. 170), siendo, además, estas últimas ideas solapadas por medio discursos dogmáticos provenientes de las creencias religiosas:

Los discursos que circulan en la familia tienen una importantísima relación con los que provienen de las instituciones religiosas, pues se alimentan y apoyan unos a otros para que las cosas “se mantengan como están” [...]. [L]a forma en que la transmisión de creencias puede convertirse en un lastre para las personas homosexuales. Nos ha parecido que esto es una evidencia de que los discursos también influyen en las posibilidades que tienen los sujetos para “vivir cotidianamente”: tener hijos o mantener una relación monogámica, mantenerse en la soltería, o bien “vivir la homosexualidad”. (Serrato y Balbuena, 2015, p. 175)

De modo que la experiencia de la no-heterosexualidad no sólo queda sujeta a la dialéctica de un *clóset*, sino también queda condicionada por los discursos, aprendizajes ideas y representaciones que haya obtenido una persona de su propia familia, cuyas negociaciones entre creencias y subjetividades dependerá su manera en que construirá su experiencia no-heterosexual. Esta variante de aceptación propia se manifestó a partir de la diferencia que se presentó en algunos participantes cuando se referían, por ejemplo, que su *secreto*, es decir, su orientación sexoafectiva, no podían compartirlo con nadie más, en especial a algún miembro de su familia. Pues aprendieron de su contexto familiar que el tema de la homosexualidad es algo de lo cual no debía hablarse ni mencionarse el término. Y, por el contrario, los participantes cuyas familias mostraron más apertura respecto a su orientación sexoafectiva, coincidió que su experiencia homosexual había transcurrido aparentemente con más tranquilidad, no obstante, estos últimos participantes fueron quienes mostraron menos interés y empatía respecto a las violencias que atraviesan las experiencias de otros hombres homosexuales. Entonces, podría pensarse que el *clóset* influye de manera directa en una persona no-heterosexual incluso cuando no está dentro, dado que los efectos de la heteronormatividad siguen latentes, como una perspectiva política que interviene las prácticas sociales y sexoafectivas. Sin embargo, habría que cuestionar si «salir del clóset» se ha colocado hegemónicamente en la experiencia de la no-heterosexualidad como un requisito, otro ritual de paso.

El *clóset*, desde su poder de opresión y aislamiento induce el aprendizaje subjetivo de la ocultación como parte de la identidad sexoafectiva disidente con el propósito de silenciar a la persona no-heterosexual, y una vez *fuera* se continúe con el señalamiento,

pero de esta vez de manera visible y directa. Entonces, se infiere, que el efecto de alcance sobre este aprendizaje podría considerarse parte de las características precursoras para que una persona no-heterosexual interiorice la homofobia de su entorno, pues algunos hombres homosexuales solicitan durante la realización de prácticas de convivencia o sexoafectivas sean desde la «discreción». Ante este supuesto podría plantearse que, para dirigir una responsabilidad más directa y específica, el *clóset* no es tan sólo la sociedad sino la familia que sintetiza todo el régimen (cis)heteropatriarcal y heteronormativo. Asimismo, el hallazgo de tantas variantes de violencia provenientes de un contexto familiar, que fueron denunciadas por los participantes, permite reflexionar desde los planteamientos de Motta y Motta (2011) que no se ha conocido un genuino desarrollo de la diversidad sexual, pues, ante tantos factores que sujetan sus experiencias porque las oprimen y condicionan, más bien, lo que hemos conocido hasta ahora son las resistencias de una disidencia sexogenérica diversa que reivindica las políticas para el reconocimiento social de sus existencias y necesidades específicas de vida. Estas *políticas del clóset* parecieran responder a una idea de Paco Vidarte (2007) sobre que ser marica es para quien *puede* serlo (debido a las circunstancias y privilegios contextuales), no para quien *quiere* serlo.

Se señala que las participaciones de esta instalación apuntan a violencias específicas, que se consideraron como casos importantes porque complejizan aún más los efectos de la homonormatividad desde otras perspectivas:

1. Se reporta la existencia de violencia por *bifobia*, que es perpetrada por hombres homosexuales y familiares. Varios participantes denunciaron que la experiencia de la bisexualidad suele ser percibida como una experiencia homosexual «inacabada» o «no asumida», que en algunos casos es causada de una confusión.
2. Variante de violencia hacia hombres *trans*, pues reportan dificultades para sostener relaciones sexoafectivas con personas de su mismo género, debido a sus características corporales y de representatividad a la figura de un «hombre» cisgénero. De modo que se relaciona con algunos esencialismos en torno a la experiencia de la homosexualidad, que se valida con los testimonios de los participantes entrevistados. Si bien algunos mencionaron no importarles la

dicotomía «activo/pasivo» como algo relevante para el establecimiento de relaciones sexoafectivas, ningún participante mencionó la posibilidad de relacionarse con un hombre trans. Por ello, se infiere cierto alcance de la homonormatividad al establecer la creencia que todos los hombres homosexuales son cisgénero.

3. Denuncia de abuso sexual y hostigamiento en una mujer que se asumía como no-heterosexual. La participante menciona los intentos constantes de corrección efectuados por sus familiares hombres para «enderezarla» y «terminar con su confusión».

4. Denuncias de abusos sexuales en varones ocurridas dentro de un contexto familiar. El participante ha indicado que el acto fue perpetrado por la figura de un «tío».

4.3. Prácticas afirmativas de autocuidado

Las experiencias de la homosexualidad son atravesadas por variantes que estructuran la (re)generación de una violencia de género proveniente de un sistema (hetero)patriarcal. Estas manifestaciones de violencia, como se ha descrito anteriormente, se encuentran sujetas a una homonormatividad que comparte el mismo modelo de masculinidad heteronormativa, con el cual los hombres homosexuales construyen su identidad de género. Las vivencias de los hombres, sea cual sea su orientación sexoafectiva, se cruzan en puntos específicos porque culturalmente sus rituales de paso para (auto)reconocerse socialmente «hombre» tienen en común la persistente demostración de resistencia (Badinter, 1993). Por ello, como una acción política afirmativa que incentive la contrapedagogía de la crueldad de los mandatos de la masculinidad (Braidotti, 2004; Segato, 2018), pues, como es explicado por Kaufman y Horowitz (1989), los varones, al intentar constantemente de reprimir sus emociones y sentimientos, disminuyen el reconocimiento de sus necesidades y capacidades humanas, lo que conlleva a la pérdida del sentido común emotivo y la capacidad de autocuidado. Por ello, se propuso la tercera instalación en la exposición-ritual con la intención de inducir el autocuidado en hombres, desde la responsabilidad afectiva y la identificación de sus propias necesidades

emocionales como prácticas que abonen hacia una política de resiliencia (Monroy, 2016). Ahora bien, situándose en la experiencia de la no-heterosexualidad, se ha desarrollado esta intervención desde la estrategia conceptual del afrontamiento como:

[L]a capacidad de los seres humanos para afrontar las adversidades de la vida, transformarse y aprender de ellas. [En la resiliencia] encontramos la habilidad de salir fortalecidos, e incluso, con más recursos de los que se contaban al principio [...]. La resiliencia como una construcción subjetiva a partir de acciones que están inscritas en lo social. (Monroy, 2016, p. 3)

De modo que esta estrategia potencia e implementa la visión emancipadora con que se dirigió la exposición-ritual, pues se preveía generar un cambio social desde la reflexión entre las personas sobre sus circunstancias sociales y así mejorar su calidad de vida. Pues, como se había explicado en apartados anteriores, para que las personas pudieran identificar y atender simbólicamente sus propias necesidades emocionales, se diseñó un recetario de hierbas con propiedades mágico-medicinales, cuyos remedios estuvieron inspirados de las necesidades emocionales que fueron identificadas en los participantes entrevistados. Esta estrategia discursiva de resiliencia se realizó con el propósito de accionar el afrontamiento de aquellas pedagogías que dan su carácter dominante a ámbitos sociales, institucionales, entre otros. Porque esta política de resiliencia “es también una manera de reivindicar las formas lineales y reduccionistas con las que se ha teorizado la diversidad sexual” (Monroy, 2016, p. 5). Sin embargo, como la activación de esta instalación implicaba la interacción directa entre el artista responsable de esta investigación y la persona participante, a diferencia de las otras instalaciones que funcionaban por sí mismas, se infiere si hubo un sesgo respecto a la recaudación de participaciones porque no pudieron beneficiarse del anonimato, pues anteriormente se había mencionado que, para esta instalación, participaron más mujeres que hombres. De cualquier manera, la frecuencia con que se repitieron algunos ingredientes para las mezclas personalizadas de té esboza inductivamente un indicio panorámico de las necesidades emocionales que más se desean solventar, al menos dentro de un contexto situado en la ciudad de Querétaro, pues, de los once ingredientes propuestos, los tres más repetidos tenían la propiedad mágica de: (1)

Desarrollar confianza en las capacidades personales, (2) Cerrar heridas internas y rellenar vacíos en el pecho, (3) Activar la voz valiente para establecer límites en relaciones interpersonales.

Ante ello, se señala que existe cierta relación de coincidencia entre esta instalación y la instalación primera, pues podría interpretarse que estos resultados responden como actos de resistencia en contra de las incomodidades agrupadas en las cazuelas temáticas de la primera instalación. En otras palabras, se interpreta que la herramienta emocional de «desarrollar confianza en las capacidades personales» sería para confrontar los malestares en torno a las características y formas del «Cuerpo», como espacio donde se refracta la violencia hacia sí mismo, en la experiencia de los hombres, pues se atenta en contra de la autoestima. «Cerrar heridas internas y rellenar vacíos en el pecho» para atender los efectos de la violencia que un hombre ejerce hacia otro hombre para establecer una jerarquía, derivada de una subjetividad de «Competencia» entre pares. Y «activar la voz valiente para establecer límites en relaciones interpersonales» podría responder directamente a la herramienta para negarse a participar en dinámicas, actividades y prácticas en presencia de otros hombres con motivos de asegurar la «Hombría» entre pares.

Por otro lado, cabe destacar que también se implementó este conjunto de estrategias y prácticas de resistencia como una política de resiliencia en función a la media de las edades de los participantes entrevistados que fue de 31 años. Este dato se consideró importante porque, además de situar aproximadamente en esta edad la participación de las personas que colaboraron en la exposición-ritual, permite establecer un punto de referencia colectivo respecto a la etapa de vida de todas estas personas al momento de este estudio. De modo que implementar esta política de resiliencia pudiera significar la extensión de sus efectos hacia las sucesivas etapas de vida de las personas participantes. Según la investigación de Alonso-Sánchez y Muyor-Rodríguez (2020), integrar prácticas de resiliencia es vital para la adultez mayor en varones homosexuales. Pues estos autores constatan que, además de los cuerpos abyectos, la «edadfobia», que es la discriminación por motivos de edad, se vincula con la homonormatividad porque establece la asociación de la *belleza* con la juventud, y la sitúa dentro ámbitos corporales. De modo que esta

edadfobia o *edadismo* “se introduce en la comunidad *gay* por medio de los estereotipos sociales. Estas representaciones sociales de la homosexualidad provocan que a los varones *gais* se les consideren personas mayores a edades más temprana que a mayores heterosexuales” (p. 50). Ante esta idea, se comprueba el miedo que manifestaron algunos participantes entrevistados cuando mencionaban su preocupación a envejecer y experimentar caída de cabello, flacidez corporal entre otras características, entonces, se plantea si este miedo se refiere únicamente a la pérdida de la belleza en un cuerpo, o más bien, asumir los efectos colaterales que significarían la pérdida de la posición en la jerarquía de la deseabilidad y afrontar las consecuencias que eso conlleva, como se ha discutido en apartados anteriores. De cualquier manera, la adultez mayor en hombres homosexuales supondría una discriminación múltiple porque “las personas mayores homosexuales son discriminadas dentro de la sociedad en general, primero, como personas mayores y, segundo, como personas mayores pertenecientes a una minoría sexual” (Alonso-Sánchez y Muyor-Rodríguez, 2020, p. 50). Aunado a esto, estos autores profundizan en esta discriminación para hablar sobre una suerte de culto a la juventud que sujeta la experiencia de la homosexualidad entre varones, y opinan que esta circunstancia agrava y complejiza todos los efectos que se despliegan a partir de este dispositivo de homonormatividad. Cabe destacar que el estudio antes referido se realizó en España, lo cual podría remitir que las causas de endodiscriminación entre este país y México comparten similitudes debido a los hallazgos también obtenidos, pero referenciados de otra manera:

[Las características recurrentes de endodiscriminación] podrían ejercer actitudes de rechazo y violencias hacia personas no homologables al estereotipo *gay*. Por ejemplo, al no ser guapo y musculado (*gordofobia*) o no tener un aspecto heterosexual y sin amaneramiento (que origina la *plumofobia*) y, como se ha visto, no cumplir con los cánones de la juventud (*edadfobia*). (Alonso-Sánchez y Muyor-Rodríguez, 2020, p. 50)

Continuando con los hallazgos de la Instalación 3 de la exposición ritual, también se establece un indicio informativo respecto a aquellos ingredientes que menos se eligieron

para las mezclas personalizadas de té, siendo las acciones de «promover la regeneración del amor propio» y «limpiar la conciencia de la perspectiva machista». Desde esta circunstancia, se interpreta la anterior información no sólo como una resistencia inducida por conservadurismos, sino también el rastreo de ciertos esencialismos que provienen de la misma cultura. En otras palabras, se había mencionado que la identidad hegemónica de la masculinidad se basaba, entre otras características, en el rechazo y la oposición respecto a todos los referentes considerados culturalmente como *lo femenino* (Connell, 1995), entonces, puede inferirse que el amor propio debido a sus connotaciones con la vulnerabilidad, afectividad y sentimentalismo no estuvo dentro de las prioridades de elección porque, como se había dicho, participaron más mujeres que hombres en esta instalación. Por ello, se infiere sobre la prevalencia cultural y esencialista que tiene el referente de «amor propio» como algo *propio* de las mujeres y como algo que no *necesitan* los hombres. Dentro de esta misma lógica, se plantea la acción menos solicitada «limpiar la conciencia de la perspectiva machista», denotando que los machismos *no* pueden existir en mujeres, dado que ninguna persona perteneciente a este género lo solicitó. Y respecto a los hombres, sólo tres participantes solicitaron esta propiedad mágica para sus mezclas personalizadas de té, lo cual contribuye a reforzar lo anteriormente planteado sobre el miedo que tienen algunos hombres (homosexuales) de *deshumanizarse* si abandonan sus subjetividades masculinas, mismas que suelen ser tomadas de un modelo heteronormativo y machista, de modo que se infiere si algunos hombres preferirían ser percibidos como machistas antes de no ser hombres, pues, una circunstancia similar ya se había así planteado en apartados anteriores cuando algunos varones indicaron participar, aunque no estuvieran de acuerdo, en dinámicas, actividades y prácticas con motivos de asegurar su pertenencia y aceptación por parte de otros hombres. Desde este supuesto, las circunstancias se complejizan debido a la falta de información (y de interés) respecto a la violencia de género que también sujeta las experiencias de los hombres, pues la falta de representatividad de identidades no hegemónicas aún no se ha visibilizado lo suficiente para desarticular y deslegitimar la hegemonía de esa masculinidad que deriva de los machismos y la heteronormatividad. De cualquier manera, aún prevalece el esencialismo

de corporizar alguna suerte de masculinidad como característica intrínseca en la experiencia de los hombres.

Se reconoce que las participaciones recaudadas para esta instalación provinieron, en su mayoría, de hombres que pertenecían a un grupo de reflexión entre pares en la ciudad de Querétaro. Lo cual, permite constatar que la información que estos participantes ya tenía al respecto de la violencia de género entre varones, les permitió elegir el ingrediente con capacidades de «limpiar la conciencia de la perspectiva machista» porque habían desarrollado la conciencia y noción de lo pertinente que es continuar accionando desde prácticas y estrategias más responsables para desarticular los mandatos de la masculinidad (Segato, 2018), y así mejorar su calidad de vida y sus relaciones interpersonales.

4.4. Alianzas y aprendizajes injertados

La problemática de la homonormatividad y la identidad de género en hombres (homosexuales) se relacionan debido a las variantes en común que derivan de un modelo de masculinidad dado por una sociedad organizada desde el (hetero)patriarcado y el binarismo del sistema sexo/género. De modo que todo aquellas políticas, representaciones, subjetividades, prácticas, dinámicas y experiencias que se sitúen fuera del marco de la heteronormatividad, serán sometidas por el entramado de violencias sistemáticas y estructurales, con la intención de aislarlas desde la lógica de un *clóset* social (Serrato y Balbuena, 2015). Estas acciones de segregación y aislamiento han provocado la censura de genealogías y epistemologías disidentes que provienen de una gama de experiencias no-heterosexuales. Por ello, como una estrategia de resistencia implementada, la cuarta y última instalación de la exposición-ritual permitió conjuntar las opiniones, aprendizajes y reflexiones de las personas participantes, principalmente, respecto a las violencias que sujetan a la experiencia de los hombres (homosexuales) y la experiencia individual. Sin embargo, para manifestar la potencia de diversificar las subjetividades se retomó el concepto de «conocimientos situados» (Haraway, 1991), adaptándolo desde la política de resiliencia para acuñar el término de «injertos», porque como se explicó en apartados anteriores, la acción metafórica de injertar las experiencias establecería una interpelación

atenta con la disidencia sexogenérica, pues, “el encuentro con el otro, además de una estrategia, es una forma de alianza que permite un fortalecimiento propio pero también del otro y viceversa” (Monroy, 2016, p. 12). Se consideró importante proyectar un espacio seguro dentro de la exposición-ritual para *injertar* las participaciones recaudadas, con el fin de crear alianzas narrativas como una política afirmativa de expresividad, empatía, y aprendizaje colectivo (Braidotti, 2018), de modo que se reconocieran las similitudes entre experiencias, pero sin establecer una mezcla entre ellas. Más bien, esta estrategia se implementó con el motivo de generar una interseccionalidad que situara las reflexiones que emitieran las personas participantes, a partir de su orientación sexoafectiva e identidad de género. Al respecto, se señala que esta instalación fue la segunda que más participaciones recaudó, no obstante, también experimentó tres intentos de sabotaje que probablemente produjeron un sesgo en la recaudación, pues también fueron desaparecidos los instrumentos para escribir las reflexiones. Se considera que *El Libro de los Injertos* obtuvo registros ambivalentes respecto a los propósitos de su funcionamiento, porque, primeramente, se validan y comprueban las referencias dadas por los participantes entrevistados cuando informaban que la ciudad de Querétaro es una urbe conservadora debido al arraigo presente en sus habitantes respecto a las creencias de índole religiosa. Asimismo, también se constata que prevalece la cultura machista y homofóbica en esta misma ciudad, al momento de realizar esta investigación. Pues estos fenómenos sociales quedaron manifestados en los registros que se obtuvieron en la Instalación 4.¹⁴

En contraste a estas manifestaciones, también se hallaron otras reflexiones y testimonios que permiten demostrar cualitativamente el impacto social que produjo la exposición-ritual y, por ende, la emancipación que se preveía respecto a la concientización de las circunstancias que violentan, sobre todo, a las experiencias no-heterosexuales para mejorar su calidad de vida. Algunas personas participantes informaron que, hasta antes de asistir a esta exposición-ritual, habían olvidado sus propias vivencias acontecidas durante su niñez y adolescencia, lo cual remite a la normalización de la violencia heteronormativa

¹⁴ Ver Anexo D.

y su alcance de legitimación como lo *natural* (Serrato y Balbuena, 2015). No obstante, algunas personas participantes también manifestaron cierto asombro por la similitud entre su experiencia personal de la homosexualidad con aquellas denuncias (anónimas) de violencia igualmente experimentadas por varones no-heterosexuales, por ello, se comprueba una vez más que el alcance de aislamiento producido por el *clóset* ocasiona la segregación entre personas sexoafectivas disidentes debido al efecto de homonormatividad con que se (re)genera su representatividad. Porque “la homosexualidad forma parte de la construcción identitaria del sujeto y atraviesa la representación que construye de los otros y de sí mismo” (p.161), por lo tanto, las subjetividades, prácticas y representaciones que tenga un varón determinará su experiencia de la homosexualidad. Al respecto, se señala la asociación, que se ha encontrado en las fuentes referenciadas, entre el concepto «identidad» y la acción «construir», pues, se infiere que esta connotación podría formar inicialmente parte de los mecanismos cíclicos que constriñen, moldean y enmarcan las experiencias en una suerte de definir a sus sujetos políticos. Además, debido a la imagen sensible derivada de la acción «construir», podría pensarse en una edificación erguida, vertical que no sólo significaría que una «identidad» debe ser levantada para visibilizarse, sino que también la palabra «identidad» remitiría en su forma de construcción a un discurso falocentrista. Wilton (1995), posicionándose desde los Estudios Lésbicos, desarrolla una suerte de reflexión entre los esencialismos y construccionismos políticos empleados cuando se intenta categorizar la sexualidad. Asimismo, esta autora plantea el concepto de «lesbiana» como un espacio o una posición para ocupar, de modo que interpretando este concepto desde una subjetividad nómada (Braidotti, 2004), las identidades sexoafectivas podrían más bien entenderse como lugares abiertos, con la potencialidad de agenciar un constante desplazamiento que permita la reivindicación de sus políticas internas a fin de mantener un continuo sentido crítico y de aprendizaje entre ocupantes.

Se considera que las participaciones recaudadas por esta instalación se enriquecieron y diversificaron debido al beneficio de anonimato, pues, en un panorama contrario a los conservadurismos manifestados también se hallaron notas que coincidían

respecto a la gratitud de algunos hombres homosexuales por el espacio brindado para hablar y reflexionar sobre sus experiencias de vida. De modo que algunos participantes, usando la primera persona del singular, se dedicaban mensajes de aliento y afectos a sí mismos para reconocer su trayectoria, y también su supervivencia que ha implicado posicionar su experiencia de la homosexualidad como una estrategia de resistencia. Porque, en esta compleja circunstancia, “después de reconocerse como *diferentes* (las cursivas son propias), de aprender y darse cuenta de que lo que experimentan emocional y afectivamente es considerado negativo, anormal o “no es bien visto”, aparecen dos caminos: “cambiar” y parecer “normales”, u ocultarse y no luchar contra la atracción homosexual” (Serrato y Balbuena, 2015, p.163). Asimismo, se constata la potencialidad de la narración como estrategia para favorecer la resiliencia en las personas no-heterosexuales (Fonseca et al., 2013), pues se agencia una suerte de epistemología que les permite contar sus propias experiencias a partir de circunstancias y perspectivas personales, derivando así en un conocimiento situado que responde a su validez desde la interseccionalidad. *El Libro de los Injertos* pudo establecer alianzas debido a la empatía manifestada con que se narraron algunas reflexiones, pues, las personas que se definieron como mujeres cisgénero y heterosexuales, en su mayoría, alentaban la autenticidad de los hombres respecto a la expresión de sus emociones y reiteraban que *rompieran* el pacto patriarcal que les involucra a causa de su género. Por su parte, los hombres cisgénero y heterosexuales dejaron algunos registros de haber adquirido nociones sobre cómo los mandatos de la masculinidad hegemónica violentaban a otros hombres no-heterosexuales. No obstante, se considera cualitativamente significativo que un hombre cisgénero y heterosexual informó haber sentido *culpa* porque reconocía haber provocado el dolor que infligen las violencias representadas en la exposición-ritual¹⁵. De modo que, por medio de este hecho, también se constata un avance sobre el impacto social suscitado y la concientización en torno a la violencia de género entre hombres (homosexuales). Por lo tanto, este espacio de encuentro donde se injertaron alianzas y se manifestaron aprendizajes situados, comprueba la potencialidad de las prácticas narrativas porque:

¹⁵ Ver Anexo E.

[P]osibilitan la deconstrucción de formas de pensar y actuar dadas por sentadas, que moldean y toman posición sobre la vida de las personas, no se propone escapar de la cultura, sino negociar y renegociar las experiencias en función de modos de pensar y actuar alternativos. (Fonseca et al., 2013, p. 137)

Esta instalación pudo integrar algunas experiencias de la disidencia sexogenérica que incluso provinieron fuera de México, pues se registraron opiniones escritas en inglés y en francés. Asimismo, algunas personas situaron explícitamente sus reflexiones desde su identidad cuir/queer, demisexual, trans, género fluido, no binarix, bisexual, quienes informaron respectivamente sobre sus necesidades específicas; siendo el reconocimiento social de su existencia y la validación de su identidad y experiencia de vida, como característica en común. También hubo personas que se posicionaron desde su propia paternidad y maternidad, expresando su voluntad y compromiso de educar con perspectiva de género a sus propixs hijxs. De modo que esta estrategia propiciaría un mayor alcance si el ámbito institucional médico y académico también colaboraran con la implementación de una educación no basada en el heterosexismo ni el cisgenerismo, pues así se incluiría la experiencia de la disidencia sexogenérica, sobre todo en el ámbito de la educación sexual, lo cual permitiría la obtención de una información digna para el agenciamiento de las personas y sus relaciones sexoafectivas.

A propósito de los hallazgos obtenidos de esta exposición-ritual, se acuña la conceptualización de la acción «purgar» y sus derivados, como una suerte de término cuya validación y comprobación pueda demostrarse en los efectos y alcances mismos que se generaron a partir de este proyecto de intervención artística. De modo que este concepto de *purga* sea posicionado dentro de una política de resiliencia, (des)apr(h)endizaje¹⁶ y reflexión entre hombres, implementando prácticas de autocuidado que incentiven la responsabilidad afectiva y la agencia del sentido crítico, como una acción que también contribuya a la desarticulación de los mandatos de género que (re)generan la hegemonía de una identidad masculina en específico. No obstante, se propone el término de «purga» desde la argumentación de complejizar las herramientas de análisis empleadas para el

¹⁶ Se refiere a un juego de palabras que conjunta el significado de los verbos “aprender” y “aprehender”.

estudio de género de los hombres y las masculinidades, pues se considera que el discurso de *deconstrucción* atiende, más bien, a la implementación de estrategias y análisis situados en ámbitos exteriores que atañen a contextos sociales y culturales. En otras palabras, se replica la estrategia discursiva de la (de)construcción a partir de formas exteriores, definidas y segmentadas en grandes bloques, lo cual provoca sesgos importantes debido a que excluye la experiencia de personas disidentes a la heteronormatividad, cuyas circunstancias específicas ocurren a veces sólo entre pares o al interior de colectivos determinados. La conceptualización de *purga* prevé complejizar la relación entre los hombres y la masculinidad no como una experiencia intrínseca de su género, sino como una reflexión que, situada en ámbitos personales e intragénero, permita entender a la masculinidad como un efecto diseminado dentro de sus ocupantes, cuyos malestares les harán discernir qué aspectos son funcionales, o no, para sí mismxs.

Partiendo de los hallazgos obtenidos de esta discusión, se acuña el término «maricadería», proveniente de los vocablos: *camaradería* y *marica*; siendo utilizado este último con la intención de reapropiar y reivindicar aún más esta palabra, y así desarticular su significado peyorativo, pues, a partir del uso del término «maricadería», se implementaría una práctica de resistencia frente a las connotaciones de la palabra *gay*, sus privilegios de raza y su representación como identidad hegemónica de la homosexualidad en varones, debido a que no interpela los contextos socioculturales en América Latina. El concepto reflexivo de «maricadería» se basa, principalmente, en el dispositivo de *ética* creado por Vidarte (2007) como una estrategia de resistencia para la no homologación de las experiencias de la homosexualidad. De modo que se propone la «maricadería» como un posicionamiento político capaz de potenciar las alianzas respetuosas y cordiales entre varones homosexuales y sus experiencias diversas, mientras se incluyen también en esta validación las circunstancias, necesidades y experiencias de las demás personas con identidades sexogénicas disidentes. Esto con motivo de no incentivar esencialismos en torno a *lo marica*, aunque el término derive de esa misma palabra, “porque estoy convencido de que no se nos puede meter a todos en el mismo saco, ya que nuestras situaciones de opresión y discriminación social son muy diferentes” (Vidarte, 2007, p. 5).

Conclusiones

La realización de esta investigación cualitativa permitió explorar el alcance de la homonormatividad y la endodiscriminación como fenómenos sociales que articulan una violencia de género en las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales en la ciudad de Querétaro. Asimismo, esta investigación se realizó con el propósito de descentralizar los estudios cuir/queer hechos, en su gran mayoría, desarrollados en la Ciudad de México y también para aumentar las indagaciones sobre estos fenómenos sociales situados en América Latina, pues la homonormatividad y la endodiscriminación son conceptos que aún no han sido suficientemente difundidos debido a su reciente construcción teórica y moderna epistemología. Por ello, para delimitar un contexto específico, este estudio se llevó a cabo en la ciudad de Querétaro y referente a una población objetivo conformada por hombres homosexuales cisgénero¹⁷. De modo que se constata el alcance de un imaginario heteronormativo que condiciona directamente a las experiencias de la homosexualidad, influyendo la legitimidad operatoria de un dispositivo de homonormatividad, porque además de unificar la diversidad de experiencias en torno a la homosexualidad en varones, también despliega un conjunto de variantes cíclicas que (re)generan una violencia de género entre varones heterosexuales. Es decir, estas variantes se accionan en una suerte de vaivén que se maduran al interior de este colectivo, como la homofobia interiorizada, mientras se inducen, desde el exterior, por medio de la cultura machista. Un hallazgo por tomar en cuenta es que la experiencia de un hombre homosexual y la de un hombre heterosexual se cruzan en muchas coincidencias debido a que ambas vivencias comparten la misma subjetividad de la masculinidad, pues ésta proviene del mismo modelo hegemónico de la heteronormatividad y establece a la masculinidad como una característica intrínseca en la identidad de género de los hombres. Por ello, las problemáticas que genera este tipo hegemónico de masculinidad emigran y se adaptan para ejercer una violencia de género específica entre varones homosexuales, pero funcionan bajo la misma lógica de la heteronormatividad y se replican desde ámbitos

¹⁷ Se hace énfasis en esta distinción con motivo de respetar las necesidades y experiencias de las demás identidades de la disidencia sexogenérica que pudieran estar también inmersas en circunstancias de violencia derivadas de la homonormatividad y la endodiscriminación.

similares: una violencia hacia sí mismos (cuerpo), una violencia hacia otros hombres homosexuales (competencia) y la violencia hacia hombres homosexuales, cuya expresión de género integra características culturalmente consideradas como *femeninas* (hombría). Se resaltan estos conceptos temáticos porque fueron propuestos como ejes temáticos para clasificar los malestares en la experiencia de los hombres, y funcionaron para articular semejanzas entre la heterosexualidad y la homosexualidad. Asimismo, aunque no se detectaron rituales de paso propias de la experiencia de hombres homosexuales, si se reportan sometimientos para corregir (o censurar) su orientación sexoafectiva como economía de una hombría (heterosexual). Además, se percibió que el cuerpo en la experiencia de los hombres es un cruce nodal de diversas violencias que intenta modelar su forma, con motivo de atribuirle una noción de género a sus movimientos y funcionamientos. En este sentido, se halló una estrategia que complejiza la emancipación de los machismos en varones homosexuales, pues en algunos participantes se detectó que habían *hipermasculinizado* su cuerpo con motivo de ser percibidos como «hombres heterosexuales» y así preservar su *dividendo de identidad heteronormativa* dentro de una sociedad (cis)heteropatriarcal, mientras que otros optaron por esta estrategia como una acción de supervivencia ante contextos homofóbicos que, en su mayoría, empezaban en un ámbito familiar. A propósito de este ámbito, se destaca la violencia económica como una experiencia recurrente que sometió la adolescencia de los participantes, y se determinó que aquellos que optaron por salirse de sus hogares debieron suspender sus estudios, mientras que los participantes que no fueron acosados en sus hogares, gozaron del beneficio de tener estudios de educación superior y de posgrado, sin embargo, estos últimos fueron los que menos empatía mostraron respecto a la diversidad de experiencias, cultura y referentes activistas LGBTIQ+. Aunado a ello, se constata que la niñez y la adolescencia son etapas importantes que definirán cómo un varón experimentará su homosexualidad en la edad adulta y la adultez mayor, pues, según los testimonios de los participantes, se detectó que el colegio es un espacio donde se visualizaron más manifestaciones de violencia (in)directa y consecuencias punitivas con motivo de subordinar la homosexualidad (incluso por sospecha) entre compañeros varones. Y respecto a la adolescencia,

coincidieron diversos testimonios que, durante esta etapa, los participantes tuvieron su primera relación sexoafectiva significativa, no obstante, se halló que quienes huyeron de su hogar por motivos de hostigamiento familiar, fue su pareja que brindó manutención económica, instrucción sobre prácticas sexuales y referentes de cultura y activismo LGBTIQ+, en la mayoría de los casos. Sin embargo, algo que coincidió es la falta de educación sexual con perspectiva de género, pues los participantes aseguraron haber obtenido estas informaciones basadas de la *pornografía gay*.

Respecto a los objetivos específicos de esta investigación, se informa que por las medidas de prevención sanitaria y de contención de COVID-19; acaecidas durante el periodo de noviembre de 2021 a octubre de 2022 en la ciudad de Querétaro, la observación de prácticas sociales entre hombres homosexuales no pudo profundizarse debido a la falta de disponibilidad de centros nocturnos LGBTIQ+, y este suceso impidió «la estrategia de triangulación» que se tenía prevista durante la primera fase del diagnóstico. No obstante, los hallazgos obtenidos demuestran la existencia de códigos de vestimenta que abonan a un discurso de *discreción* para que un varón pase desapercibido como asistente de estos establecimientos. Del mismo modo, se constata que la clientela es quien define el ambiente de entretenimiento y dinámicas que se realizan dentro de los centros nocturnos, cuyas características exteriores y de decorado interior coinciden con el tipo de clientes que lo frecuentan, es decir, se observó que un establecimiento discreto en sus características exteriores y ventanas clausuradas coincidía con mayor número de clientes detectados que usaban códigos de vestimenta para mostrarse *discretos*. Por otro lado, debido a la enriquecida exploración de subjetividades en torno a las relaciones sexoafectivas entre hombres homosexuales, obtenidas de las doce entrevistas a participantes voluntarios, permitió la realización de un esquema de violencias; organizado en tres niveles contextuales y relacionado entre posibles factores y sus efectos, que permitió visualizar una *constelación* de problemáticas que legitiman la homonormatividad y la endodiscriminación entre hombres homosexuales, lo cual podría significar una ventaja al momento de accionar una intervención para la desactivación de otros posibles factores socioculturales que (re)generan estos fenómenos sociales, pues el alcance expansivo de

desarticulación podría llegar a otras circunstancias socioculturales, ya sea para inactivar o debilitar sus conexiones con otros efectos de la misma índole.

Respecto a la implementación de un proyecto de intervención, con motivo de incentivar la reflexión colectiva en torno a la experiencia de los hombres, su relación con la masculinidad y las violencias que subordinan las experiencias no-heterosexuales, se constata la viabilidad y pertinencia de toda la investigación a partir del impacto social directo e indirecto que significó, así como los hallazgos que permitieron la confirmación de los supuestos realizados al finalizar el diagnóstico y, posteriormente, la visibilidad de casos importantes e inesperados como: la bifobia, perpetrada por los propios familiares de los participantes que lo testificaron así y también perpetrada por hombres homosexuales, y los abusos sexuales, dentro de un contexto familiar, en varones homosexuales y mujeres lesbianas (para corregir su orientación sexoafectiva).

En conclusión, se recomienda para futuros trabajos que impliquen el registro de participación de hombres, retomar la estrategia del anonimato y, de ser posible, la no vigilancia por otros hombres al momento de realizar estas actividades. Pues cómo se había observado, los hombres que asistieron a la exposición solos o en compañía de otra mujer, siguieron las instrucciones de funcionamiento de cada instalación, participaron reflexivamente y completaron el recorrido que diseñaba la exposición-ritual, en cambio, los hombres que iban en pequeños grupos mostraron diversas reacciones como risas burlonas, perplejidad, cierto nerviosismo o silencios, pero no participaron. Asimismo, se recomienda profundizar en estrategias que abonen hacia una política de resiliencia en hombres, sobre todo, si son jóvenes, pues podrían beneficiarse de estas herramientas en las etapas posteriores de su vida, y aún más si se trata de un hombre cuya experiencia está situada en la no-heterosexualidad. Por lo tanto, se sugiere tomar en cuenta implementar estrategias para el desarrollo de las siguientes acciones, que la gente más deseó integrar para mejorar la calidad de sus vidas, y también porque abonan a una política de resiliencia: (1) desarrollar confianza en las capacidades personales, (2) Cerrar heridas internas y rellenar vacíos en el pecho, y (3) activar la voz valiente para establecer límites en relaciones interpersonales. En otros asuntos, se recomienda continuar el análisis en torno

al *culto de la juventud* dentro de la experiencia de hombres homosexuales, pues, aunque existe la edadfobia como referencia conceptual que es causada por la homonormatividad, se detectó la potencialidad de estudio que ofrece el cuerpo si se sitúa dentro de la experiencia de la homosexualidad en varones, debido a la recurrencia que se percibió como nodal de violencias, y también profundizar en la visibilidad y violencias que sujetan las experiencias de no-heterosexualidad en personas mayores.

Por otro lado, se recomienda enfáticamente la integración de los estudioslésbicos para analizar las experiencias de la no-heterosexualidad, pues estos estudios ofrecen recursos, perspectivas y teoría fundamental para la desarticulación del pensamiento binario y complejizar al género, porque permite debatir entre los construccionismos y esencialismos con que se han sujetado las *identidades políticas*. Además, incluir los estudioslésbicos permitiría accionar como una estrategia de resistencia a la homonormatividad existente dentro de los estudios queer/cuir, pues dotaría a los fundamentos teóricos de una praxis cultural y política lesbiana capaz de desarticular los discursos falocéntricos y hegemónicos provenientes del (cis)heteropatriarcado. Hay que señalar (y recordar) que los estudios de género de los hombres y las masculinidades han obtenido sus aportes teóricos y avances metodológicos debido a la integración de las epistemologías y genealogías derivadas de los feminismos, que a su vez han permitido el establecimiento de alianzas entre sus campos de estudio y suscitando una enriquecida.

Por último, desde un posicionamiento personal, reflexiono que la cultura homofóbica en la ciudad de Querétaro podría presentar en los próximos años una suerte de cambio a causa de su constante crecimiento y popularidad como otra urbe destacada en México, cuya influencia, se estima, proviene de la Ciudad de México. No obstante, para lograr una emancipación de los machismos y la homofobia (interiorizada) hay que proseguir con el establecimiento de alianzas e injertos que compartan esta misma causa de responder a los cambios culturales desde la perspectiva de género. Esta investigación permitió explorar las experiencias de la homosexualidad en varones, y si bien, visibilizó ciertas circunstancias y factores que conforman una homonormatividad como una violencia de género específica entre varones homosexuales, también dilucidó algunas

importantes similitudes con los varones heterosexuales, quienes resumían sus sentipensares con la frase: “creí que eso sólo me pasaba a mí”. Lo cual me hace pensar en un dispositivo similar a un «clóset de la masculinidad», cuyo funcionamiento opera desde el aislamiento para evitar que los hombres, sea cual sea su orientación sexoafectiva, puedan comunicarse y posicionarse respecto a sus dolencias, malestares, incomodidades y miedos.

Las personas, en específico los varones, están ávidos de participar, de hablar de su experiencia, de compartir su vulnerabilidad con sus pares, sin embargo, hay ciertas condiciones a tomar en cuenta si se desea establecer esta comunicación asertiva: el anonimato y la no vigilancia, paradójicamente, por parte de otros varones. La masculinidad es un efecto diseminado que complejiza la experiencia de las personas, sobre todo de aquellas que desean reconocerse como hombres. Siendo la realización de esta investigación que ha significado más interrogantes al respecto de esta experiencia de «ser hombre». Quizá sea muy osado refutar que la heterosexualidad y la homosexualidad en hombres cisgénero sean experiencias contrarias, pues, considero que esta perspectiva no hace más que encubrir una superioridad cultural para la experiencia de la heterosexualidad e incentiva el precepto de distinción accionado desde las subjetividades de la masculinidad heteronormativa, pues siendo esta distinción una estrategia que comúnmente es enunciada por hombres heterosexuales, reflexiono sobre si es necesario este pronunciamiento de la heterosexualidad, y de así serlo, entonces, ¿qué hay detrás de esa enunciación hecha por un hombre cuando queda en sospecha social su orientación sexoafectiva? Considero que esta suerte de *afirmación* de la heterosexualidad, podría ser en sí misma una variante de homofobia que se acciona en un hombre al decidirse pronunciarse como heterosexual cuando se ha profundizado, por medio de esta investigación, sobre los privilegios culturales que significan su experiencia, lo cual me hace regresar al inicio de esta reflexión: asumirse como un hombre heterosexual, dentro de una sociedad (cis)heteropatriarcal, ¿tiene más intenciones de no ser percibido como un hombre homosexual y así distanciarse de todas esas implicaciones de violencias socioculturales que eso conlleva, o, simplemente es la enunciación de la experiencia de la

heterosexualidad como una variante más de la diversidad sexogenérica? Por ello, enfatizo que la cercanía subjetiva y experiencial entre la heterosexualidad y homosexualidad en varones es demasiada, tanto que el límite podría ser casi completamente difuso si no fuera por la (a veces forzada) enunciación de: «No soy homosexual. Soy heterosexual». Pero, como se había planteado anteriormente, esta enunciación no será asertiva hasta que el concepto de *heterosexualidad* sea para significar únicamente el sentimiento de atracción sexoafectiva por el género diferente de quien emite este pronunciamiento, y no un parámetro cultural arbitrario que mida el nivel de masculinidad demostrado y, por ende, un atributo equiparable con «ser un verdadero hombre». Porque la enunciación de la heterosexualidad, así como se ha sido construido culturalmente, contribuye un compromiso de responsabilidad en su uso debido a la problemática con que también arraiga el binarismo y el cisgenerismo. Además, y prosiguiendo con la idea anterior, la heterosexualidad y la homosexualidad en hombres son experiencias bastante cercanas porque ambas están ordenadas y sujetadas con el mismo modelo de masculinidad hegemónica que, en su enajenación de oponerse, separarse y distanciarse una de la otra, terminan más bien por encontrarse en diversos ámbitos, siendo así una subjetividad nodal entre estas experiencias: la atención desmedida e importancia (esencialista y reduccionista) que le dan al pene y a la penetración. Por ello, considero que a partir de este planteamiento existe un área de oportunidad para la desarticulación de esta *necesidad de distinción* que continúa proveyendo de superioridad y privilegios a la heterosexualidad.

Ahora bien, situándome desde los ámbitos de la homonormatividad y sus alcances, percibo entonces que lo que se ha conocido como la experiencia hegemónica de la homosexualidad en varones, ha resultado en una imposibilidad hasta ahora de la manifestación *genuinamente libre* de las homosexualidades (así, en plural) que se hayan experimentado y despolitizado lejos de la heteronormatividad. Y hasta que eso no suceda, la homonormatividad seguirá participando intercaladamente en el juego de las sombras con la heterosexualidad, como una dinámica donde una experiencia proyectará sus deseos, subjetividades y limitaciones sobre la otra, muy figurativamente al *mito del uróboros*. Porque reflexiono que las experiencias de las homosexualidades podrían significar un

entramado de políticas más reflexivas sobre el poder en las relaciones sexoafectivas, en lugar de reducirse únicamente a una práctica sexual esencialista, cuyo funcionamiento incentiva meramente la deseabilidad y la expresión de elogios en torno a los referentes de masculinidad heteronormativa corporizados por varones cisgénero, así como la constante perspectiva falocentrista. Sí, considero que en su momento reivindicar la política anal significó una potencialidad disruptiva de emancipación y agenciamiento para el movimiento de liberación de hombres homosexual cisgénero, pero, hoy en día, esta política se ha vuelto un entramado de esencialismos en contra porque ese poder se ha accionado para infligir violencias entre nosotros: los maricas, los jotos, los putos, los puñales y todos los que deseen incluirse. Por ello, hago la propuesta de articular una reivindicación que nos permita escabullirnos y emanciparnos de estos dogmas, pues, existe una enorme área de oportunidad en los estudios lésbicos, en los feminismos negros, sobre todo aquellos situados en América Latina, y en el *xenofeminismo*. De modo que, desde la colaboración colectiva con perspectiva de género y la visibilidad de experiencias, contextos y circunstancias socioculturales diversas, mismas que atraviesan las identidades de género de los hombres, se podrían desarticular desde sus respectivos territorios la homosexualidad y la heterosexualidad para así alcanzar su autenticidad al independizarse una de la otra, estableciéndose una suerte de alianza que funcionaría desde la no-distinción-heterosexual. Aunado a esto, también sostengo esta estrategia debido a las declaraciones de algunos hombres homosexuales que se aterraban ante la idea de *deshumanizarse* si otros varones no les consideraban como sujetos masculinos. Por ello, podría suscitarse un cambio significativo si se centran acciones para diluir ese esencialismo entre la masculinidad y la experiencia de (auto)reconocerse «hombre», porque si el trabajo con hombres, hechos a partir de círculos de reflexión, incentiva la expresión de la ternura y el afecto como prácticas disruptivas a los mandatos de género erigidos por los machismos, entonces, ¿cómo podría también asentarse socialmente este cambio de subjetividades antes las muestras de ternura y afecto públicas que son consideradas culturalmente propias de hombres homosexuales? Porque, una vez más, se retoma la problemática de la enunciación *aclarativa* sobre la heterosexualidad en un varón

como una estrategia para mantener su estatus social (y todas sus implicaciones) como «hombre» en una sociedad organizada desde un sistema (cis)heteropatriarcal. En otras palabras, a partir de esta idea es que trato de ejemplificar la estrategia de la no-distinción-heterosexual como una suerte de *aceleracionismo* capaz de colapsar las subjetividades provenientes de la heteronormatividad, con base en un agenciamiento de exploración que permita accionar (y entender) las prácticas sin ninguna suposición ni correspondencia atribuible como pertenecientes a la experiencia de la heterosexualidad o de la homosexualidad.

Al respecto de esta reflexión anterior, la presente investigación me ha hecho indagar concienzudamente sobre ¿quién es el sujeto político del varón homosexual, si se prescinde de la homonormatividad?, ¿cuáles son las *otras* fronteras que marcan los límites entre la homosexualidad y la heterosexualidad, si se prescinde del modelo de masculinidad heteronormativa?, y aunado a esto ¿desde qué política o subjetividades, entonces, se establecerían estos límites fronterizos?, y por último, ¿estas reflexiones podrían ser dirigidas en torno a una *postmasculinidad* o esta perspectiva política sería un círculo más del uróboros?

En otras reflexiones, también indago sobre los esencialismos registrados y la tendencia de interpretar todo desde el binarismo, pues, las reflexiones escritas en *El Libro de los Injertos*¹⁸ algunas mujeres escribieron que mantuvieron su distancia respecto a la exposición-ritual por su temática de masculinidad. Y aunque es una acción válida y respetable, en este mismo sentido, muy pocos hombres participaron en la instalación temática de los afectos, debido a sus connotaciones con lo femenino. Lo cual me hace reflexionar que el interés por los estudios de género y los feminismos comienzan a ser temas muy relevantes dentro de una diversidad de contextos que atiende espacios públicos, culturales, laborales, institucionales, etcétera, pero, debido a la tergiversación discursiva, han difundido términos, prácticas y estrategias desde una perspectiva y experiencia determinadas; haciendo creer socialmente que los estudios de género únicamente se

¹⁸ Cuarta instalación de la exposición-ritual *El Festín de las Purgas*, realizado como proyecto de intervención para esta investigación.

enfocan en circunstancias muy específicas y, a menudo, a una identidad sexogenérica determinada.

Finalmente, reflexiono sobre el carácter relevante que comienza a adquirir el término de identidad «marica», o, si se sitúa en México, la identidad «jota». Considero que es estratégicamente valioso el posicionamiento desde estas perspectivas que interpelan más a un contexto de América Latina, pues, además de la reapropiación de palabras peyorativas utilizadas en esta cultura homofóbica, también responden como una práctica de resistencia respecto a los privilegios de raza, pigmento y clase socioeconómica en torno a la *identidad gay*, que definitivamente no nos interpela. Por ello, es importante continuar con una militancia que priorice la atención de las experiencias provenientes de la disidencia sexogenérica, y, además, desde una perspectiva de diversidad funcional y corporal, a la par de proyectar espacios donde nuestras experiencias puedan difundir nuestras políticas, nuestras necesidades, nuestros posicionamientos y nuestras circunstancias en una práctica epistemológica que no sólo visibilice y potencialice nuestra realidad disruptiva a la (hetero/homo)normatividad, sino que también permita el agenciamiento de una digna existencia, mientras se establecen alianzas con otras experiencias sexogenéricas disidentes que permitan poner en valor las similitudes entre ellas. Este argumento se fundamenta debido a los esencialismos en torno a la homosexualidad y su representación hegemónica que refiere a un varón blanco, perteneciente a una clase socioeconómica alta, cuyo *atractivo* corresponde a los cánones de belleza europeos y, sobre todo, se enmarca dentro de una corporalidad y funcionalidad específica que, además, proviene de una experiencia cisgénero; haciendo de estas circunstancias un conjunto de parámetros que han delimitado la *praxis* de las relaciones sexoafectivas entre varones, porque han instaurado determinadas características genitales y a las prácticas penetrativas como factores de un homoerotismo hegemónico. De modo que articulo algunas reflexiones, esperando sean lo suficientemente provocativas para que puedan ser recuperadas en investigaciones posteriores: ¿podría concebirse una experiencia de la homosexualidad entre varones que no sea falocentrista?, ¿podría ser imaginada una homosexualidad asertiva entre varones que encuentre su dignidad sin replicar una

endodiscriminación proveniente de la violencia de género heteronormativa?, y aún más complejo, ¿la política de la homosexualidad se basa en la atracción hacia la masculinidad corporizada cisgénero o hacia las personas que, en su diversidad funcional y corporal, se reconocen a sí mismos como hombres? Estas conclusiones no pretenden establecer perspectivas desde ninguna noción de índole moralista, más bien, es por motivos de agenciar nuestrxs cuerpxs, nuestras decisiones, nuestras subjetividades, nuestra memoria histórica, nuestros posicionamientos políticos, nuestros devenires y nuestras experiencias, que situadas desde la disidencia sexogenérica puedan así potenciarse con más dignidad, más diversidad, más autenticidad y, sobre todo, con más afecto en cada etapa de nuestras vidas.

Referencias

- Alfaro, M., y González, Á. (2020). *La normatividad colombiana y la protección de la comunidad LGBTIQ contra el fenómeno de la endodiscriminación en la ciudad de Santa Marta*. [tesis de Licenciatura, Universidad Cooperativa de Colombia].
- Alonso-Sánchez, J. F., y Muyor-Rodríguez, J. (2020). La homosexualidad en las personas mayores: vivenciando narrativas en torno a las discriminaciones y prácticas resilientes. *Trabajo Social Global-Global Social Work*, 10(18), 46–71.
- Alvarado, D. (2011). *Porque somos bien machos: homosexualidad y machismo*. UACM. <http://portal.uacm.edu.mx/LinkClick.aspx>
- Anguiano, F. (2013). La influencia en los estereotipos de género en los hombres gay. En L. Ramos Ruiz & P. Silva Rodríguez (Eds.), *Tejiendo Género desde perspectivas teóricas y testimonios* (pp. 105–116). Instituto Estatal de las Mujeres en Nuevo León.
- Araiza Díaz, A. (2017). *Ciencia, subjetividad y poder. Claves feministas para la construcción del conocimiento* (1a ed.). Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.
- Ariza, S. (2018). Las plumas son para las gallinas: masculinidad, plumofobia y discreción entre hombres. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 73(2), 453–470.
- Badinter, É. (1993). *XY La Identidad Masculina* (1a ed.). Alianza Editorial.
- Baére, F. de, Zanello, V., y Romero, A. C. (2015). Los insultos entre homosexuales: ¿la transgresión de la heteronormatividad o la duplicación de valores de género? *Revista Bioética*, 23(3), 623–633. <https://doi.org/10.1590/1983-80422015233099>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Editorial Anagrama.
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada* (1a ed.). Editorial Gedisa, S.A.
- Braidotti, R. (2018). *Por una política afirmativa. Itinerarios éticos* (1a ed.). Editorial Gedisa, S.A.
- Butler, J., y Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296–314.
- Cabezas, A. (2013). De cuerpos abyectos y violencias de género contra las personas LGTBIQ. *Política y Sociedad*, 50(3), 763–770.
- Cañedo, C. (2019). Cuatro novelas jotas mexicanas: lectura cuir de las masculinidades disidentes. En H. Guerra y R. Mérida-Jiménez (Eds.), *Entre lo joto y lo macho. Masculinidades sexodiversas mexicanas* (1a., pp. 61–88). Editorial Egales.
- Caraballo Correa, P. A. (2020). Los límites de la “hermandad”. Modernidad e identidad gay en México. *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, 6(52), 70–99. <https://doi.org/10.32870/lv.v6i52.7177>
- CONAFOR. (2017). *Árboles que curan*. Hoja Verde. Información ecológica y forestal. http://www.conafor.gob.mx/biblioteca/Hoja-verde/LHV_475_Arboles_Medicinales_IMP.PDF
- Connell, R. W. (1995). La organización social de la Masculinidad. En *Masculinidad/es: poder y crisis* (pp. 31–48).
- Del Río, J. (2010). Sexo entre hombres: los límites de la masculinidad. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades, SOCIOTAM*, 20(1), 11–37.
- Deleuze, G., Dreyfus, H. L., Frank, M., Glucksmann, A., Miller, J. A., y Rorty, R. (1999).

- ¿Qué es un dispositivo? En *Michel Foucault, filósofo* (pp. 155–163). Gedisa.
- Fernández, A. M. (2013). El orden sexual moderno: ¿la diferencia desquiciada? En *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales* (pp. 17–40). Biblos.
- Fonseca, J. C. F., González, J. A. R., y Riveros, Á. M. R. (2013). Construcción narrativa de relatos identitarios que favorecen la resiliencia en jóvenes con orientación homosexual. *Hallazgos*, 10(19), 133–148.
- Galán, J. I. P., y Sánchez, Á. M. (2006). Homonormatividad y existencia sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 143–156.
- García Jiménez, L. E., Cruz Salazar, T., y Bellato Gil, L. (2021). La violencia de género y el imaginario de la heteronormatividad entre hombres homosexuales viviendo en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, 55, 374–405.
- Gobierno de México. (2019). *Tianguis: origen y tradiciones*. Servicio de información agroalimentaria y pesquera. <https://www.gob.mx/siap/articulos/tianguis-origen-y-tradiciones?idiom=es#:~:text=La etimología de la palabra,de otros lo que generaban>
- Gómez Beltrán, I. (2019). Grindr y la masculinidad hegemónica: aproximación comparativa al rechazo de la feminidad. *Estudios sociológicos*, 37(109), 39–68.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Hartog, G., Moreno, A., y Alvarado, V. (2008). ¡Serás hombre, hijo mío! Un estudio transcultural sobre la transmisión de la masculinidad a través de la paternidad en Francia, México, Quebec y Burkina Faso. *La Manza*, 47.
- Hennink, M., Hutter, I., y Bailey, A. (2011). *Qualitative research methods*. SAGE Publications Inc.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2010). *Metodología de la investigación* (5a.). McGraw-Hill /Interamericana Editores S.A. de C.V.
- Hernández, G., y Elena, G. (2007). El proceso de resiliencia en el desarrollo de la identidad lesbiana, gay y bisexual. *Vector Plus. Las Palmas de Gran Canaria: Fundación Universitaria*, 30, 64–73.
- Hernández González, G. (2012). *Identidades en varones no-heterosexuales: performance de género y masculinidad hegemónica*. [tesis de Maestría, Universidad Autónoma de Querétaro].
- Ibarra, D. (2021). *Sexualidad masculina consciente: de la violencia simbólica al vínculo igualitario* (1a.). El diván negro.
- Kaufman, M. (1989). *Hombres: placer, poder y cambio*. Centro de Investigación para la Acción Femenina (CIPAF).
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad* (1a.). Nueva Visión.
- Maqueda, Ó. E. L. (2019). Placeres homoeróticos y continuidad de las prácticas vinculadas a la masculinidad hegemónica: el caso de los clientes de bares de estríperes para varones. *RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, 1, 68–89.
- Maquieira, J. (2016). *Como ellos. La homonormatividad en campañas de comunicación gay-friendly*. [trabajo de Fin de Grado, Universitat Pompeu Fabra].
- Martín, G. J. (2016). *Quiérete mucho, maricón: Manual de éxito psicoemocional para*

- hombres homosexuales. En *Roca editorial*.
- Mercado Mondragón, J. (2009). Intolerancia a la diversidad sexual y crímenes por homofobia. Un análisis sociológico. *Sociológica*, 69(0), 123–156. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-01732009000100007&script=sci_arttext
- Monroy, N. (2016). Políticas de resiliencia: tácticas de supervivencia y transformación en contextos homofóbicos. *Encuentro Nacional Universitario e Interdisciplinario sobre Género y Sexualidad Escuela Nacional de Antropología e Historia*, 1–14.
- Motta, C., y Motta, C. (2011). *We who feel differently*. Control+Z Publishing.
- Núñez, G. (1997). Deconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo. *Violencia y Género*, 71–93.
- Platero, R., Rosón, M., y Ortega, E. (2017). *Barbarismos queer y otras esdrújulas*. Ediciones Bellaterra.
- Porrúa, M. G. I. (1997). Hermes y Moctezuma, un tarot mexicano del siglo XVI. *Estudios de cultura náhuatl*, 27, 369–393.
- Quintanilla, R., Sánchez-Loyo, L. M., Correa-Márquez, P., y Luna-Flores, F. (2015). Proceso de aceptación de la homosexualidad y la homofobia asociados a la conducta suicida en varones homosexuales. *Masculinities and Social Change*, 4 (1), 1–25.
- Ríos, T., Quijano, L., y Reyes, R. (2012). Algunas reflexiones actuales sobre la herbolaria prehispánica desde el punto de vista químico. *Revista latinoamericana de química*, 40(2), 41–64.
- Ruiz, A. (2021). *El amor no mata, el odio sí*. Zona Docs. <https://www.zonadocs.mx/2021/06/27/el-amor-no-mata-el-odio-si/>
- Salcedo, H. (2019). Homos y dramas: la diversidad homoerótica, travesti y cuir en el teatro mexicano. En H. Guerra & R. Mérida-Jiménez (Eds.), *Entre lo joto y lo macho. Masculinidades sexodiversas mexicanas* (1a., pp. 12–35). Editorial Egales.
- Sánchez, A., y Chaves, Á. (2014). *Transformar la realidad social desde la cultura: planeación de proyectos culturales para el desarrollo* (1a.). C. Intersecciones, CONACULTA.
- Schettini, P., y Cortazzo, I. (2016). *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa* (1a ed.). La Plata: Universidad Nacional de la Plata.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado* (1a.). Tinta Limón.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad* (1a.). Prometeo Libros.
- Sépúlveda, M. T. (1995). La brujería en el México antiguo: comentario crítico. *Dimensión Antropológica*, 4, 7–36.
- Serrato, A., & Balbuena, R. (2015). Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. *Culturales*, 3(2), 151–180.
- Simonetto, P. (2018). Pagar para ser hombre. Prácticas y sentidos de la compra de sexo en los testimonios judiciales de trabajadores. Provincia de Buenos Aires, 1936-1960. *Revista Historia y Justicia*, 10.
- Suarez-Errekalde, M., Silvestre Cabrera, M., y Royo Prieto, R. (2019). Rompiendo habitus, (re)orientando caminos. Prácticas e identidades sexuales emergentes como resistencias al orden sexual heteropatriarcal. *Encrucijadas. Revista Crítica De Ciencias Sociales*, 17(a1704), 1–25.

- Taube, K. (1998). Enemas rituales en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana*, 34, 38–45.
- Ulloa, L. M. (2019). De jotos, machazos y comunes. Representaciones del hombre homosexual en la narrativa mexicana de los siglos XX y XXI. En H. Guerra & R. Mérida-Jiménez (Eds.), *Entre lo joto y lo macho. Masculinidades sexodiversas mexicanas* (1a., pp. 36–60). Editorial Egales.
- Urra Grimal, D. (2014). *Homosexualidad y sociedad: experiencias y estrategias vitales en la búsqueda de reconocimiento social*. Universidad Pública de Navarra.
- Valenzuela, C. (2015). El pasivo como chingado: reflexiones sobre una posición sexual/social condenada en el marco de la masculinidad latinoamericana. *Revista Contenido. Cultura y Ciencias Sociales*, 6, 75–86.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006). *Estrategias de Investigación Cualitativa* (1a ed.). Gedisa Editorial.
- Verduzco, I. L., y Sánchez, T. E. R. (2011). La homofobia y su relación con la masculinidad hegemónica en México. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 22(0), 101–121.
- Vidarte, P. (2007). *Ética Marica: Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ* (2a ed.). Ediciones Alejandría S.A de C.V.
- Vieites, M. F. (2019). Teatro y memoria: algunas claves para una intervención social crítica. *Prospectiva*, 28, 253–283. <https://doi.org/10.25100/prts.v0i28.6738>
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wilton, T. (1995). *Lesbian studies: setting an agenda* (1a.). Routledge.

Anexos

Anexo A

Guía de entrevista desarrollada como instrumento específico para esta investigación

GUIA DE ENTREVISTA

Nota. Algunas preguntas están divididas en diagonales. Se han organizado de esta manera para profundizar en experiencias específicas, en caso de que el participante así lo permitiera.

Primer bloque temático: Homofobia Interiorizada

1. ¿Cómo te enteraste de tu atracción hacia otros hombres? / ¿Alguna experiencia que te acuerdes?
2. ¿Alguna vez te han molestado o agredido por sentir atracción hacia otros hombres? / ¿En qué momento? / ¿Qué te decían?
3. ¿Hay alguien en tu entorno cercano que desconozca que te gustan los hombres? / ¿Por qué? / Cuando recientemente conoces a una persona nueva, ¿decides compartirle que te gustan los hombres o consideras que es un asunto privado?
4. Cuando estás con tu ligue o novio, ¿se han besado o agarrado de la mano en lugares públicos? / ¿Cómo fue que te sentiste? / ¿Cómo se sintió él?
5. ¿Alguna vez has cambiado tu forma de comportarte frente a otros hombres en alguna situación específica? / ¿Qué fue lo que cambiaste? / ¿Por qué?
6. ¿Tienes amigos varones que sean heterosexuales? / ¿Ellos saben que a ti te gustan los hombres? / ¿Hubo alguna diferencia de trato por tus amigos hacia ti? / ¿Cómo te sentiste ante estos cambios? / ¿Has percibido un rechazo, aunque sea sutil, por parte de ellos hacia ti?
7. ¿Cómo percibes que reacciona la gente aquí en Querétaro respecto a las Marchas del Orgullo LGBTIQ+ / ¿Has ido a estos eventos? / ¿Cómo fue tu experiencia?

(Primer intermedio)

Completa la siguiente idea sin pensar en tu respuesta.

1. Para mí, ser hombre significa...
2. Un hombre masculino es alguien que...

3. Los hombres heterosexuales me hacen sentir...

Segundo bloque temático: Homonormatividad

1. En tu opinión, ¿cómo se ve y se comporta un hombre abiertamente gay?
2. En las propagandas de productos y/o en lugares dirigidos para hombres gay, ¿por qué crees que muestran hombres muy atractivos, ejercitados y bien dotados? / ¿Has querido ser como estos hombres modelos en algún sentido? / ¿En qué aspecto? / ¿Alguna vez te has sentido intimidado y/o en competencia con ellos?
3. ¿Te consideras un hombre gay, un hombre homosexual o tienes alguna otra definición con la que te identifiques? / ¿Por qué?
4. En tu opinión, ¿cómo definirías a un hombre no masculino?
5. ¿Qué opinas de que entre hombres gay se hablen en femenino? / ¿Tú lo has hecho? / ¿Lo han hecho contigo? / ¿Cómo te hace sentir?
6. Si pudieras describir a un hombre para relacionarte, ¿cómo sería y que características tendría?
7. Cuando otro hombre te pregunta si eres activo o pasivo, ¿qué opinas al respecto?
8. En tu opinión, ¿cómo se ve físicamente un hombre activo, un pasivo y un versátil? / ¿Hay algo que los diferencia? / ¿Qué es?
9. ¿Has intentado adivinar el rol sexual de otro hombre? / ¿En qué te basas para saberlo?
10. ¿Alguna vez perdiste el interés o rechazaste a un ligue por no ser tan masculino como esperabas? / ¿Por qué? / ¿Qué fue lo que estabas esperando? / ¿Cómo te sentiste ante esta situación?
11. Hablando de tus relaciones pasadas, ¿alguna vez un ligue o pareja te hizo o te dijo algo que te hiciera sentir menos hombre? / ¿Qué fue lo que pasó? / ¿En qué momento fue? / ¿Por qué crees que lo hizo? / ¿Cómo te sentiste al respecto?

(Segundo intermedio)

Responde a la siguiente situaciones sin pensar demasiado en tu respuesta.

- ¿Te resultaría atractiva la idea de tener relaciones sexuales con un hombre heterosexual? / ¿Por qué? / ¿Qué rol te gustaría que fuera este hombre heterosexual? / ¿Por qué?

Tercer bloque temático: Endodiscriminación y relaciones sexoafectivas de poder

1. En tu opinión, ¿cómo definirás a un hombre “macho”? / ¿Te has sentido atraído por este tipo de hombres? / ¿Por qué?
 2. Si pudieras estar sexualmente con un hombre “macho”, ¿te gustaría estar en un rol sexual en específico con él? / ¿Por qué? / ¿Cambiaría tu decisión si este macho fuera hetero? / ¿Cambiarías tu decisión si además de ser hetero, este macho fuera casado? / ¿Obrero? / ¿Jornalero? / ¿Oficinista trajeado? / ¿Militar?
 3. En tu opinión ¿consideras que los hombres “machos” tienen mejores cualidades sexuales, por ejemplo, saber penetrar mejor? / ¿Por qué? / ¿Consideras que tienen otras cualidades los “machos”? / ¿A qué crees que se deba tu opinión?
 4. ¿Consumes porno? / ¿De qué tipo? / Te has percatado que en el porno es recurrente la fantasía de dominar y/o someter por medio de una penetración fuerte y ruda, ¿qué opinas al respecto? / ¿Alguna vez recreaste algo que hubieras visto en el porno? / ¿Qué fue?
 5. Durante una relación sexual ¿alguna vez un compañero sexual se rehusó a ser penetrado por ti? / ¿Cómo te sentiste al respecto? / ¿Le insististe para convencerlo? / ¿Te ha pasado esta situación a la inversa?
 6. A veces sucede que, por curiosidad, un activo quiere ser pasivo y viceversa, ¿a qué crees que se deba? / ¿Te interesaría penetrar a un activo? / ¿Por qué? / ¿Te interesaría ser penetrado por un pasivo?
 7. Cuando dos hombres tienen sexo, ¿consideras que fue una relación sexual, aunque no hubiera penetración?
 8. ¿Por qué crees que algunos hombres gay usen términos en femenino como: pasiva, jota o loquita? / ¿Tú se los has dicho a otro hombre? / ¿Te los han dicho a ti?
 9. Cuando un hombre no es masculino como esperabas, y te quiere conocer, ¿qué haces? / ¿Cambiarías de opinión de querer conocerlo si este hombre tuviera en su personalidad características que sí te interesan? / ¿Cuáles serían estas características?
- Cierre:** ¿Cómo te sientes? / ¿Qué aprendiste de ti mismo al escucharte? / ¿Cómo te ves dentro de 10 años? / ¿Qué gustaría hacer?

Agradecimientos

Despedida

Anexo B

Descripción de las categorías de codificación axial

- **Violencia expresiva (in)directa**

Propiedades: haber presenciado acciones de violencia explícita hacia un hombre homosexual, producidas por terceros; recordar haber experimentado acciones de violencia explícita por ser un hombre homosexual, producida por terceros.

Dimensiones: violencia en espacios públicos; violencia familiar; violencia en la infancia; violencia en la juventud; violencia en la adultez; homofobia explícita; agresión física; agresión verbal.

Tabla 4

Código axial para la violencia expresiva (in)directa

Código	VEID
Definición breve	Violencia expresiva (in)directa
Definición amplia	Sucesos de violencia física y verbal hacia un hombre por ser homosexual
Cuándo usar	Aplicar este código cuando el participante, durante su infancia y/o adolescencia, exprese haber presenciado violencia explícita por homofobia y/o haber experimentado directamente alguna agresión física y/o verbal a causa de expresar su homosexualidad
Cuándo no usar	No aplicar este código cuando la violencia por homofobia NO haya sido de manera física y/o verbal (ver Código VS).
Ejemplo	“Bueno, a mí no me molestaban, pero sí vi cómo a mi compañero lo molestaban mucho... a veces le pegaban por ser más femenino que yo” (Adrián, 29 años).

- **Violencia simbólica**

Propiedades: censura del comportamiento, de la conducta y de las apropiaciones que se consideran culturalmente femeninas en hombres; inducir la percepción negativa de la homosexualidad; presenciar o experimentar consecuencias punitivas por sentir/expresar una atracción/deseo homosexual; imposición de realizar específicamente actividades de acuerdo al género asignado; discriminación de las representaciones y experiencias consideradas como no-heterosexuales; influencia e imposición de reproducir el sistema sexo/género y el binarismo.

Dimensiones: agresión emocional; violencia en espacios públicos; violencia familiar; violencia en la infancia; violencia en la juventud; homofobia implícita; malestar emocional inexplicable; baja autoestima; aislamiento social.

Tabla 5

Código axial para la violencia simbólica

Código	VS
Definición breve	Violencia simbólica
Definición amplia	Prácticas de violencia no perceptible y/o normalizada que inducen un malestar emocional sin saber la causa
Cuándo usar	Aplicar este código cuando el participante, durante su infancia y/o adolescencia, hubiera sentido miedo, vergüenza, tristeza o frustración a causa de sentir una atracción física, afectiva y sexual hacia otro hombre, pero sin percatarse de la causa sobre este malestar emocional. También cuando el participante recuerde un suceso donde ya sabía o había aprendido que hablar sobre la homosexualidad tendría una consecuencia negativa.
Cuándo no usar	No aplicar este código cuando el participante hubiera percibido o recibido una agresión de homofobia explícita con agresión verbal y/o física (ver Código EV).
Ejemplo	“A esa edad, cuando eres niño sabes que está mal..., que no puedes ahí andar diciendo que te gusta tu compañerito de la secu. No sabes por qué, pero sabes que está mal y no puedes contárselo a nadie” (Julián, 30 años).

- **Conflictos (homo)masculinos**

Propiedades: acciones de apropiación y réplica de lo que se considera culturalmente masculino en hombres; aspiración de encarnar el modelo hegemónico de la masculinidad; creencias unívocas de «ser hombre»; supremacía del mito de la virilidad y por la representación del hombre heterosexual.

Dimensiones: modificación del comportamiento y de las características corporales por supervivencia, sobre todo, ante hombres heterosexuales; acciones de censura hacia sí mismos a causa de mantener su representación de masculinidad; sensación de inseguridad e incertidumbre por el grado de masculinidad que se corporiza.

Tabla 6*Código axial para los conflictos (homo)masculinos*

Código	CHM
Definición breve	Conflictos (homo)masculinos
Definición amplia	Problemáticas derivadas por (re)generar el modelo de la masculinidad hegemónica, que a su vez rechaza todo lo que culturalmente es femenino y no-heterosexual. También en problemáticas derivadas de la autoexigencia por ser percibido socialmente como un hombre heterosexual.
Cuándo usar	Aplicar este código cuando el participante exprese algún malestar a causa de no sentirse lo suficiente «hombre» y/o haber hecho modificaciones en su comportamiento y características corporales para asegurar su supervivencia y aceptación en un ambiente/grupo conformado por hombres heterosexuales.
Cuándo no usar	No aplicar este código cuando el participante hubiera hecho modificaciones en su comportamiento y/o características corporales para enfatizar intencionalmente su masculinidad corporizada (ver Código IH).
Ejemplo	“La verdad las únicas veces que sigo cambiando mi voz es cuando me subo a un Uber o voy a pedir una pizza (...), porque así creen que uno es hetero y lo tratan mejor” (Gibrán, 30 años).

- **Homofobia interiorizada**

Propiedades: apropiación de prejuicios y creencias negativas sobre la homosexualidad y su experiencia; sensación de inseguridad y/o inferioridad ante hombres heterosexuales; oposición y rechazo de todo lo que culturalmente se considera homosexual; supremacía por la representación del hombre heterosexual; indiferencia y desinterés por el activismo LGBTIQ+.

Dimensiones: masculinidad enfatizada en espacios públicos; experiencia de la homosexualidad desde la discreción; rechazo y oposición de referentes al movimiento LGBTIQ+; resistencia a la expresión afectiva en espacios públicos; hipervigilancia de la masculinidad hegemónica en otros hombres homosexuales.

Tabla 7*Código axial para la homofobia interiorizada*

Código	IH
Definición breve	Homofobia interiorizada
Definición amplia	Actitudes de rechazo y vergüenza que un hombre tiene hacia su propia homosexualidad. Aprendizaje aprendido de discriminar a los hombres homosexuales, considerándolos no-masculinos y rechazar todo lo que culturalmente sea considera femenino en un hombre.
Cuándo usar	Aplicar este código cuando el participante, ya sea en su propia experiencia o lo haya visto en otros, se hubiera enfatizado la masculinidad con motivos de ser aceptado por parte de hombres heterosexuales. También cuando el participante no sienta interés por las humillaciones suscitadas hacia otros hombres homosexuales. Y cuando muestre discreción y resistencia a expresar afecto a otro hombre en espacios públicos.
Cuándo no usar	No aplicar este código cuando el participante, ya sea en su propia experiencia o lo haya visto en otros, se hubiera rechazado y/o discriminado a otro hombre homosexual por considerarlo no-masculino. Cuando se presentan actitudes o ideas machistas y/o se demuestren prácticas sexoafectivas replicadas de la heteronormatividad (ver Código HND).
Ejemplo	“Sí, me han rechazado por tener las uñas pintadas” (Samuel, 27 años). “A futuro me gustaría tener ya una relación estable. Es más difícil ligar cuando uno ya está viejo, y más si uno es gay” (Ramiro, 37 años).

- **Homonormatividad**

Propiedades: Acciones de humillación entre hombres homosexuales; influencia de representar una identidad de masculinidad hegemónica; sobrevaloración de la masculinidad corporizada; replicar y emular la experiencia heteronormativa; tendencia a unificar las experiencia de la homosexualidad en hombres; (re)generar la asignación de prácticas sexoafectivas en concordancia al sistema sexo/genérico y binarismo; establecimiento de un modelo homoerótico hegemónico.

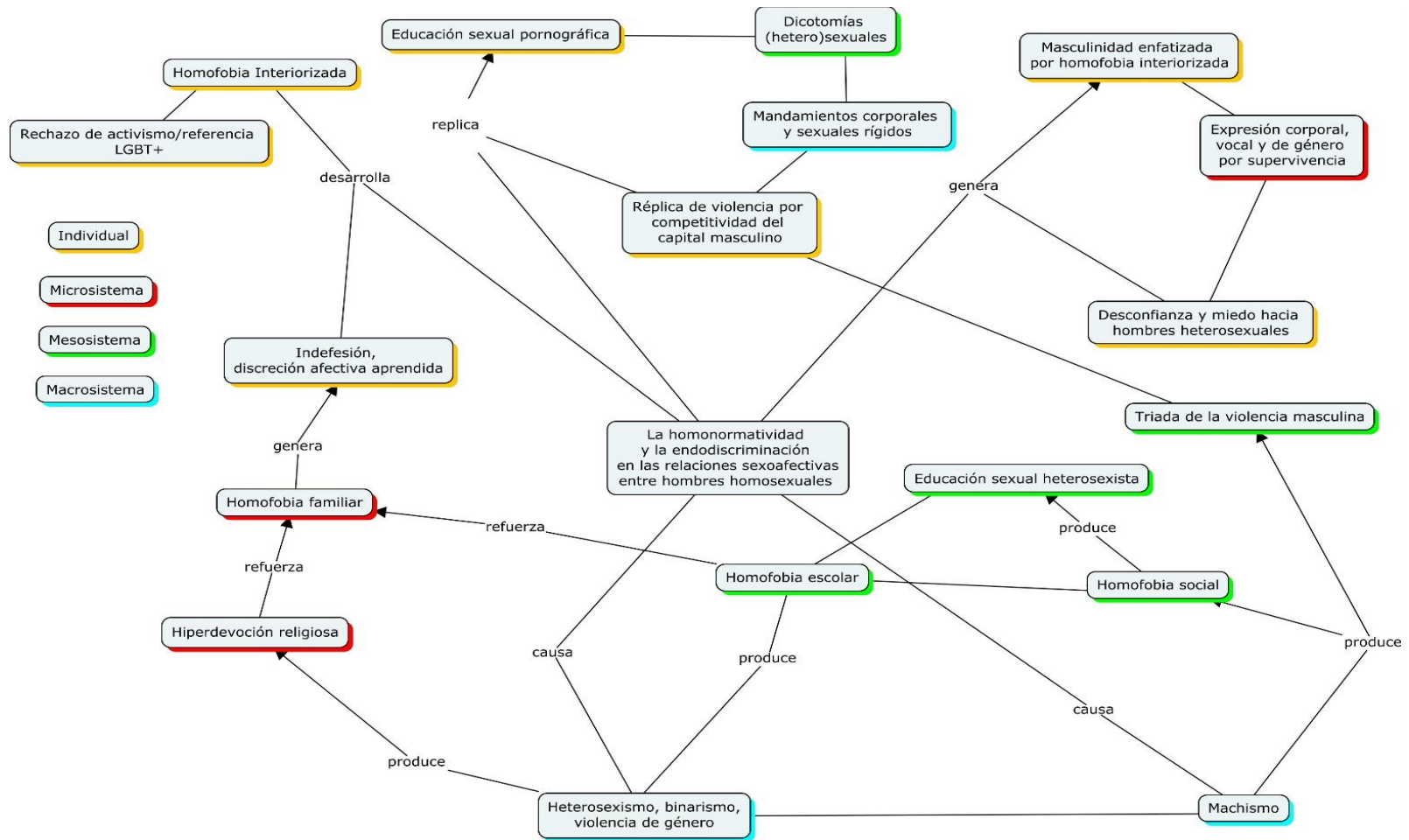
Dimensiones: discriminación hacia hombres que se apropian de características consideradas culturalmente como femeninas; demostrar actitudes y pensamientos machistas entre hombres homosexuales; (re)generar prácticas sexoafectivas provenientes de la heteronormatividad.

Tabla 8*Código axial para la homonormatividad*

Código	HND
Definición breve	Homonormatividad
Definición amplia	Violencia directa, rechazo y/o discriminación ejercida por hombres homosexuales hacia otros hombres homosexuales por considerarlos no-masculinos. Pensamientos y conductas machistas en hombres homosexuales. (Re)producción de un modelo hegemónico de homosexualidad masculina y (re)producción de un homoerotismo hegemónico basado en la heteronormatividad.
Cuándo usar	Aplicar este código cuando el participante, ya sea en su propia experiencia o lo haya visto en otros, hubiera valorizado como una cualidad atractiva las características masculinas, y como un defecto, las características femeninas expresadas en el comportamiento y/o presentes en el cuerpo de otro hombre homosexual. También cuando replique prácticas sexoafectivas y dicotomías provenientes de la heteronormatividad. Y cuando muestre una hipervigilancia respecto a la expresión de la masculinidad en sí mismo y en otros hombres homosexuales.
Cuándo no usar	No aplicar este código cuando el participante, ya sea en su propia experiencia o lo haya visto en otros, hubiera enfatizado su masculinidad para asegurar la aceptación por parte de hombres heterosexuales. Y cuando muestre discreción y resistencia a expresar afecto a otro hombre en espacios públicos.
Ejemplo	“Pues tengo un amigo que siempre anda diciendo que no andaría con un hombre afeminado, mejor estaría con una mujer de verdad” (Julián, 30 años).

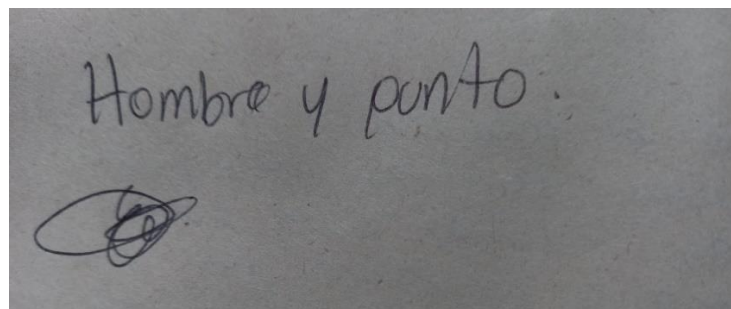
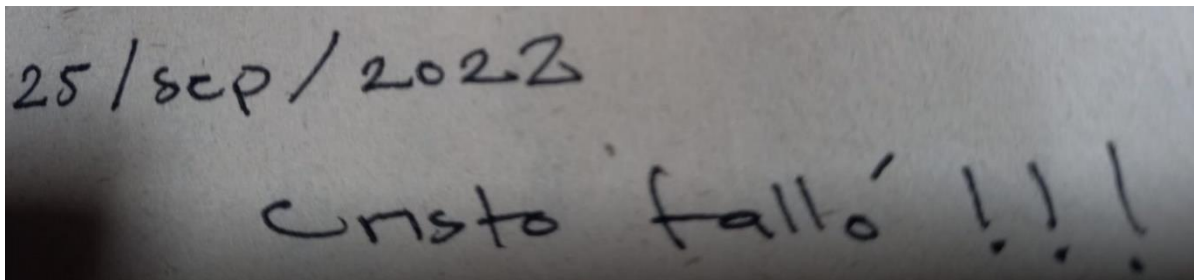
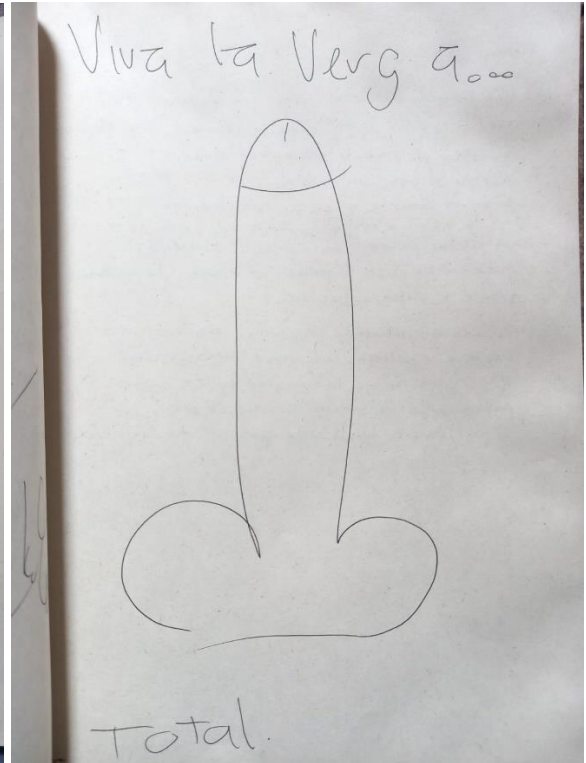
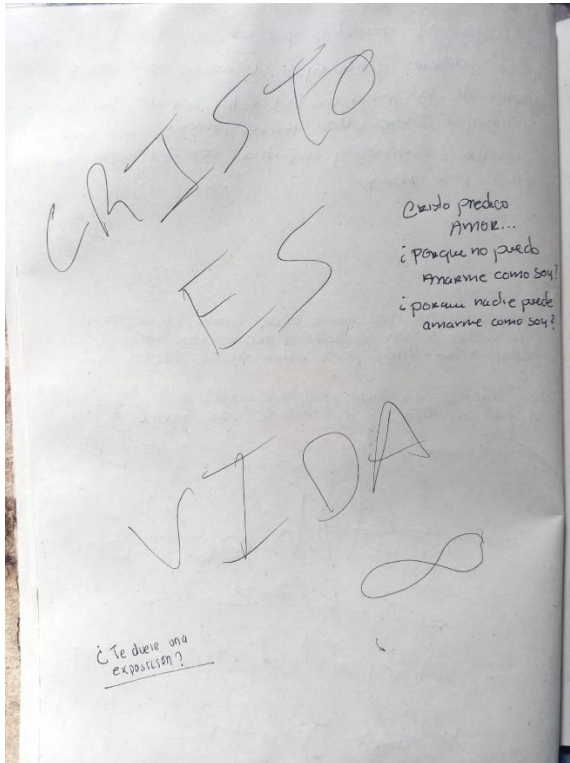
Anexo C

Modelo ecológico que relaciona los hallazgos obtenidos al final de la etapa de diagnóstico



Anexo D

Manifestaciones sobre la cultura de machismos, homofobia y los conservadurismos religiosos en la ciudad de Querétaro, registradas en «El Libro de los Injertos»



Anexo E

Manifestaciones sobre el impacto social suscitado y la concientización en torno a la violencia de género entre hombres (homosexuales), registradas en «El Libro de los Injertos»

Hombre Cisgénero.
→ Culpa, alguna vez o veces yo provoqué ese dolor.

un modelo jerárquico de tipo alfa, en el que ya
nadie quiere estar.
Bromean sobre las emociones, se toman sus corazones
rotos con tequila y cerveza.
Se pelean y arrancan a mordidas algunos pedazos.
Yo a veces lloro y solito solo.
Yo ya no tengo un grupo de amigos.
Ya bastante me han lastimado.
Yo sé que no es su intención, pero habré de ver
por mi bienestar.
A veces perder a los hombres de tu vida también es
necesario.
Gracias, necesitaba un espacio seguro.

Gracias de corazón por esta institución.
Me dejó mucho. ↴