

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2023-2024

Tesina para obtener el título de Especialización en Género, Violencia y Derechos Humanos

Entre discretos y varoniles: manifestaciones de violencia simbólica en *Grindr*

Karim Mijail Fraga Manzano

Asesora: Jenny Marcela Pontón Cevallos

Lectora: María Amelia Viteri Burbano

Quito, agosto de 2024

Dedicatoria

A ese chico que cambió el poder eyacular por el poder salir de la cama,
para recordarle que —quizá— se deshabituó al sufrimiento.

Epígrafe

El sujeto patriarco-colonial moderno utiliza la mayor parte de su energía psíquica para producir su identidad normativa: angustia, violencia, obsesión, disociación, depresión, repetición... no son sino los costes que genera el mantenimiento de esa epistemología normativa.

— Paul B. Preciado en “Yo soy el monstruo que os habla: informe para una academia de psicoanalistas” (2020b, 71).

Si la injuria está dotada de tal poder no es solo porque la he oído y desde ese momento temo oírla de nuevo, sino, ante todo y, sobre todo, porque me ha precedido.

— Didier Eribon en “Identidades: reflexiones sobre la cuestión gay” (2000, 56).

Los modos de clasificación y distribución de las poblaciones del medio homosexual aparecen como dispositivos de poder local, que procuran capturar las fugas deseantes, traduciéndolas en términos operatorios de intercambio.

— Néstor Perlongher en “La prostitución masculina” (2018, 120).

Índice de contenidos

Resumen	7
Agradecimientos	8
Introducción	9
Capítulo 1. Del <i>clóset</i> a la <i>jaula</i>: la violencia simbólica de la hetero/homo-normatividad	15
1.1 El <i>clóset</i> : violencia simbólica, injuria y discreción.....	16
1.2 La <i>jaula</i> : performar y violentar(se) desde la masculinidad	21
Capítulo 2. Existir entre “libertad” y malestar: Ecuador, Quito y <i>Grindr</i>	27
2.1 La homosexualidad en Ecuador: normativas y vivencias.....	27
2.2 <i>Grindr</i> : un espacio para el (des)encuentro.....	33
Capítulo 3. El “lenguaje ya hablado ahí”: habituación a la violencia simbólica en <i>Grindr</i>	39
3.1 De los “beneficios” de la discreción a la amenaza de sacar del <i>clóset</i>	40
3.2 De la necesidad jerárquica y binaria de una objetivación-reivindicación	48
Conclusiones	58
Referencias	64

Lista de ilustraciones

Imágenes

Imagen 2.1 Página inicial de Grindr: la cuadrícula	35
Imagen 3.1 Perfiles A y B	42
Imagen 3.2 Perfil C.....	43
Imagen 3.3 Página inicial de Grindr: la fragmentación.....	48
Imagen 3.4 Perfiles D y E.....	51

Gráficos

Gráfico 2.1 Porcentajes de discriminación, exclusión y violencia según los espacios donde han sido experimentados.....	32
--	----

Tablas

Tabla 2.1 Porcentaje de conocimiento y aceptación de la orientación sexual e identidad de género	30
--	----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesina

Yo, Karim Mijail Fraga Manzano, autor de la tesina titulada “Entre discretos y varoniles: manifestaciones de violencia simbólica en *Grindr*”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de especialización en Género, Violencia y Derechos Humanos, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, agosto de 2024



Firmado electrónicamente por:
**KARIM MIJAIL
FRAGA MANZANO**

Firma

Karim Fraga Mijail Fraga Manzano

Resumen

La violencia y discriminación hacia la comunidad LGBTIQ+ tiene una trayectoria histórica que ha sido replicada a modo de un *continuum* por instituciones sociales y discursivas. Parte de esta violencia puede provenir desde la misma comunidad y persona violentada por haber interiorizado rígidamente esquemas hegemónicos. Esto ha sido denominado por Pierre Bourdieu como violencia simbólica. Para la comunidad gay, esta violencia se manifiesta como una habituación a los mandatos hegemónicos de discreción/invisibilización y virilidad/masculinidad-dominante que el sistema hetero/homo-normativo ha instituido y condensado en el personaje/discurso del “gay correcto”. Dentro de *Grindr*, una aplicación geosocial para el (des)encuentro entre personas homosexuales, estos mandatos se presentifican, replican y traen efectos en las performatividades, corporalidades, estéticas, deseos y subjetividades de los usuarios. Por lo que esta investigación se pregunta por el por qué existe esta réplica de mandatos en la aplicación y cuáles son los efectos de la misma.

A través del análisis de entrevistas de enfoque narrativo a usuarios cisgénero homosexuales de *Grindr* —que habitan en la ciudad de Quito, Ecuador— junto al análisis de capturas de perfiles, se da una respuesta a esta pregunta articulada a los postulados teóricos de Bourdieu, Judith Butler, Paul B. Preciado y Luciano Fabbri. Así, se puede indicar que la réplica de los mandatos de discreción/invisibilización y virilidad/masculinidad-dominante sucede por efecto de la violencia simbólica —maximizada en *Grindr*— que opera eufemizada en ideales de ser y de desear, en la jerarquía binaria entre los roles sexuales activo y pasivo, y en la constitución del anonimato como un mecanismo de presentación-ocultamiento “beneficioso” y, al mismo tiempo, amenazante.

Por la dinámica hipersexualizante que se presenta en *Grindr*, ejemplificada en la fragmentación de los cuerpos en la cuadrícula y en la sensación imperante compartida por los entrevistados, el análisis también ha permitido situar la existencia de lo que se ha denominado en la investigación como el par cómplice de objetivación-reivindicación. Mismo al que se ha habituado sin importar el rol sexual de la persona y con el fin de garantizar la supuesta obligatoriedad de dominio de la masculinidad. Así, todo quien entra en *Grindr* consiente —en complicidad y como mandato— ser visto y tratado como un objeto para que un otro pueda hacer uso de él y ocupar la posición dominante. Este par cómplice sería la manifestación de la violencia simbólica que se encuentra entrelíneas tras los discursos presentificados en *Grindr*.

Agradecimientos

Comienzo agradeciendo a Jenny Pontón por su interés en mi investigación. Gracias por sus reflexiones, su guía, su confianza, su interés y su escucha ante una realidad que (re)conoció a través de mi voz, mis dudas y escritura.

Agradezco a mi madre, Patricia, por todo el apoyo que me dio y me ha dado, aunque no lo pongo cotidianamente en palabras.

A los chicos que entrevisté: a Enrique gracias por dimensionar un lenguaje, a Jayson por ejemplificarlo, a Mateo por moldearlo, a Gabriel por gozarlo y a Santiago por confiármelo.

A mis amigxs: a Luis, Francis y Andrea por sacarme de la oscuridad. A María Belén por escuchar mis divagaciones que terminaron en el decidir un tema a investigar. A Patricio por dejarme —aunque sea por un momento y esperando que sea por más tiempo— ser parte de sus días. Y a Nicolás por darme la oportunidad de verme a mí mismo, de verlo a él y ver a este escrito de una manera distinta, con más cariño.

A Jonathan, le agradezco por ver algo de ese saber, que siempre admiré de él, en mí. Gracias por leerme, interrogarme, hacerme reír y calmarme.

Y a Dennis: gracias por querer deshabituarme al silencio desde un comprender *mal-diciente*, pero siempre amoroso. Nada sería posible sin ti.

Introducción

En el Ecuador, la homosexualidad fue despenalizada en 1997.¹ Antes de ese año, las relaciones y personas homosexuales podían ser sancionadas con cárcel de hasta ocho años. Durante esa época —la de los años ochenta y noventa—, Purita Pelayo (2021) relata cómo, noche tras noche, sus colegas, conocidos/as y amistades eran encerrados/as y tratados/as de la manera más inhumana por agentes policiales. Esto no era solo por las relaciones que podían tener, sino también por su identidad, estética, corporalidad y maneras de performar: el simple hecho de verse desde lo llamado como “afeminado”, de lanzar cierta mirada o hacer cierto gesto ya era un motivo para ser detenido/a. Si bien la despenalización permitió algunas garantías políticas en aspectos laborales y educativos, Pelayo (2021) señala que la comunidad LGBTIQ+ ecuatoriana no salió de la lógica de la exclusión, sino que se avivó la homofobia a nivel social.

La violencia y discriminación hacia la comunidad LGBTIQ+ tiene una larga trayectoria histórica que ha sido replicada —explícita o implícitamente— por instituciones sociales y discursivas bajo la lógica de la heteronormatividad. Según Judith Butler (2022), la heteronormatividad es un concepto que pretende explicar la existencia de un sistema/matriz estructural, ideológico y discursivo para concebir el mundo donde el orden establecido —de forma binaria— coloca en la jerarquía de poder al discurso/personaje masculino, blanco, con capital y heterosexual. Es a través de estos discursos y técnicas —de represión y producción como lo indica Michel Foucault (2021)— cómo los cuerpos, las estéticas, las identidades y performatividades son tomadas, modificadas y clasificadas para mantener el orden y la jerarquía de poder. Por ello, las manifestaciones de las disidencias sexo-genéricas, al salirse en cierta medida de la heteronorma, despiertan acciones violentas y discriminatorias de corrección, invisibilización y dominación.

Dichas acciones a veces provienen de los mismos esquemas adoptados por las personas dominadas. Pierre Bourdieu (2000) señala que la lucha por los derechos de la comunidad LGBTIQ+ es una lucha por conseguir el derecho a la “visibilidad invisible”, es decir, poder vivir, pero bajo la dominación simbólica, imperante y violenta de un mandato de discreción y virilidad. Las personas homosexuales —con derechos ganados en ciertos territorios— *deben*

¹ Suceso que tuvo lugar el 25 noviembre de 1997 al declarar como inconstitucional el primer inciso del código penal de ese entonces en el que se establecía el encarcelamiento de casos de homosexualismo que no constituyan violación (Manzano 2019; Camacho 2022; Páez 2010).

mantener una estética y una performatividad acorde a la norma heterosexual masculinizada para evitar un posible ataque violento o discriminatorio de carácter homofóbico.

Un ejemplo del mandato de discreción, tras la despenalización de la homosexualidad en Ecuador, se puede evidenciar en la implementación del plan Más Seguridad en la ciudad de Guayaquil, desarrollado por la Alcaldía de Jaime Nebot a partir de 2001. Donde, con el fin de normar el uso del espacio regenerado del cerro Santa Ana, se estableció una prohibición a “deambular con vestimentas que atenten al decoro y las buenas costumbres”. Bajo esta normativa, la guardianía de las zonas regeneradas impedía el paso de personas LGBTIQ+, dado que algunas de sus estéticas causaban malestar ante los conceptos de lo “normal” y lo “decente” (Buendía 2019). En otras palabras, para poder habitar un espacio se *debía* performar y mantener una estética como la establecida por la heteronorma.

Así, dado que los contextos históricos y sociales no son del todo seguros para la comunidad LGBTIQ+, con el crecimiento de las tecnologías de información y las redes sociales, surgen iniciativas virtuales para poder encontrarse y mostrarse. Una de ellas es *Grindr*.

Grindr es una aplicación geosocial, lanzada en 2009, destinada a facilitar las interacciones — mayoritariamente de intercambio y encuentro sexual— en la comunidad LGBTIQ+, a través de la creación de perfiles geolocalizados. En estos se puede colocar desde la edad hasta el estado de salud y las preferencias sexuales —lo que facilita el uso de los filtros de búsqueda que ofrece la aplicación—, o se opta por el anonimato. Es utilizada principalmente por hombres cisgénero² homosexuales, bisexuales, algunos heterosexuales curiosos y personas trans.³ La aplicación es promocionada como un espacio digital seguro para la comunidad LGBTIQ+ (Grindr, 2023a).

Algunos autores sugieren que, si bien *Grindr* es un espacio virtual y “seguro” de comunicación, los usuarios⁴ no se encuentran ajenos al malestar. Jack Turban (2008) señala, dentro de una investigación de orden cuantitativo, que el 77% de usuarios de *Grindr* mencionan sentirse arrepentidos tras usar la aplicación. Este autor vincula el arrepentimiento a

² Persona cuya identidad de género y discurso relacional asumido coincide con el sexo asignado al nacer, es decir, aquellos cuerpos categorizados como masculinos desarrollan la identidad y adoptan el discurso relacional de la masculinidad —lo llamado como lo socialmente esperado para un hombre—. La cissexualidad establece una lógica binaria del sistema sexo-género y responde a la heteronormatividad (Fabbri 2021; Artieda 2022).

³ A pesar de que la aplicación es promocionada para toda la comunidad LGBTIQ+, las mujeres cisgénero lesbianas o bisexuales no son usuarias frecuentes. Esto puede deberse a que, en un inicio, *Grindr* únicamente era promocionado como una aplicación para encuentro sexual entre hombres cis homosexuales (Espinosa, 2020).

⁴ Debido a que la aplicación es utilizada principalmente por hombres cisgénero homosexuales y la investigación tiene como objeto de estudio a esta población, se utilizará principalmente en el transcurso del trabajo el genérico masculino.

la hipersexualización y su implicación en la autoestima y la identidad de la persona. Marc Arcas (2021) señala que una de las principales quejas de los usuarios es la crueldad dentro de las aplicaciones de citas; en estos espacios que buscan ser seguros de la discriminación LGBTIQfóbica externa, los usuarios se encuentran con discriminaciones estéticas, racistas, serofóbicas,⁵ etc. Iván Gómez (2019), por otro lado, resalta que *Grindr* se torna un espacio para rechazar la feminidad en un contexto donde la masculinidad solo puede ser la llamada “hegemónica” por el patriarcado heteronormativo y binario.

Mensajes como “solo varoniles”, “discretos”, “no locas”,⁶ “que lo gay no te quite lo machito”, así como varios perfiles anónimos, sin fotos de rostro, solo partes de cuerpos fragmentados se presentifican en *Grindr*. Bourdieu (2000) señala que la violencia simbólica opera cuando la persona dominada defiende, en complicidad, su posición subordinada y también menciona que el privilegio del discurso de la masculinidad es una trampa constante de reivindicación viril —de poder y dominio en términos de Luciano Fabbri (2021)— ante los otros. En aquel espacio virtual “seguro” se encontrarían manifestaciones de la violencia simbólica —en complicidad— de la invisibilización y virilidad solicitada para la comunidad gay si se sitúa a los mensajes y las dinámicas en *Grindr* como réplicas de la lógica correctiva de la heteronormatividad. Esta suposición lleva a la pregunta: ¿por qué el mandato/discurso de la discreción y de la virilidad se replica en *Grindr*? ¿Qué implicaciones tienen los discursos heteronormalizantes en las performatividades, corporalidades y subjetividades de quienes buscan un espacio seguro “ajeno” a la realidad discriminatoria?

Por estas interrogantes, se ha planteado como objetivo general de la investigación analizar la réplica de discursos heteronormativos invisibilizantes y virilizantes en *Grindr* y los efectos sobre las performatividades, corporalidades y subjetividades de los usuarios cisgénero. Por el mismo motivo, los objetivos específicos establecidos son, en primer lugar, situar los discursos de la discreción/invisibilización y de la virilidad/masculinidad-dominante en *Grindr* como una manifestación de la violencia simbólica hacia la comunidad gay y, en segundo lugar,

⁵ Se entiende como “serofobia” a la discriminación, aversión y prejuicio hacia las personas seropositivas (que viven con VIH).

⁶ Viteri (2014) sitúa que “loca” es una categoría discursiva utilizada dentro y fuera de la comunidad LGBTIQ+, en Latinoamérica, para señalar a los homosexuales “femeninos”. También indica que en Ecuador es utilizada como una referencia al trabajo sexual por lo que se acentúan las connotaciones negativas a nivel social del término. Por otro lado, Decena (2013) indica que “loca” también es utilizada en ciertos contextos para dar cuenta de una relación de cercanía, dando cuenta de la paradoja en su uso: puede ser utilizado para mostrar distancia/insulto e intimidad.

explorar los efectos que tienen estos discursos en las subjetividades, corporalidades, estéticas, deseos y performatividades de los usuarios de *Grindr*.

Ahora bien, como hipótesis de investigación se sostiene que la visibilización invisibilizada, impuesta a la comunidad LGBTIQ+ por el sistema heteronormativo, se replica en *Grindr* a través de discursos que solicitan discreción y virilidad. Estos son emitidos por usuarios que se encuentran en complicidad con la dominación simbólica que exige una masculinidad hegemónica-dominante y que busca ocultar aquello que no entra en dicha categoría, es decir, invisibilizar a aquellos homosexuales que performan, desean y se ven de manera distinta a la norma establecida y esperada. Así, la orientación sexual homosexual de una persona puede ser aceptada, pero la performatividad, estética y deseo no puede salir de lo esperado socialmente para un cuerpo masculinizado, para un hombre cisgénero. La réplica en complicidad — manifestación de la violencia simbólica— se debe a que el sistema heteronormativo se encuentra presente en la constitución social, histórica y subjetiva de las personas homosexuales, donde discursos hegemónicos han creado la representación del “gay correcto”: un hombre cisgénero homosexual que se comporta/*comparte* de manera “varonil” y asume el discurso y la posición llamada “masculina”. Representación que ha sido normalizada como la única posible de performar y habitar. Entonces, cualquier manifestación que sale de esa categoría debería ser corregida sin importar el espacio ni el tiempo, tornando los discursos de discreción y de virilidad en *Grindr* en mandatos que violentan subjetividades.

Por ello, para poder realizar la investigación se toma como ejes teóricos centrales el concepto de violencia simbólica establecido por Bourdieu (2000; 2023), la cual es entendida como la violencia que se manifiesta en sostener en complicidad posiciones de subordinación ante un orden social. De igual forma, los conceptos de heteronormatividad y performatividad de género, concebidos desde Butler (2022) y revisados por Paul B. Preciado (2020a; 2020b), son tomados como un engranaje de discursos que obligan y naturalizan una forma binaria y heterosexual para performar y corporizar la expresión, relación e identidad de las personas, trayendo efectos en el decir y en el cuerpo. La noción de masculinidad es analizada, aparte de su conceptualización como mandato (Bourdieu 2000) y performatividad (Butler 2022), desde los planteamientos de Raewyn Connell (1997) y Luciano Fabbri (2021) para situar su lugar como discurso y dispositivo de producción de relaciones asimétricas poder. Asimismo, se toma la conceptualización del espacio virtual como generizado de Claudia Pedraza (2019) para indicar que la virtualidad se construye como un espacio de poder que llama a una regulación violenta por parte de grupos hegemónicos a través de mensajes. Y, por último, de

manera transversal, la investigación se sirve de la noción de discurso desde el psicoanálisis lacaniano para dar cuenta que, más allá de las palabras, existe una estructura que marca relaciones estables entre los lugares establecidos por el mismo, donde el emisor recibe de manera invertida su mensaje (Lacan 2018; 2019); y del concepto de homonormatividad propuesto por Lisa Duggan (2003) para situar la posibilidad de una habituación a la violencia simbólica. Estos ejes teóricos permiten pensar las implicaciones sociales y subjetivas de los discursos que se presentifican en *Grindr*.

Metodología

Para la investigación, se ha escogido realizar el análisis de la hipótesis en la ciudad de Quito. Se ha seleccionado esta ciudad por ser la capital del país y por ser la ciudad a donde históricamente, siguiendo a Pelayo (2021), han migrado personas de la comunidad LGBTIQ+ con el fin de encontrar un espacio seguro. La concepción de Quito como un lugar seguro surge vinculada a la concepción de que al ser la capital poseería una lógica más progresista y de aceptación y, por ende, más espacios para el mostrarse y encontrarse.

La investigación se llevó a cabo con dos herramientas metodológicas. La primera fue entrevistas a profundidad con enfoque narrativo a hombres cisgénero, homosexuales, usuarios de *Grindr* en edades entre 20 y 40 años. Se entrevistó a usuarios cisgénero debido a que la aplicación es principalmente usada por esta población. Por este motivo, no se tomó en cuenta a usuarios/as pertenecientes a la población trans o lésbica y se priorizó el uso del genérico masculino en la redacción del trabajo.

El contacto con las personas entrevistadas fue a través de una convocatoria abierta en las redes sociales del autor para hombres que se identifiquen como cisgénero y homosexuales, y que residan en Quito. A los interesados se les dio la información sobre el objetivo de la investigación, la ausencia de fines de lucro y el carácter voluntario de la misma, así como las temáticas a tratar y el interés de realizar dos entrevistas de forma presencial. Una vez acordado el encuentro con cinco personas, se cerró la convocatoria. Las entrevistas fueron grabadas y transcritas con el consentimiento oral de las personas, a las que también les fue explicitado la posibilidad de no continuar con la entrevista si así lo deseaban, o bien no mencionar cuestiones de las que no quieran hablar. Para guardar la confidencialidad y el anonimato cada uno escogió un pseudónimo bajo el que prefería ser mencionado en la investigación.

Se escogió un enfoque narrativo para entrevistar porque “permite recuperar la dimensión temporal de todo proceso social y mostrar las diferentes maneras en los que los sujetos actúan dentro de los marcos de acción establecidos por los sistemas sociales en que están inmersos” (Agoff y Herrera 2019, 318). Esto resulta pertinente dado que la hipótesis de investigación sostiene que los procesos de habituación a la violencia simbólica en *Grindr* provienen de las maneras históricas y subjetivas en las que se han constituido los sujetos discursivos homosexuales dentro del campo heteronormativo. La elección de este enfoque también implicó que la posicionalidad del autor en el marco de las entrevistas fuera horizontal, libre de prejuicios y estigmas, y con interés en dar prioridad y valor a la voz e historia de las personas.

La segunda herramienta metodológica fue complementaria y corresponde al análisis de los perfiles y discursos que se presentifican en *Grindr*. Para ello, se tomó capturas de perfiles geolocalizados en Quito, en un día y un sector específico, guardando el anonimato de los mismos a través de la censura de rostros y nombres completos. Se analizó la presencia de mensajes identificatorios —cómo se describe el usuario—, mensajes de preferencias —qué cuerpos y estéticas busca en la aplicación— y mensajes-mandatos —aquellos que parecen mostrar un imperativo violento de discreción y/o virilidad—. Se ha seleccionado estas tres categorías debido al interés en explorar las maneras lenguajeras⁷ y eufemizadas⁸ en las que se manifiesta la violencia simbólica en *Grindr*.

⁷ “Lenguajero/a” es un adjetivo usado frecuentemente en psicoanálisis lacaniano que hace referencia a que algo es perteneciente y estructurado a modo y a través del lenguaje. Tiene una acepción similar al uso de “discursivo”.

⁸ El eufemismo es utilizado por Bourdieu (2023) para situar la forma velada de comunicar, en el lenguaje, las relaciones de dominación.

Capítulo 1. Del *clóset* a la *jaula*: la violencia simbólica de la hetero/homo-normatividad

Carlos Decena (2014) concibe al clóset no como un objeto ni un espacio físico determinado, sino como una dimensión discursiva y social —fundada por el acto de silencio, de ocultar la homosexualidad, según Eve Sedgwick (1998)— cuya “estancia ahí” dependerá de las circunstancias sociales y personales de cada sujeto, por lo que se encuentra en constante organización, negociación y desplazamiento, en otras palabras, en constante movimiento. Tanto Decena como David Halperin (2000), ubican al estar en el clóset como una posible estrategia de protección aprendida ante las manifestaciones de violencia y discriminación que el orden social predispone para la comunidad LGBTIQ+. También, el “estar ahí” puede ser leído como una respuesta para mantener la lógica imperante de discreción/invisibilización, que Pierre Bourdieu (2000) sitúa como la operación de la dominación simbólica presente en la comunidad gay.

Bajo lo postulado por Bourdieu y Decena, la salida del clóset —la declaración pública y voluntaria de la orientación sexual— no debería ser confundida con una ganancia de libertad o una posibilidad de visibilización permanente, sino como el paso a una jaula⁹ que podría estar en movimiento. José Esteban Muñoz (2020) señala que el contrato social informal para entrar en el campo social visible que firman las personas homosexuales —especialmente aquellas que responden a la cissexualidad y al discurso de la masculinidad— requiere que sus estéticas, deseos y performatividades se conserven en la esfera heteronormativa y la “diferencia” se mantenga privada. Coloquialmente esto se podría ejemplificar en el dicho “está bien que seas gay, pero que no se note”. Este dicho/recomendación conforma el establecimiento, en términos de Lisa Duggan (2003), de una homonormatividad que, entre líneas, permite situar que no existe una modificación en los imperativos señalados por Bourdieu, sino que se ha pasado del clóset a una nueva forma de control: una jaula.

A continuación, en el transcurso del capítulo, se desarrollarán estas ideas anudadas a la noción de violencia simbólica y la masculinidad como discurso y dispositivo de producción de asimetría de poder a través de la violencia. En el primer apartado, se despliega un enlace entre violencia simbólica, sus manifestaciones lenguajeras a modo de injurias y las contradicciones en torno al clóset. En el segundo apartado, se señala la construcción de la hetero/homo-

⁹ La metáfora de la jaula es tomada de Paul B. Preciado al hacer referencia a la vivencia de su *tránsito*; en cómo percibió los mandatos de género femeninos como una jaula y al *transitar* a una performatividad masculina y una corporalidad no binaria se encontró con otros mandatos, con otra jaula: “la masculinidad naturalizada y normal no era más que una nueva jaula” (Preciado 2020b, 35).

normatividad¹⁰ en la comunidad gay a partir del discurso de la masculinidad llamada hegemónica-dominante, viril.

1.1 El *clóset*: violencia simbólica, injuria y discreción

Según Bourdieu (2000), la dominación simbólica es la operación que tiene como efecto la interiorización y normalización de los esquemas hegemónicos de percepción y apreciación, que construyen las posiciones —móviles— de “dominante” y “dominado” dentro de un campo y contexto social.¹¹ Estos esquemas hegemónicos colocan primordialmente a las categorías/discursos de lo femenino y lo homosexual como algo inferior —y negativo— a las de lo masculino y lo heterosexual. Dado que estas posiciones son construcciones históricas, sociales, culturales, psíquicas, lenguajeras, económicas y móviles, su reproducción requiere de una creación continua. Bourdieu (2023) señala que la manera de mantener a una persona anudada a las posiciones/discursos de sumisión es a través de la violencia. Sin embargo, en la actualidad y en el contrato social, la dominación no puede darse bajo su forma elemental —que sería la esclavitud o el uso de la violencia manifiesta—, sino que opera a través de una violencia censurada y eufemizada, desconocida y reconocida: la violencia simbólica. Bourdieu (2023, 72) la caracteriza como “la forma suave y larvada que adopta la violencia cuando la violencia manifiesta es imposible”.

Así, la violencia simbólica puede ser entendida como aquella violencia donde la persona agredida mantiene su posición de subordinación, dada la complicidad con el orden establecido por la imposibilidad de subvertir los esquemas hegemónicos interiorizados (Bourdieu 1999, 2000), es decir, existe una obediencia no cuestionada —una habituación corporal y discursiva— a los mandatos dispuestos e inscritos por la hegemonía. La inscripción de estos esquemas/mandatos sucede a través del lenguaje.¹² Bourdieu (2023, 63) señala: “[La violencia simbólica] no se plasma si no es gracias a la comunicación bajo la que se disimula”. Por ende,

¹⁰ Para esta investigación, se ha optado por ocupar una fusión terminológica de heteronorma y homonorma: hetero/homo-normatividad, dado que permite reconocer que la norma construida para la homosexualidad “correcta y adecuada” (homonormatividad) posee un trasfondo heredado del sistema heteronormativo. Este anudamiento terminológico se construirá en el transcurso del avance del capítulo.

¹¹ Es importante mencionar que las posiciones “dominante” y “dominado” no se encarnan de manera rígida en los cuerpos y subjetividades, sino que son posiciones que se matizan dentro de una relación discursiva y un contexto. Esta puntualización se complementa con lo mencionado por Néstor Perlongher en torno a las identidades homosexuales: “los lugares categoriales no se presentan como entidades cerradas o exclusivas, sino como puntos de un *continuum*, de una red circulatoria” (Perlongher 2018, 14).

¹² Lo que deja ver, como lo indica María Amelia Viteri (2014), que no se puede pensar a las categorías discursivas —dominante/dominado, masculino/femenino, heterosexual/homosexual— como neutrales, sino con un significado múltiple y polisémico dentro de un contexto. O como lo indica Alfredo Eidelsztein (2022), desde el psicoanálisis lacaniano, como significantes en una estructura covariante, es decir, donde el cambio de significado de un término modifica la concepción de otros.

la habituación a la dominación sucede por efecto de un discurso colectivo inscrito en una historia individual y un cuerpo, el de la persona dominada, a través de elementos lenguajeros (Bourdieu 1999). Esta noción lenguajera de la violencia permite situar, como lo menciona Nicolas Dissez (2017) a partir psicoanálisis lacaniano, que lo que enferma, lo que genera malestar en el sujeto es el lenguaje.¹³ Por ende, al tomar la palabra, el sujeto remitiría al lugar desde donde fue hablado, el lugar/discurso que ha venido a habitar (Dissez 2017) y a habituarse.

En el caso de las personas homosexuales, menciona Didier Eribon (2000), el lugar/discurso que habitan —y al que se han habituado— ha sido construido históricamente a partir de la injuria que sitúa a la homosexualidad como lo inferior, denigrante y estigmatizado. Judith Butler (2022, 229) indica que “la homosexualidad masculina, dentro de ese punto de vista hegemónico [de la matriz heteronormativa], sería un lugar peligroso y contaminante”. Un lugar que, en sus términos, sería lo abyecto: aquel espacio “inhabitable” y excluido por los que se harían llamar sujetos en el sistema heteronormativo. Los cuerpos que estarían localizados ahí —principalmente los feminizados y homosexualizados— no son situados como portadores de una subjetividad, no son concebidos como sujetos (Butler 2001).

Es esta construcción histórica la que —más allá del temor al constante encuentro con violencias y/o discriminaciones— tiene el poder de moldear las performatividades y subjetividades. Desde la infancia, sitúa Eribon (2000), las personas homosexuales escuchan y aprenden —en el sistema heteronormativo— que la homosexualidad es negativa y que ser “maricón” o “loca”—referencia a la homosexualidad— es un insulto. Cuando crecen y se reconocen como parte del grupo insultado, se confrontan a una decisión: aceptar la identidad estigmatizada u ocultarla —estar en el clóset—, lo que trae efectos en sus subjetividades, estéticas y performatividades. Eribon (2001, 30) indica que “un gay aprende su diferencia (...) [al] percatarse de la asimetría fundamental que instauro el acto de lenguaje: descubro que soy una persona de la que se puede decir esto o aquello, a la que se le puede decir tal o cual cosa”, la que puede ser tratada como un objeto. Entre líneas, esto puede situar que existiría una habituación —efecto de la violencia simbólica— de la persona homosexual a ocupar una posición subordinada —propensa al ocultamiento, al insulto y a ser objeto— al reconocerse

¹³ En términos de Jacques Lacan (2019, 70), se podría decir que “somos (...) resultado del empleo del lenguaje. Cuando digo *empleo del lenguaje*, no quiero decir que lo empleemos. Nosotros somos sus empleados. El lenguaje nos emplea y, por este motivo, eso goza”.

como una otredad injuriada que *debe* ocultarse, que es vulnerable, por la exposición a un discurso estigmatizante sobre la homosexualidad.

Para la comunidad gay, Bourdieu (2000) menciona que la dominación simbólica opera bajo la lógica imperante de la discreción/invisibilización. El clóset, en este sentido y siguiendo lo indicado por Eribon (2000; 2001) y tal como lo sitúa Sedgwick (1998), puede ser leído como la manifestación más representativa de la operación del mandato de discreción. Sin embargo, Sedgwick (1998) señala que la persona homosexual se encuentra confrontada a dos vectores: uno que prohíbe la revelación de la “diferencia” y otro que la sitúa como obligatoria. En otras palabras, una persona no heterosexual esta habituada a ocultar su orientación sexual, no solo por las posibilidades de violencia manifiesta, sino como efecto de la violencia simbólica que ha inscrito —a través de la injuria— que lo no heterosexual es lo abyecto. No obstante, a su vez, se le ha indicado que es su “deber” —está subordinado a— hacer una declaración pública de su orientación sexual, en otras palabras, hacer la declaración pública de la “diferencia”.

Salir del clóset no debe ser confundido con una ganancia de libertad, sino como el traspaso a una jaula que mantiene la marca de la discreción, de lo tácito en términos de Decena (2014).¹⁴ La jaula aquí planteada responde a que el salir del clóset, como lo indica Halperin (2000), confronta al sujeto homosexual a todos los imaginarios de la heteronorma, las expectativas colocadas en ellos, y a que todos los actos, gestos, frases y deseos sean marcados con el tinte de la homosexualidad, el tinte de la otredad injuriada. Es decir, en palabras de Pantoja y otras (2020, 4), “la pluralidad de experiencias sexuales es significada y valorada a partir del parámetro ordenador de la heterosexualidad normativa (...) que invalida y considera denigrante cualquier otra forma de comportamiento, identidad o relación que se aparte de la expectativa social”. O en palabras de Sedgwick (1998, 72):

El ser gay o el ser potencialmente clasificable como gay en este sistema [binario y heteronormado] —es decir, el ser sexuado y generizado— es caer bajo los auspicios radicalmente superpuestos de un discurso universalizados de actos o relaciones [todo lo homosexual es negativo] y, al mismo tiempo, de un discurso minorizador de tipos de personas [los homosexuales son una minoría].

¹⁴ Decena conceptualiza en torno a la noción del “sujeto tácito”, aquella persona que no considera su orientación sexual como central en su vida, no la menciona a los otros, es “algo sobreentendido y no declarado; algo intuitivo, pero incierto; algo conocido, pero no puesto sobre el tapete por ninguna de las partes en un intercambio dado” (Decena 2014, 2018).

La tesis de Michel Foucault (2021), sobre el dispositivo de la sexualidad,¹⁵ permite pensar la inscripción/habituación de los esquemas hegemónicos no únicamente a través de técnicas lenguajeras de represión —donde se podría ubicar el clóset y el mandato de discreción—, sino con técnicas discursivas de producción —donde se podría situar la tintura estigmatizante sobre los actos, performatividades e identidades de las personas que se han identificado como homosexuales—. La hegemonía heteronormativa construye un campo específico para las posiciones que ha delimitado y, en ese campo, se puede desear, sentir, hablar, saber y ser bajo los parámetros dominantes instaurados. La injuria, leída desde Eribon, permite situar ambas caras del control:

La injuria no es solamente una palabra que describe. No se conforma con anunciarme lo que soy. (...) El que lanza el ultraje me hace saber que tiene poder sobre mí (...) Y ese poder es, en principio, el de herirme. El de estampar en mi consciencia esa herida e inscribir la vergüenza en lo más profundo de mi espíritu. Esta consciencia herida y avergonzada de sí misma se convierte en un elemento constitutivo de mi personalidad (Eribson 2001, 30-31).

El reconocimiento del poder asimétrico que tiene el discurso de la heterosexualidad sobre el de la homosexualidad instauro y normaliza el temor a ser violentado y/o discriminado. Esto produce una interiorización/inscripción de esquemas de apreciación que producen una subjetividad —personalidad en términos de Eribson— homosexual avergonzada, vulnerable, inferior y percatada de su “diferencia”. A su vez, la inscripción/habituación configura —produce— un modo de relacionamiento con las otras personas donde prima la discreción corporal y discursiva: se oculta la diferencia de manera aprendida y preventiva. Decena (2014) menciona que mantener la sexualidad en un campo tácito/discreto permite —produce— un control preventivo en la circulación de información, dado que el develar la “diferencia” en un contexto erróneo puede traer actos de violencia y discriminación. Nunca se sabe la importancia que le puede dar otro a la “diferencia” (Sedgwick 1998). Por ello, Sedgwick (1998) resalta que una persona homosexual puede elegir deliberadamente volver a meter en el clóset algunos aspectos de su vida. Esto deja ver la presencia de la violencia simbólica; ya no es necesario un otro que violente y corrija, sino que el mismo sujeto homosexual se encuentra confrontado al sentirse vulnerable y estigmatizado y, por ende, “decide” ocultarse. No obstante, genera una paradoja; Bourdieu (2000) señala que las

¹⁵ Para Foucault (2021), existe un dispositivo histórico de poder conformado por una red de estrategias y mecanismos de disciplinamiento que crea y reproduce la sexualidad dentro de una norma, desde el recorte de los cuerpos en zonas erógenas hasta las identidades sexuales.

personas homosexuales oscilan entre el temor de ser descubierto y el deseo de ser reconocido por miembros de la comunidad.

Esto también permite ver que la homosexualidad es una construcción que compete a la sociedad y no únicamente a la relación de un sujeto con su sexualidad, como lo señala Francisca Luengo (2010). Esta construcción es situada como discursiva según Butler (2000): el ser homosexual es ejercer el discurso de lo que se ha dicho sobre la homosexualidad que, como lo indica Eribon (2001), termina convirtiendo al sujeto homosexual en un objeto a injuriar e injuriado por el discurso heteronormativo.

En la misma línea de construcción social, Foucault indica que el homosexual surge como una categoría constituida desde el imaginario histórico:

El homosexual (...) ha llegado a ser un personaje: un pasado, una historia y una infancia, un carácter, una forma de vida; así mismo una morfología, con una anatomía indiscreta. (...) La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior (...). El homosexual ahora es una especie (Foucault 2021, 45).

Lisa Duggan (2003) señala que para la lucha de los derechos del colectivo LGBTIQ+ se ha construido a un sujeto gay —en palabras de Foucault, un personaje, y en las de Butler, un discurso— domesticado, obediente, consumidor —económico y cultural— y que encubre su “diferencia”, a pesar de estar obligado a declararla. Por ello, acuña el término de homonormatividad para señalar la constitución de un modelo normativo y hegemónico para los homosexuales que replica la heteronormatividad. Para dar cuenta de esa réplica/herencia, se ha decidido conjugar ambas de manera terminológica en esta investigación: hetero/homonormatividad.

Ahora bien, Diego Falconí Trávez (2018, 9) indica que “si bien han servido [las identidades gays erigidas desde la hegemonía] para lograr el acceso a ciertos derechos antes no garantizados por los Estados nacionales y el sistema internacional de Derechos Humanos, han instaurado, al mismo tiempo, nuevas/viejas formas de exclusión”. Esto ubica la cara productora de la violencia simbólica y de los dispositivos de control: se ha producido un modelo de ser homosexual que debería ser replicado. Muñoz (2020) llega a decir que el contrato que firman los homosexuales para entrar en el campo social visible requiere que la sexualidad, las estéticas y las performatividades se mantengan en la esfera privada y heteronormativa. Llama a esta retirada y asimilación de las normas y reglas heteronormadas, una habituación a la homonormatividad, a la hetero/homo-normatividad.

Entonces, se puede apreciar que se ha mantenido un mandato en lo colectivo de invisibilización y discreción, encubierto ahora bajo la estructura del deber-recomendación de ser gay hetero/homo-normado; es decir, en lugar de un imperativo manifiesto, se opta por una transmisión eufemizada del mandato de discreción. Silvia Buendía (2019) ejemplifica esto cuando señala que para habitar ciertos espacios públicos se “recomendaba” a las personas de la comunidad LGBTIQ+ performar y mantener una estética similar a la establecida por la heteronorma. Entre líneas, esto da cuenta de la pretensión de control sobre la performatividad, la corporalidad y la estética y un llamado a mantenerlo en lo privado, en la invisibilidad, en lo tácito, en el clóset.

En este sentido, la lucha del colectivo LGBTIQ+ para pasar del clóset a la visibilidad solo ha sido y es posible bajo la habituación a los discursos dominantes —operación de la violencia simbólica—. La performatividad, estética y corporalidad que se diferencia de la hetero/homonorma ha quedado opacada por la tendencia a volver a la invisibilidad de las posiciones de subordinación, como lo señala Bourdieu (2000). Esto permite situar, a modo de conclusión del apartado, que la hetero/homo-normatividad es un producto logrado de la habituación a la violencia simbólica, que se manifiesta a través de discursos e injurias, abriendo paso para pensar en el pasaje del clóset a la jaula.

1.2 La *jaula*: performar y violentar(se) desde la masculinidad

Los intereses homonormativos, indican Alberto Canseco y Eduardo Mattio (2018), conducen a los sujetos homosexuales a naturalizar ideales heteronormativos como el matrimonio, el éxito sexo-afectivo y la estética y performatividad de la masculinidad como superior y dominante de lo abyecto-femenino. Para el interés de la presente investigación, se tomará únicamente el último ideal.

En esta investigación se concibe a la masculinidad como un proceso de inscripción y habituación a un discurso en un cuerpo que instala y (re)produce una asimetría de poder —y, por ende, de dominación— en sus maneras de relacionamiento y presentación. Para una mayor aprehensión de esta concepción, resulta pertinente definir el concepto butleriano de performatividad de género. Butler (2022) sostiene que el género es una invención fabricada socialmente y preservada mediante actos corporales y medios discursivos. La performatividad consiste, entonces, en la repetición de ciertos gestos, deseos, estéticas, códigos y actos, casi de manera ritualística, habituada, inconsciente y aprendida, que (re)producen una identidad y la ilusión de que el género es algo interno al sujeto y constituye una realidad biológica. Paul B.

Preciado retoma a Butler y menciona que la performatividad no solo implica teatralidad (acciones y estéticas), sino un eje lenguajero donde los enunciados son realizativos, es decir, los discursos son “trozos de lenguaje cargados históricamente del poder de investir el cuerpo” (Preciado 2020a, 54). Los cuerpos se ven modificados y habituados por la palabra a performar de la manera en que la matriz heteronormativa ha instalado las categorías y jerarquías de identidades y subjetividades.

Butler (2022) menciona que la intención de la matriz heteronormativa binaria de desplazar la identidad de género, de un origen histórico-político y discursivo a colocarlo como algo interno y psíquico, impide que se pueda analizar y cuestionar la construcción histórica del sujeto y la inscripción de las posiciones dominante-dominado. Así, se impediría ver que los roles y prácticas sexuales que se atribuyen a los géneros masculino y femenino —y que se extrapolarán rígidamente a las categorías de activo y pasivo en la comunidad gay— son regulaciones inscritas que aseguran la explotación de una posición sobre otra (Preciado 2020a).

Ahora bien, Luciano Fabbri (2021) define a la masculinidad como un dispositivo de poder que, por la operación de un conjunto de discursos y prácticas, produce sujetos que ocupan y desean ocupar un lugar jerárquico de poder en las relaciones con otras personas dentro del sistema heteronormativo y cisgénero. Es decir, la masculinidad consistiría entonces en la habituación de una persona y un cuerpo a un discurso que busca garantizar performativamente la no-subordinación, la no-abyección. De ahí que Iván Gómez (2019) indique que uno de los pilares para sostener la masculinidad es el rechazo y la discriminación de una posición subordinada, usualmente vinculada por la heteronorma y la cissexualidad binaria a la feminidad y la homosexualidad. Esto último se evidencia en la definición de masculinidad conceptualizada por Raewyn Connell (1997), quien la concibe como las posiciones, relaciones, discursos y efectos en las subjetividades y corporalidades que tiene como base la diferencia con la feminidad dentro del sistema binario sexo-género. El rechazo a la feminidad es entendido por Gómez (2019) como la estrategia identitaria que tienen los hombres —los cuerpos masculinizados— para asegurar su posición de dominante: se rechaza activamente todo aquello que pueda considerarse sinónimo de feminidad al verla como algo degradante, objetivizado y a ser sometido.

Butler (2002) sostiene también que la masculinidad se construye a partir de la impenetrabilidad del cuerpo, es decir, una persona masculina debe ser penetradora (dominante), pero no penetrable (dominada). El ser penetrado es considerado, como lo

señalan Javier Sáez y Sejo Carrasco (2011), una injuria. Lo que se puede ejemplificar, indican los autores, en insultos como “que te den por el culo” y “se la come toda”. Estos autores anudan la idea de la impenetrabilidad al honor e indican que el hacer referencia a lo penetrable del cuerpo masculinizado implica la pérdida del título de masculinidad y da cuenta de una vulnerabilidad y de la posibilidad de ser injuriado/violentado.

Connell (1997) sitúa la existencia particular de una masculinidad hegemónica —plural y arquetípica en términos de Fabbri (2021), tóxica en la concepción de Matthew Gutmann (2019) y en términos de la investigación “dominante”—, la cual es entendida como la configuración performativa que se repite en un intento de garantizar la posición dominante de los hombres y la subordinación de lo femenino y de las mujeres.¹⁶ El postular la existencia de una(s) masculinidad(es) hegemónica(s) implica, entrelíneas, concebir la existencia de una posición masculina que no cumple con el patrón exigido (Luengo 2010), donde la homosexualidad, dice Connell (1997) y Gutmann (2019), se coloca fácilmente en la posición de subordinación asemejada histórica y binariamente a la feminidad por la ecuación homosexual=penetrado=femenino (Saéz y Carrascosa 2011). Esta ecuación, menciona Sedgwick (1998), ha provocado una generización de la práctica y el deseo sexual homosexual, es decir, se ha anudado la idea de lo femenino como identidad a un campo que involucra únicamente al objeto de deseo sexual y relacional.

Ahora bien, tanto Luengo (2009) como Gómez (2019) y Gutmann (2019) indican que la homosexualidad resulta un elemento —y por qué no decir objeto— necesario para diferenciar y asegurar la identidad y performatividad de la masculinidad heterosexual, dominante y hegemónica. Entonces, esta masculinidad se construye a partir de la negación de lo femenino y lo homosexual, la negación de la penetrabilidad y vulnerabilidad del cuerpo. Así, la masculinidad puede ser entonces concebida como una habituación corporal, performativa y discursiva a los planteamientos hegemónicos que (re)producen la idea del ser hombre dentro de una cultura determinada como algo antagónico —y en constante prueba de diferencia— del ser subordinado: mujer y/u homosexual.¹⁷

¹⁶ La masculinidad hegemónica-dominante podría ejemplificarse, siguiendo a Gutmann (1998), en la categoría de “macho” con la que son descritos los cuerpos masculinizados en Latinoamérica en los que se ha normalizado el uso del poder y la violencia en sus formas de relacionamiento.

¹⁷ Esta conceptualización de la masculinidad también pretende ubicar, como lo hace Gutmann (2019), que la construcción de la masculinidad no tiene un origen ni una ligazón directa con la biología. El querer encontrar la diferencia y definición de la masculinidad en la biología y la anatomía, menciona Gutman (2019), naturaliza y perpetúa un no cuestionamiento sobre formas de manifestación y relacionamiento de las personas que se han posicionado como “hombres” desde y en la cissexualidad.

El pensar en el carácter repetitivo, performático y diferencial del discurso de la masculinidad lleva a situar que debe ser constantemente validado por las otras personas, condición situada por Bourdieu (2000). El ocupar lugares de reconocimiento como dominante —la posición discursiva masculina— es una trampa, dado que sitúa a los hombres en un proceso de tensión, contención y reivindicación permanente ante los ojos de sus pares para certificar que pertenecen al grupo de “hombres auténticos” y a una posición dominante, lo que se constituye en la formulación de un mandato de virilidad (Bourdieu 2000), o si se sigue la línea de Fabbri (2021) y de esta investigación, se podría decir un mandato de dominación y de poder. Por ello, Decena (2013) señala que el significar la masculinidad en un cuerpo masculinizado es un trabajo exigente que puede generar ansiedad y tensión constante al interiorizar y replicar reglas implícitas que tienen un carácter de prohibición.¹⁸ Saéz y Carrascosa (2011) indican que los rituales —las reglas— para performar la masculinidad hegemónica/dominante incluyen la (re)producción de gritos, escupitajos, insultos y violencia. Esta última —o la posibilidad de esta última (Gutmann 2019)— opera, según Bourdieu (2000), Connell (1997) y Fabbri (2021), como un mecanismo para sostener la posición dominante de la masculinidad y obtener el reconocimiento de las otras personas.

Esto se ejemplifica cuando Rita Segato (2003) habla de la violación cruenta y señala que la violación responde a un mandato intersubjetivo de demostración de la masculinidad (virilidad en términos de Bourdieu) y de poder, donde la víctima se torna un objeto de soporte para la validación del otro ante los pares. Asimismo, Saéz y Carrascosa (2011) ejemplifican la violencia entre hombres cisgénero con el uso de injurias referentes a suponer la homosexualidad (“maricón”, “loca”) y/o el hacer referencia a la penetración, como se ejemplifica anteriormente. Si se sigue la lógica psicoanalítica del discurso, situada por Jacques Lacan (2018), el ejercer violencia permite el recibir el mensaje de manera invertida, es decir, llamar al otro “loca” de forma ofensiva indica que el emisor se posiciona en la diferencia “yo no soy loca”.¹⁹

Ahora bien, Pedro Artieda (2022) reconoce que las injurias que atacan haciendo referencia al colectivo LGBTIQ+ acentúan el encasillamiento discriminatorio. Y menciona que “la

¹⁸ A este estado de tensión y ansiedad, se puede incluir lo que Sedgwick llama el “pánico homosexual” como aquel temor de ser percibido como vulnerable en la socialización entre hombres/cuerpos masculinizados. Esto también se vincula con lo que menciona Decena (2013): lo que problematiza a una persona masculinizada es el cómo es leído por los otros. Más allá de la preocupación por si saben o no su orientación sexual, es qué tanto se “nota” aquella.

¹⁹ Lacan (2018) ejemplifica esto con los enunciados del matrimonio heterosexual, cuando un esposo —hombre cisgénero— dice a su esposa —mujer cisgénero—, “tú eres mi mujer”, asegura y habla desde su lugar de “yo soy su hombre”.

violencia [lenguajera] funda la narrativa de la diversidad sexual” (Artieda 2022, 110), es decir, a través del uso peyorativo de referencias al colectivo LGBTIQ+, se refuerza el imaginario social que excluye y tacha de contaminante, subordinable y abyecto a la homosexualidad.

Si bien Preciado (2020a) indica que la identidad homosexual se ha constituido por desplazamientos y perversiones de los ejes performáticos de la identidad heterosexual masculina, la construcción social de la homosexualidad se encuentra bañada por la hetero/homo-normatividad. Saéz y Carrascosa (2011) ejemplifican ello con cómo los roles sexuales homosexuales de activo (quien penetra) y pasivo (a quien se penetra) han sido anudados a las concepciones lenguajeras binarias de lo masculino y lo femenino. En este sentido, los autores, al igual que Juan Cristóbal Concha (2023) y Néstor Perlongher (2018), indican la existencia, por un lado, de una tendencia de los homosexuales activos a performar de manera masculina como dominantes, fuertes, propietarios de otros cuerpos. Lo que implica también representar una estética masculinizada con músculos y vello corporal y facial. Y, por otro lado, la tendencia de los homosexuales pasivos de performar como sumisos, débiles, propiedad del otro, consentir la objetivación y el dolor durante el sexo. Y, de la misma manera, presentar una estética delgada, sin vellos y, usualmente, aparentar juventud.

La conjunción de estas performatividades y estéticas también definen una manera de sentir placer: alguien que se ve y comporta de manera masculina suele ser visto como no penetrable, mientras a un homosexual delgado y “afeminado” no se lo puede colocar como penetrante. A esto, Cansenco y Mattio (2018) lo llaman el control heteronormativo de la eroticidad, el control de lo que genera placer y el cómo encontrar placer. Lo mencionado indicaría cómo el discurso binario sobre lo activo y lo pasivo también ubica una pretensión de control del cuerpo y de cómo se disfruta. En la misma línea, Preciado (2020b, 39) menciona que “el deseo no es una verdad (...), sino un campo social prefabricado”. La (re)producción de esos esquemas hegemónicos da cuenta de la instalación de la violencia simbólica en la comunidad gay, es decir, de la habituación asimilada en la hetero/homo-normatividad.

Bourdieu (2000, 86) indica que

La particularidad de esta relación de dominación simbólica [en la comunidad gay] es que no va unida a los signos sexuales visibles sino a la práctica sexual. La definición dominante de la forma legítima de esa práctica como relación de dominación del principio masculino (activo, penetrante) sobre el principio femenino (pasivo, penetrado) implica el tabú de la feminización

sacrilega de lo masculino, es decir, del principio dominante que se inscribe en la relación homosexual.

Es decir que lo femenino es algo que debe ser subordinado, devaluado o invisibilizado dentro de la comunidad gay para mantener la ilusión de la existencia de una posición masculina dominante, para mantener la posición de gay hetero/homo-normado. La complicidad —propia de la violencia simbólica— que puede ser situada en las personas homosexuales se encontraría en la construcción performática, discursiva y binaria del homosexual activo y pasivo, pero también en su estética y deseo.

Bourdieu (2000) señala que la homosexualidad es algo no visible, sin embargo, Muñoz (2020) ubica al gesto, la estética y la performatividad como la cara manifiesta ante los otros. Todo aquello que era considerado un gesto o estética de feminidad en un hombre era señal de la existencia de un homosexual y, por ende, habilitaba la puerta para la estigmatización y la discriminación, como lo indican Pantoja y otras (2020). El gay llamado afeminado, mencionan Butler (2001), Gómez (2019) y Luengo (2009), pone en duda la hegemonía de la masculinidad y rompe con la ilusión de dominación-penetración y despierta, por ello, estrategias de violencia desde la hetero/homo-normalización. Así, la “recomendación-deber” de “que no se te note lo homosexual” puede ser leída como “que no se te note lo femenino”, que no se note la posibilidad de subordinación. Esto permite ver, como lo menciona Luengo (2009), que el imperativo de virilidad/masculinidad “permea tanto en personas que se definen como heterosexuales y, (...) en muchas identidades homosexuales que se leen, piensan y asumen a partir de ella” (Luengo 2009, 70).

A modo de conclusión, entrelazando lo desarrollado hasta este punto, se podría indicar que el mandato de la discreción/invisibilización —la producción del homosexual cisgénero hetero/homo-normado— es eufemizado en imperativos masculinizantes que pretenden controlar las estéticas, performatividades, deseos y modos de relacionamiento de los homosexuales. Así, se puede llegar a decir que existe el traspaso de un clóset a una jaula: la orientación sexual homosexual de una persona puede ser aceptada —la salida del clóset—, pero la performatividad, estética y corporalidad no puede salir de lo esperado socialmente para un hombre —la jaula del discurso de la masculinidad—. La habituación a la jaula hetero/homo-normada es el resultado de la operación de una violencia simbólica que tiene a los homosexuales, como lo dice Pantoja y otras (2020), en el *continuum* de la homofobia.

Capítulo 2. Existir entre “libertad” y malestar: Ecuador, Quito y *Grindr*

En el capítulo anterior se situó la existencia de un *continuum* de la homofobia, dentro y fuera del colectivo LGBTIQ+, que se manifiesta en la pendulación entre la libertad aparente del salir del clóset y tener derechos escritos en leyes, y el malestar de la jaula de la masculinidad hegemónica/dominante y la hetero/homo-normatividad. Así, el habitar espacios, desde una estética y performatividad alejada de la hetero/homo-norma, requiere ciertas modificaciones—invisibilizaciones y masculinizaciones— para evitar discriminación y violencia, que aun cuando están penadas en lo jurídico, se continúan manifestando en lo cotidiano.

Entre líneas el pendular demuestra, como lo señalan Juliana Toro y María Ochoa (2017) y Carolina Páez (2010; 2014), que los espacios públicos están vinculados a una producción de inequidad de género, donde las mujeres y las disidencias sexo-genéricas se enfrentan a una sensación aprendida de miedo que limita su libre movilidad. Esto ha implicado, según las autoras, la creación de estrategias de protección donde se puede situar las modificaciones invisibilizadoras y masculinizantes que han tenido que desarrollar las personas homosexuales.

En varios de países y contextos donde la homosexualidad está estigmatizada y/o penada, la virtualidad ha constituido una forma-espacio para mostrarse y encontrarse. *Grindr* (2023b)— una aplicación geosocial— menciona ser una manera segura de compartir, descubrir y encontrarse con miembros de la comunidad LGBTIQ+. Sin embargo, si se sigue el planteamiento de Claudia Pedraza (2019), la virtualidad también se encuentra construida como un espacio bajo la inequidad de género y, por ende, en *Grindr* también habría malestar.

En el presente capítulo se contextualiza, en el primer apartado, la realidad ecuatoriana de la homosexualidad a nivel jurídico y sus tropiezos sociales LGBTIQfóbicos con énfasis en la ciudad de Quito y, en el segundo apartado, se menciona la configuración de *Grindr* como una aplicación geosocial que permite la (des)conexión entre la comunidad homosexual.

2.1 La homosexualidad en Ecuador: normativas y vivencias

Durante la década de los setenta y los ochenta, el colectivo LGBTIQ+ comienza a ser más visible—clandestina y periféricamente (Páez 2010; 2014)— en las calles de Quito y Guayaquil. Al ser las ciudades más grandes del país—una de ellas la capital del Ecuador—, las personas homosexuales y trans migraban a estas ciudades en búsqueda de mayor acogida y a manera de ocultarse de la violencia de sus familias (Pelayo 2021). Sin embargo, como lo menciona Pelayo (2021), se encontraban con limitaciones y discriminaciones, induciendo a que varias de esas personas—especialmente la población trans— opten por el trabajo sexual

como una vía para la supervivencia. “Resulta irónico que el rechazo y el prejuicio social que había contra los miembros de la comunidad GLBTI los volcase a convivir con la delincuencia, y que sea la misma sociedad la que luego los cuestione por vivir y tener amistades con esa gente de ‘mal vivir’” (Pelayo 2021, 39).

La represión policial era constante y violenta: vulneraciones de Derechos Humanos, desapariciones, violaciones y chantajes. Pelayo (2021, 137) llega a decir que, en la comunidad LGBTIQ+, “resentida por tanta violencia [institucional y policial], comenzó a germinar la idea de que desde el Estado se fraguaba, como un objetivo importante y secreto, una política de exterminio de personas consideradas indeseables por una sociedad intolerante”. No obstante, gracias al activismo²⁰ y movilizaciones del colectivo LGBTIQ+ junto a organizaciones de Derechos Humanos, el 25 de noviembre de 1997, la homosexualidad en Ecuador fue despenalizada al declarar como inconstitucional el artículo 516 del Código Penal Ecuatoriano de ese entonces,²¹ en el que se establecía el encarcelamiento de casos de relaciones homosexuales consentidas (Páez 2010; Manzano 2019; Pelayo 2021; Camacho 2022). Aquel suceso dio paso a que, en la Constitución de 1998, el principio de no discriminación sea aplicado en consideración con la orientación sexual (Páez 2010; 2014; Buendía 2019; Manzano 2019). A los siete meses de la despenalización de la homosexualidad, el 28 de junio de 1998, se realiza en Quito la primera marcha del Orgullo LGBTIQ+ en el país (Pelayo 2021), misma que se continúa realizando de manera anual y recorre partes céntricas de la ciudad. A partir de ese momento, hubo otros hitos a nivel jurídico y social para el colectivo LGBTIQ+, principalmente motivado por colectivos trans.

Páez (2010) afirma que, tras la despenalización, en la comunidad LGBTIQ+ se presentó la ilusión de poder salir a la calle sin temor a ser objeto de agresión o de encarcelamiento. La magnitud de esta ilusión se presentificó en la proliferación de sitios de concurrencia y diversión destinados a la comunidad. No obstante, como indica Pelayo (2021), la homofobia —y más precisamente la transfobia—²² social se avivó y la marginalización espacial de la comunidad LGBTQ+ se sostuvo (Páez 2010). María Amelia Viteri y Pascha Bueno-Hansen

²⁰ Páez (2010) menciona que el activísimo de la comunidad LGBTIQ+ comienza a finales de la década de los ochentas en el marco del trabajo en torno al VIH/SIDA y que en la década de los noventas se alían a movimientos de mujeres para la lucha por Derechos Humanos.

²¹ Páez (2010) y Artieda (2022) señalan que la penalización de la homosexualidad se da en el contexto del comienzo del laicismo en Ecuador, lo que generó que el homosexual “sodomita” y “pecador” —figuras que representaban al homosexual en el discurso religioso— se convierta en el homosexual “perverso” y “enfermo” —calificativos propios del discurso médico-penal—.

²² Presente desde antes, también, dentro del colectivo LGBTIQ+. Cristian Polo indica que los colectivos que dieron la cara en el proceso de despenalización consideraron que los voceros no debían ser parte de la comunidad trans porque “eso nos iba a restar en lugar de ayudar” (Polo 2023, 25).

(2021) indican que los grupos gays perdieron su interés en la defensa de los derechos tras la despenalización de la homosexualidad, debido a que la discriminación en espacios privados o laborales no era constante debido a su performatividad más acorde a la norma. Perlongher (2018) indica que la visibilidad y estabilidad social de la comunidad LGBTIQ+ puede desencadenar una descohesión grupal, dado que ya no es necesaria la formación de un colectivo —una identidad colectiva— para una lucha reivindicatoria y política. Los efectos de esta descohesión, indica, son la presentificación de jerarquías y dicotomías dentro de la comunidad, especialmente aquellas vinculadas a la clase socioeconómica y la identidad racial (Perlongher 2018). A las que se les puede añadir el binarismo masculino/femenino, lo gay/lésbico y lo gay/trans dado que Páez (2014, 100) señala que “una vez efectuado el proceso de legalización de las sexualidades diversas, la reivindicación gay se manifiesta a través del rescate de la masculinidad en el compulsivo intento de invisibilizar lo lésbico y mantener el estigma de lo trans”. Lo que hace resonar lo articulado en el capítulo anterior sobre la jaula, la reivindicación masculina-dominante como lo no-subordinado e incrustado en una homonormatividad.

Ahora bien, continuando con los hitos jurídicos y sociales para la comunidad LGBTIQ+, Buendía (2019) menciona que, en el 2001, se realiza la primera marcha del Orgullo en Guayaquil.²³ En el 2002, como parte de la conmemoración de la despenalización de la homosexualidad, se lleva a cabo el primer festival de cine con temática LGBTIQ+ “El Lugar Sin Límites”, mismo que a partir de ese año proyecta anualmente en diversas ciudades del país filmografía internacional y nacional orientada a plasmar la realidad de la comunidad LGBTIQ+ (Cartón Piedra 2019).

En 2007, indica Danilo Manzano (2019), se logró el cambio de nombre de una persona trans en su cédula de identidad reconociendo su propia estética. En ese mismo año, se registran también las primeras personas del colectivo LGBTIQ+ como participantes electorales para la Asamblea. En la Constitución de 2008, planteada en el gobierno del expresidente Rafael Correa, se amplía el principio de no discriminación a la identidad de género y portadores de VIH y, señala Margarita Camacho (2022), se reconoce al colectivo LGBTIQ+ como grupo de atención prioritaria por la vulnerabilidad que atraviesan a nivel social. Esto conlleva a que, en 2008, como lo menciona Efraín Soria (2023), el Municipio de Quito adopte la que actualmente es conocida como la Ordenanza Municipal 554 —reformulada en 2014 como la

²³ Las marchas del Orgullo LGBTIQ+ en otras ciudades del país comienzan a darse a partir del 2008, comenzando con Manta, Portoviejo y Cuenca.

240— que garantiza el respeto y la inclusión de la diversidad sexo-genérica, a través de ejecutar programas para contrarrestar la discriminación e incluir la participación ciudadana de miembros del colectivo LGBTIQ+. No obstante, Camacho (2022) indica que en la misma no se hace referencia a uso de recursos económicos, lo que genera obstáculos en su implementación.

Posterior a ello y bajo la misma línea, en 2009 se reforma el Código Penal Ecuatoriano incluyendo condenas para las incitaciones públicas de odio o cualquier forma de violencia contra personas por su orientación sexual o identidad de género. De la misma forma, se sanciona la denegación de un servicio o prestación por cuestiones de orientación sexual o identidad de género. En el 2012, se crean procesos de sensibilización para funcionarios y funcionarias del sistema público de salud y comisiones para erradicar las llamadas “clínicas de deshomosexualización” (Manzano 2019).

En 2013, el Instituto Nacional de Estadística y Censos [INEC] (2013) constituye el primer acercamiento de estudio para caracterizar a la población LGBTIQ+ en el Ecuador,^{24 25} donde se entrevistó a aproximadamente 2800 personas en la zona urbana de las ciudades de Quito, Guayaquil, Portoviejo, Machala, Babahoyo, Ibarra, Santa Elena, Salinas, Libertad y Manta. Para el presente trabajo de investigación, se ha visto necesario resaltar las siguientes estadísticas:

Tabla 2.1 Porcentaje de conocimiento y aceptación de la orientación sexual e identidad de género

Persona que conoce la orientación sexual	Porcentaje de conocimiento	Porcentaje de aceptación		
		Total	Parcial	Rechazo
Amigos/as	95%	89%	10%	1%
Hermanos/as	81%	72%	23%	5%
Madre	77%	62%	29%	9%
Compañeros/as de trabajo/estudio	71%	84%	14%	2%
Padre	63%	56%	31%	13%

Fuente: INEC (2013). Elaboración propia.

²⁴ Los datos no han sido actualizados dado que no se ha realizado una nueva encuesta hasta la fecha (marzo de 2024). Por lo que se presenta en el presente trabajo son los único y últimos datos que se poseen a manera de censo en la comunidad LGBTIQ+.

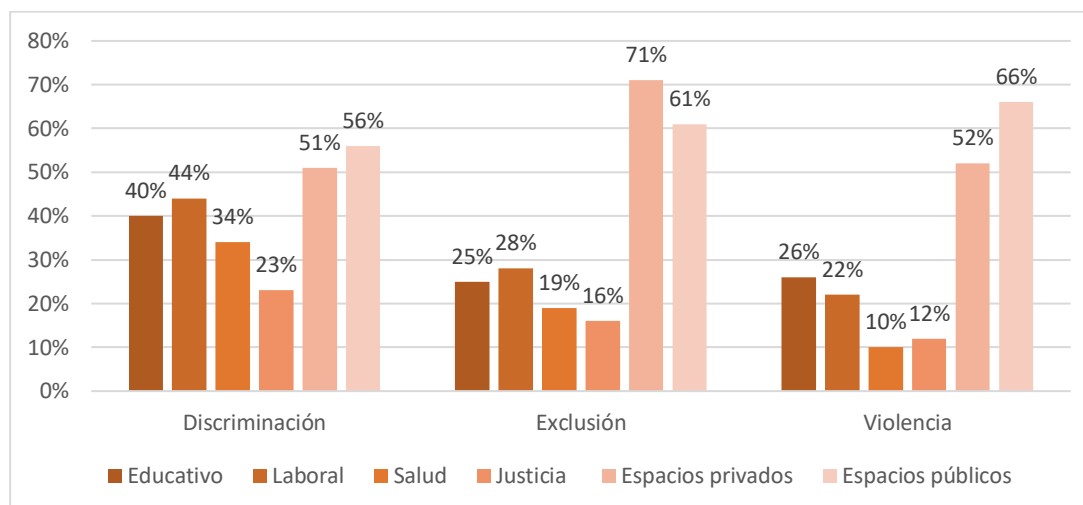
²⁵ A la fecha de la revisión del trabajo (junio de 2024), INEC (2024) presenta datos de un censo nuevo en torno a la población LGBTIQ+ en Ecuador. Los datos no dan una apreciación sobre la aceptación social/familiar ni sobre situaciones de exclusión, violencia o discriminación, sin embargo, a diferencia de los datos del 2013, constituye un estudio a nivel nacional. Algunos datos pertinentes que se pueden resaltar son que el 2.4% de la población ecuatoriana mayor de 18 años se identificó como parte de la población LGBTI+, la mayor presencia de la misma se da en las provincias de Guayas y Pichincha y un 41% son representantes de hogar.

El mayor porcentaje de personas que conocen sobre la identidad de género y orientación sexual de las personas entrevistadas son las amistades con quienes también existe mayor porcentaje de aceptación. El menor porcentaje de conocimiento es con la figura paterna con quien se posee, de igual forma, el porcentaje más bajo de aceptación. Estas cifras pueden vincularse a lo que señala Patricio Aguirre (2010), respecto a que, en Quito, los homosexuales relatan haberse encontrado sometidos a procesos de culpa y clandestinidad dentro de las relaciones familiares, lo que ha traído consecuencias en su libertad sexual e identitaria. También puede guardar relación con lo indicado en el primer capítulo sobre los imperativos de discreción y la importancia del sostenimiento de la masculinidad hegemónica/dominante. Resulta también pertinente situar que podría existir un vínculo con el porcentaje de conocimiento de compañeros/as de estudio o de trabajo y las posibilidades de performar y presentarse. A nivel laboral, Pelayo (2021) comenta que para mantener el trabajo era necesario comportarse dentro de la heteronorma, especialmente para los homosexuales cisgénero, lo que implicaba el adoptar vestimentas designadas para lo masculino y evitar gestos que puedan ser considerados como afeminados.

A nivel educativo, se podría situar que el porcentaje de no declaración de la orientación sexual puede estar vinculado a la existencia de *bullying*. UNESCO Santiago (2015) indica que el *bullying* homofóbico en Latinoamérica suele presentarse principalmente a manera de insultos y de agresiones físicas en instituciones educativas para menores de edad. Antar Martínez-Guzmán y Lupicinio Íñiguez-Rueda (2017) indican que en la educación superior latinoamericana la violencia homofóbica se expresa a través de burlas y discriminaciones disfrazadas de pedido de respeto, bajo la idea de que la homosexualidad puede ser amenazante. Los autores ejemplifican esto último al decir que existe el discurso de “está bien que seas homosexual, pero respeta el espacio público y respétame a mí”. Esto guarda relación con lo mencionado sobre la construcción de la homosexualidad desde lo estigmatizante y la reproducción de esta articulación a nivel social señalado en el capítulo anterior.

En un estudio estadístico realizado por Fundación Ecuatoriana Equidad en 2013, citado por UNESCO Santiago (2015), se indica que en Ecuador el 40% de personas homosexuales ha sido víctima de discriminación en un centro educativo, un 25% ha sido excluido de actividades escolares por su orientación sexual y un 26% ha sido víctima de violencia homofóbica física. Estas estadísticas guardan relación con las presentadas a continuación del INEC (2013):

Gráfico 2.1 Porcentajes de discriminación, exclusión y violencia según los espacios donde han sido experimentados



Fuente: INEC (2013). Elaboración propia.

Nota: Se entiende por espacios privados: casas, restaurantes, discotecas, centros comerciales, etc. Mientras que se consideran espacios públicos, los parques, las calles y plazas (INEC 2013).

Los resultados muestran que las personas del colectivo LGBTIQ+ se encuentran mayoritariamente afectadas en espacios privados y públicos, es decir, en aquellos donde se encuentran expuestos con más frecuencia a desconocidos y a sus familias, lo que guarda relación, por un lado, con lo mencionado anteriormente en torno a las figuras paternas. Y, por otro lado, en cuanto a las acciones desde desconocidos, Aguirre (2010) señala que, a partir de la década de los 2000, Quito muestra mayor disposición para aceptar negocios cuya clientela sea homosexual, pero prima la necesidad de guardar discreción, pasar en lo tácito y, a diferencia de la homosexualidad cisgénero, se puede indicar con Pelayo (2021) que la población trans todavía se enfrenta a la negación de servicios en restaurantes y entidades de salud, laborales y académicas.

Las experiencias de discriminación, exclusión y violencia dejan entrever que para el colectivo LGBTIQ+ existe una limitación en la movilidad vinculada a las maneras en las que se ven y comportan. Pelayo (2021) sitúa que la despenalización se tornó una disposición legal de papel dado que los reconocimientos ganados avivaron la homofobia en los espacios sociales. Bajo la misma línea, Buendía (2019, 114) menciona que “la despenalización de la condición homosexual en las leyes en nuestro país dio paso a que se inicie el lento proceso que permita la despenalización social de los LGBTI —que todavía no se ha completado— por parte de una sociedad estructuralmente homofóbica, conservadora y machista”.

El último gran hito de la lucha del colectivo LGBTIQ+ se da en 2019 con el reconocimiento del matrimonio igualitario por la Corte Constitucional del Ecuador (Camacho 2022). Viteri (2014) indica que, durante el gobierno del expresidente Rafael Correa, el matrimonio entre personas del mismo sexo/género fue llamado, por el mandatario, como “inconstitucional” y únicamente las uniones de hecho fueron reconocidas por el Estado ecuatoriano en 2014. Por lo que el reconocimiento del 2019 fue un gran avance en materia de derechos de las parejas LGBTIQ+.

Ahora bien, para finalizar este apartado resulta pertinente una referencia a Sam Miles (2021) y su estudio sobre la habitación gay del espacio. Miles señala que la constitución de barrios gay fue y es una oportunidad para brindar recursos y servicios para las personas LGBTIQ+. Esta lógica que funcionó en algunos países del mundo como Estados Unidos y España, no operó en Ecuador. Las personas homosexuales y trans que migraron a Quito y Guayaquil fueron marginalizadas hacia los bordes de la ciudad, junto a los barrios considerados sucios o pobres en el discurso cotidiano, lo que luego fortaleció la estigmatización y los prejuicios (Pelayo 2021; Aguirre 2010; Páez 2010). Posteriormente, Aguirre (2010) indica que la visibilidad del colectivo —gay, no trans— en Quito se sitúa en el sector de La Floresta donde se propicia la articulación a la imagen del homosexual la idea de conocimiento cultural y cierta clase social media-alta que, en términos de Perlongher (2018), daría la ilusión de ascenso social al grupo históricamente excluido, pero acentuando las diferencias de clase e identidad racial. Puntualización que puede ligarse a la idea homonormativa que refuerza que el personaje/discurso “gay correcto” es el buen ciudadano, con recursos económicos y culturales.

2.2 Grindr: un espacio para el (des)encuentro

Grindr es una aplicación geosocial para dispositivos móviles lanzada en 2009, cuyo logo es una máscara amarilla, y que, según un artículo de su portal web,²⁶ en el 2023 cuenta con más de trece millones de usuarios activos en diferentes países del mundo.²⁷ Jack Turban (2018) señala que son aproximadamente tres millones de usuarios que se conectan a diario y Mario

²⁶ <https://lc.cx/IyYIgr> Acceso el 27 de noviembre de 2023.

²⁷ En varios países y contextos donde la homosexualidad está estigmatizada y/o penada, *Grindr* se ha constituido en una forma-espacio para el encuentro. Por lo que, en ciertos países como China, Sudán y Arabia Saudita, *Grindr* no está disponible para su descarga (Grindr 2024). En aquellos países donde existe la pena de muerte, pero la descarga es posible, *Grindr for Equality* (2023) indica que la aplicación ofrece herramientas para garantizar la seguridad de sus usuarios como la posibilidad de asegurar el perfil con una contraseña y las funciones de ver la distancia y/o de “explorar” se encuentran desactivadas de manera predeterminada. Dado que en Ecuador no existe esta realidad, *Grindr* no presenta restricciones en su descarga y las funciones mencionadas no se encuentran desactivadas, sino que pueden ser usadas de manera opcional.

Saiz (2017) indica que, por promedio, el usuario de *Grindr* pasa una hora en la aplicación al día. La hora más habitual de estar activo es por la noche (Grindr 2022). El usuario frecuente de *Grindr* es un hombre cisgénero homosexual con acceso a un dispositivo móvil y a internet, también se encuentran hombres bisexuales, heterocuriosos y personas trans. Durante el 2020, en el Ecuador se realizaron un total de 3433 descargas de la aplicación, según el portal web Statista.²⁸

A pesar de que la aplicación es promocionada para toda la comunidad LGBTIQ+, las mujeres lesbianas o bisexuales no son usuarias frecuentes. Esto puede deberse a que, como lo indica Alex Espinosa (2020), en un inicio *Grindr* únicamente era promocionado como una aplicación para encuentro sexual entre hombres y ha quedado esta concepción, según Maximiliano Marentes (2023), vinculada a la aplicación. *Grindr*, en el discurso cotidiano homosexual, es solo para encontrar sexo, “quitarse las ganas” y no es el lugar más adecuado para encontrar pareja. Es por ello que, aun cuando el objetivo de la aplicación es el facilitar que personas dentro de la comunidad LGBTIQ+ puedan conocerse y encontrarse, hacer comunidad (Grindr 2023a), ambos autores señalan que el principal uso de *Grindr* es facilitar las interacciones de intercambio y encuentro sexual entre hombres y algunas personas trans. Turban (2018) indica que esta dinámica produce una hipersexualización de los usuarios y puede traer efectos en la salud mental, especialmente en su autoestima y maneras de construir relaciones interpersonales.

El lanzamiento de *Grindr* suple las maneras en las que anteriormente se buscaba y se realizaban los encuentros sexuales entre personas homosexuales. Antes de la aplicación, estas actividades ocurrían principalmente en bares, saunas, lugares para *cruising*²⁹ o se concretaban encuentros por salones de chat en internet, donde había una suerte de clandestinidad y no existía la posibilidad del envío de foto o de geolocalización como lo permite *Grindr*. Miles (2021) sitúa que la aparición de *Grindr* ha provocado una hibridación del encuentro sexual y las maneras de habitar los espacios. Ya no es necesario el proceso de la búsqueda y espera en lugares de *cruising*, sino solo abrir la aplicación, entablar conversación y que uno de los usuarios envíe su ubicación o acuerden un punto de encuentro. Sin embargo, se podría indicar que su carácter hipersexualizante es una herencia de la lógica de los encuentros que se concretaban bajo la modalidad de *cruising*. Perlongher (2018) menciona que la clandestinidad

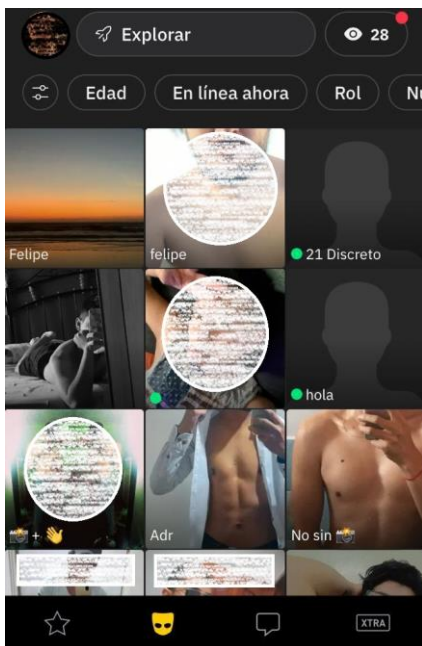
²⁸ <https://lc.cx/HYq-IM> el 20 de noviembre de 2023.

²⁹ Encuentros sexuales con desconocidos, no planificados, en lugares públicos como parques, baños. Espinosa (2020) ubica al *cruising* como un ritual que implicaba la búsqueda, la espera, el compartir y descubrir miradas, la adrenalina de la clandestinidad y la discreción de los espacios.

que se jugaba en este tipo de encuentros imponía una dinámica fugaz en el sexo, es decir, una priorización de ir al acto sexual por sobre el intercambio discursivo. Al suplir las maneras del encuentro sexual, las modalidades de relación que se pueden entablar en *Grindr* seguirían la misma lógica de la fugacidad.

Ahora bien, *Grindr* funciona a través de la creación de perfiles que luego aparecerán, a los usuarios de la aplicación, organizados a manera de cuadrícula por su geolocalización, es decir, los perfiles aparecen ordenados de menor a mayor distancia —la distancia exacta puede ser visible o no— con respecto a la localización del usuario, y aparecen únicamente aquellos que se encuentran conectados en ese momento o que han estado conectados en un periodo de una hora. La presentación en esta forma cuadricular, como se puede ver en la Imagen 2.1, es lo que le da el nombre a la aplicación, dado que una de las traducciones de la palabra en inglés *grind* es cuadrícula (Miles 2021; Saiz 2017).

Imagen 2.1 Página inicial de *Grindr*: la cuadrícula



Fuente: *Grindr* (2023). Elaboración propia.

En *Grindr*, se puede entablar conversaciones a través de la escritura sin restricciones a los usuarios cercanos, mandar audios, emojis, fotografías, o mandar una de las tres opciones de *taps* (toques) —buscando encuentro, caliente, saludo amistoso—. Existe la opción “explorar” donde se puede ubicar un punto en el mapa y aparecen los perfiles cercanos a ese punto. La opción pagada de *Grindr* permite interactuar ilimitadamente con los perfiles que aparecen en

esa búsqueda, a diferencia de las cuentas no pagadas que solo permiten ver e interactuar con tres perfiles explorados por día.³⁰

Grindr ofrece, también, filtros que permiten a los usuarios encontrar a personas que tengan las características que se están buscando, a través de la información del perfil y las etiquetas utilizadas (Miles 2021; Saiz 2017). La información posible de poner en los perfiles va más allá de poder colocar nombre o apodo, edad, estatura, peso, origen étnico, también se puede agregar complexión física (ejemplos: musculoso, delgado), situación amorosa (ejemplos: casado, relación abierta) y qué se está buscando (ejemplos: chat, amigos, citas, relación, relación casual).³¹ Miles (2021) y Arcas (2021) sitúan que la existencia de etiquetas implica una forma implícita de discriminación y estigmatización, cuestión que es parte del análisis de la presente investigación.

Existe un apartado de información libre donde se puede escribir lo que se desee, donde usualmente, indica Gómez (2019), se colocan referencias e identificaciones propias (por ejemplo, “amante de los viajes y la música”) o un requerimiento buscado en otros (por ejemplo, “busco alguien con sitio y aseado”). Algunos de los textos escritos suelen tener un tinte discriminatorio o despectivo (por ejemplo, “nada personal, pero femeninos no me van”), lo cual es objeto de estudio en el presente trabajo. Dado que no es obligatorio el poner un nombre o fotografía, como se ve en la imagen 2.1, es usual encontrar indicaciones como “discreto” o emojis que dan cuenta del rol sexual o lo que se está buscando. Así no es necesario abrir el perfil para leer el resto de información y algunos perfiles insisten en que se de lectura a lo que está escrito en el apartado de información libre.

Dentro de la arista sexual se puede colocar el rol sexual (activo, activo-versátil, versátil, pasivo-versátil, pasivo),³² dónde encontrarse (casa, bar, restaurante), tribu (ejemplos: oso, discreto, *twink*, seropositivo),³³ el estado de VIH y si acepta imágenes de contenido explícito. Sobre estas últimas, *Grindr* no permite el uso de contenido explícito como fotografía de

³⁰ A junio de 2024, fecha de revisión del escrito, *Grindr* únicamente permite una interacción al día con perfiles explorados en cuentas no *premium*.

³¹ En el 2023, se comienza a usar “relación casual” en lugar de “encuentro ahora” que hacía referencia a encuentro sexual.

³² Activo hace referencia a la persona que penetra y pasivo a quien es la persona penetrada. Una persona versátil es la que disfruta tanto del penetrar como del ser penetrada. Ubicar que algunos activos y pasivos son también versátiles, señala que bajo ciertas condiciones también pueden cambiar roles, pero que tienen una tendencia marcada a una de las dos posiciones.

³³ Se ha resaltado tribus que pueden ser pertinentes para la contextualización del trabajo de investigación. Oso es un hombre de contextura grande, con vello corporal y barba. *Twink* es un hombre joven, delgado, con poco vello corporal y usualmente de tez blanca. Concha (2023) también señala que se asocia la masculinidad con los osos y la feminidad con los *twinks*.

perfil, sin embargo, puede ser enviado por mensaje o ser agregado al “álbum privado”, una función que permite compartir fotos protegidas a otros usuarios (Grindr 2023b). También existe la posibilidad de agregar etiquetas para facilitar y filtrar búsquedas, las etiquetas están ordenadas por grupos: *kinks* o gustos sexuales (ejemplos: anónimo, dominante, dotado), pasatiempos (ejemplos: teatro, cocinar, karaoke), personalidad (ejemplos: confiable, curioso, con hijos/as), y otras etiquetas (ejemplos: afeminados, velludo, con barba). En las estadísticas de 2022 presentadas por *Grindr*, las etiquetas más utilizadas fueron amigos sin compromisos, anónimo, besos, bisexuales, discretos; y las más buscadas fueron dotado, trans, pies, a pelo y dominante (Grindr 2022). Las estadísticas no están divididas por países ni se muestran análisis porcentuales.

Grindr (2023) ha reconocido desde su creación que la discreción y la privacidad atraviesa la comunidad LGBTQ+, por lo que la información que se puede colocar en ella no es un requisito para usar la aplicación, es decir, se puede crear perfiles que no posean fotografías, nombre o apodo ni ninguna de la información enumerada anteriormente. Sin embargo, la opción al anonimato ha hecho que *Grindr for Equality* (2023, 1) sitúe que “aunque *Grindr* fue desarrollado como un espacio seguro, sus funciones también tienen el potencial de poner a sus usuarios en riesgo” y, por ello, sugiere a sus usuarios medidas para mantenerse seguros en los encuentros. Entre ellas se destaca el encontrarse en lugares públicos, hacer una investigación previa de la persona con la que se está hablando —cuestión que se vería imposibilitada si es un perfil completamente anónimo y/o una persona resistente a dar información— y notificar a amistades sobre el encuentro. De la misma manera, enlista una serie de recomendaciones de autocuidado de la salud sexual y mental, como realizarse exámenes constantes de VIH y otras enfermedades de transmisión sexual, y reconocer la inexistencia de un cuerpo perfecto. En relación a esto último, Turban (2018) menciona que la dinámica de *Grindr* genera una constante búsqueda de aceptación dentro de la aplicación, donde el recibir mensajes/fotos/*taps* pueden tomar un tinte adictivo generando malestar, infelicidad y afectaciones en la autoestima.

Esta guía de recomendaciones construida por *Grindr for Equality* deja ver entrelíneas que el espacio seguro y virtual no se encuentra exento de malestar. Turban (2018) destaca que el 77% de usuarios de *Grindr* son infelices. Infelicidad que, además de lo mencionado anteriormente, se vincula con la hipersexualización, la estigmatización y la deshumanización. Si bien el anonimato y la discreción del ciberespacio ha permitido la configuración de *Grindr* como un espacio seguro para la comunidad LGBTQ+, el mismo anonimato y discreción se

tornan en aspectos riesgosos, dando cuenta de la paradoja de existir entre la libertad y el malestar en los espacios. *Grindr* pretende en sus objetivos conectar, pero sus dinámicas terminarían desconectando, en ciertos casos, a los usuarios de los otros y de sí mismos.

Para concluir este capítulo, se retoma lo mencionado en un inicio. El recorrido histórico, jurídico y vivencial del colectivo LGBTIQ+ en Ecuador y en Quito y las últimas puntualizaciones del funcionamiento de *Grindr* dan cuenta de que los espacios —reales y virtuales— se encuentran atravesados por un discurso productor de lógicas inequitativas de género, discreción/invisibilización y hetero/homo-normatividad.

Capítulo 3. El “lenguaje ya hablado ahí”: habituación a la violencia simbólica en *Grindr*

El presente capítulo despliega el análisis de las entrevistas realizadas, entre diciembre de 2023 y enero de 2024, a cinco usuarios de *Grindr*. Ellos son Enrique, Jayson, Mateo, Gabriel y Santiago,³⁴ hombres identificados como homosexuales, cisgénero, entre 20 y 40 años, que habitan en la ciudad de Quito. A cada uno se le realizó dos entrevistas presenciales —a excepción de Mateo con quien fue bajo modalidad virtual vía la herramienta *Google Meets*— con un enfoque narrativo, cuyos ejes temáticos fueron la vivencia del clóset y la asunción de su identidad sexo-genérica, y las experiencias, opiniones sobre los mensajes y perfiles, y malestares al usar *Grindr*. Se escogió este enfoque para entrelazar las vivencias individuales a las dimensiones temporales, discursivas y sociales que establecen esquemas de percepción, apreciación y habituación en el contexto hetero-homo/normado en el que se encuentra inmerso *Grindr*.

El análisis de las entrevistas es intercalado con capturas de las descripciones de perfiles de *Grindr* para ejemplificar lo narrado por los entrevistados. Estas capturas se realizaron el 21 de diciembre de 2023, en el sector de La Floresta de la ciudad de Quito, durante la franja horaria entre las 18h00 y las 21h00. Se escogió horario porque, como lo indicaban las estadísticas de *Grindr* (2022) mencionadas en el capítulo anterior, por la noche es donde se registra mayor actividad en la aplicación. Asimismo, se escogió el sector de La Floresta por el señalamiento de Aguirre (2010), en el capítulo anterior, donde indica que en la actualidad en este sector se localizan los espacios de encuentro y visibilidad de la comunidad —no periférica y hegemónica si se sigue las ideas de Perlongher (2018)— LGBTIQ+ en la ciudad de Quito.

Este capítulo lleva como título una frase mencionada por Enrique que permitió anudar las ideas que se fueron entretejiendo durante el análisis. Él indicó: “el punto es que *hay un lenguaje ya hablado ahí* que tiene muchos términos, que todos deben aprender a ubicar porque, así se ha creado la comunidad, así ha funcionado. Y, claro, o sea, dentro de mi lado, pues, yo solo me he adaptado a eso. *Me he adaptado más que cuestionarlo o tratar de cambiarlo*” (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023, énfasis del autor).

Lo dicho ejemplifica cómo la violencia simbólica en *Grindr* se inscribe, por medios lenguajeros, formando esquemas de habituación y en complicidad, herederos de los mandatos ya señalados de discreción y hetero/homo-normatividad para la comunidad gay. Si bien la

³⁴ Pseudónimos escogidos por cada una de las personas entrevistadas.

habituaación a la violencia simbólica es estudiada enfáticamente en el capítulo y en la investigación en general, es pertinente y necesario situar que esta noción no resta o excluye el agenciamiento de la persona en sus decisiones, deseos, estéticas, performatividades y subjetividades, pero se pretende indicar que las mismas se dan en un campo *ya hablado*, un campo que, a veces, *no es cuestionado*, como lo indica Enrique. De la misma manera, en el abordaje del capítulo que realiza sobre las posiciones de dominante y dominado las presenta de forma binaria para facilitar su aprehensión y anudamiento a la noción de violencia simbólica, sin embargo, no hay que ignorar que son dos posiciones con varios matices y móviles dentro de contextos temporales, relacionales y espaciales.

En el primer apartado del capítulo se analiza la discreción en *Grindr* desde una lectura que la ubica como efecto de violencia simbólica. Y, en el segundo apartado, se anuda la hetero/homo-norma y el imperativo de la masculinidad hegemónica/dominante al par objetivación-reivindicación, para situar una manifestación de la violencia simbólica que se encuentra presente entrelíneas y entre la comunidad.

3.1 De los “beneficios” de la discreción a la amenaza de sacar del clóset

La discreción presente en *Grindr* puede manifestarse desde diversas aristas, en las que se puede situar: un mecanismo que permite mantener lo anónimo del (des)encuentro sexual, la constitución de una norma implícita que moldea amenazas y la fragmentación de los cuerpos en la cuadrícula. Aristas que, en el análisis, dan cuenta de cómo las diversas manifestaciones de la discreción —a pesar de poder ser ubicadas como decisiones deliberadas y en movimiento (Decena 2014; Sedgwick 1998)— constituyen mecanismos herederos del sistema hetero/homo-normativo. Por ende, indican una habituación perceptiva y de apreciación —a la recomendación-deber lenguajero del “que no se te note” y al mandato de discreción/invisibilización— que ejemplifica la violencia simbólica vivida por y dentro de la comunidad LGBTQ+.

La discreción puede operar como un mecanismo para mantener el anonimato —a modo de presentación-ocultamiento— y los “beneficios” del mismo. Beneficios que, como lo señala Halperin (2000) y Decena (2014), constituyen mecanismos/estrategias de protección ante la posibilidad de un ataque o discriminación homofóbica y, con el análisis desarrollado a continuación, se puede agregar, ante una estigmatización de la sexualidad no hetero/homo-normada. La primera forma de beneficio/mecanismo/estrategia de protección se puede evidenciar en los testimonios a continuación:

De mi lado siento que no es algo que se diga complicado [el ocultar la homosexualidad] más allá de la palabra. ¿A qué me refiero con esto? Que en cuestión de expresiones o de imagen, yo he tendido más hacia lo masculino. (...) Me he ocultado porque, claro, familiares o personas así del trabajo, (...) siempre suelen soltar esos comentarios o preguntas de “¿tienes novia?” (...) yo en ese caso simplemente desví el tema. (...) Supongo que trato de evitar conflictos porque, claro, siempre tengo en mente que hay personas que no nos aceptan (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023).

“Soy profe y en la escuela en la que trabajé, me tuve que meter en un ‘*mini clóset*’ en el que mis compañeros de trabajo no sabían que era gay, no sé, tal vez por precaución, por no perder el trabajo” (entrevista a Santiago, docente, Quito, 04 de enero de 2024, énfasis del autor).

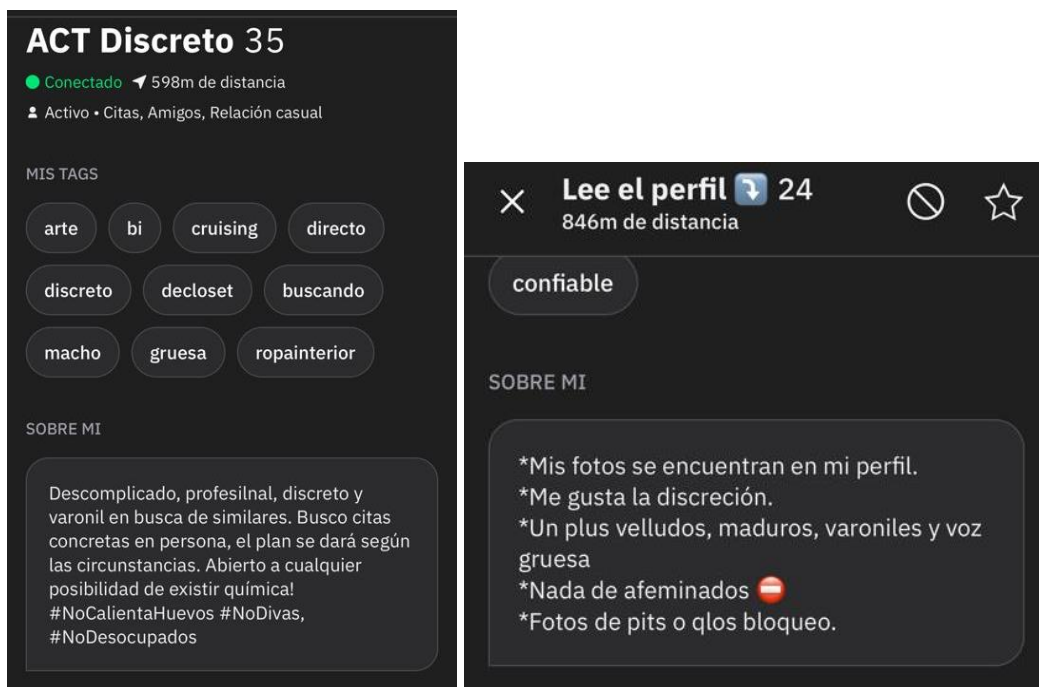
Yo lo veo [a la discreción] como gente (...) que tiene alguna clase de problema o dificultades en la familia o trabajo. Justamente tengo (...) un conocido que (...) en *Grindr*, pues, tiene sin foto ni nada (...) porque él era de clóset, nadie sabía en su familia, pues [es] súper homofóbica. (...) Siempre era como que “no, no, no, es que yo *tengo* que ser súper discreto” (entrevista a Gabriel, docente, Quito, 03 de enero de 2024, énfasis del autor).

Como lo indican, Santiago y Gabriel surge la necesidad de *tener* que entrar/mantenerse en un *mini clóset* o desviar el tema —mantener lo tácito—, como lo hace Enrique, ante el temor a perder el trabajo o el encontrarse con experiencias de violencia y/o discriminación homofóbica. Si bien el clóset puede ser pensado en una movilidad (Sedgwick 1998) o como una manifestación de lo tácito (Decena 2014) —lo que permite reconocer el agenciamiento de cada persona ante la declaración de su orientación sexual—, que aquello sea enunciado por los entrevistados en el orden de lo necesario —formulado como un “tengo que”— da cuenta, por un lado, del imperativo de discreción señalado por Bourdieu (2000) para performar en la sociedad y, por otro lado, indica, como lo resalta Pedraza (2019) y Eribon (2000; 2001), que la sensación de miedo —al ataque, a la interacción discriminatoria o al despido— y vulnerabilidad son aprendidas por reconocerse parte de la otredad injuriada y por reconocer en el otro la posibilidad de violentar. Sedgwick (1998) indica que es difícil saber cómo el otro reaccionará ante la declaración de la homosexualidad, por lo que, aunque una persona haya salido del clóset en ciertos contextos, continúa lidiando constantemente con la pregunta de si decir o no decir, si la otra persona sabe o no sobre su orientación sexual.³⁵

³⁵Esta indicación de Sedgwick junto a los señalamientos de los entrevistados permite problematizar la noción de “sujeto tácito” de Decena. Si bien es una posibilidad subjetiva de responder ante el mandato hegemónico y heteronormativo de la declaración de la homosexualidad, de la “diferencia”, vale la pena preguntarse si esta no centralización de la orientación sexual es producto del mandato de discreción/invisibilización, si la decisión de dejarlo “sobrentendido, pero no declarado” es deliberado o esta influenciada por el miedo aprendido e ignorancia

El personaje/discurso homosexual se ha constituido históricamente como negativo y se ha tornado un esquema de percepción y apreciación que despierta la necesidad del protegerse/ocultarse. Es decir, una habituación a la discreción a través del temor, de la vulnerabilidad, de la injuria y de ahí el surgimiento de la recomendación-deber del “que no se note”, que también puede ser considerado como una “estrategia”. Sin embargo, como lo relata Gabriel, dicho imperativo traspasa a la virtualidad y perfiles como los que describe, “sin foto ni nada”, suelen presentarse en *Grindr*, como lo ejemplifican las capturas a continuación:

Imagen 3.1 Perfiles A y B



Fuente: *Grindr* (2023). Elaboración propia.

La discreción puede presentarse en *Grindr* como etiquetas/tags (en el caso del Perfil A, se puede ver que busca personas o se identifica con las categorías de “discreto” y “decloset”), denominarse de esta forma (como el perfil A que en lugar de su nombre coloca “ACT Discreto”) o solicitar discreción (ambos perfiles señalan la preferencia por hombres que respondan a la discreción: “en busca de similares” (Perfil A), “me gusta la discreción” (Perfil B)). Donde se puede ver cómo se juega la complejidad del posicionarse entre el temor de ser descubierto y el deseo de ser reconocido por los otros (Bourdieu 2000) y permitiría ubicar y proponer que la habituación a la discreción se ha eufemizado como un ideal de ser y de desear. Esto último lo pueden indicar Jayson y Mateo:

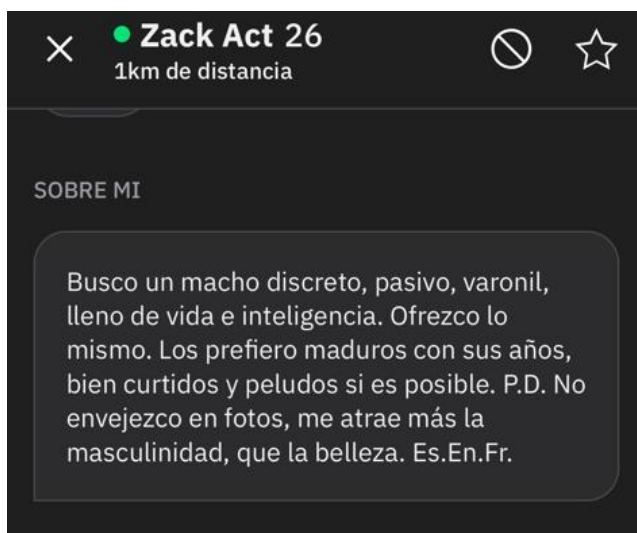
de cómo responderá el otro. Sedgwick (1998) menciona que hay diferentes formas de callar y el dejar la orientación en lo tácito podría ser una de ellas, como lo indica Enrique en su intención de solo desviar el tema.

Me ha pasado, que me dicen “ay, no pareces gay” y todo esto. Y la verdad, al principio me gustaba que me digan esto, luego dije y “¿por qué me gusta que me digan esto?”, porque, claro, yo también *en el fondo pensaba es mejor ser masculino* y ni sé qué. (...) Te juro que hay hasta personas gays que ponen porque a algunos les da morbo que alguien ponga discreto (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 02 de enero de 2024, énfasis del autor).

Yo les he preguntado [en *Grindr*] como “¿qué es discreto para ti?” Y no saben qué responder. Muchas veces me dicen que “ya, tú sabes (...) que no se te note”, y yo así “¿y qué no se me debería notar?” (...). El ser activo discreto es (...) encajar en la sociedad, eso viene de querer encajar en una sociedad, querer pertenecer a la sociedad, querer pertenecer al canon establecido (entrevista virtual a Mateo, biotecnólogo, 03 de enero de 2024).

La idealización de lo discreto y lo penetrante-activo podría representar un mantenimiento de la masculinidad hegemónica/dominante, tornándose, a su vez, no solo en un modelo de ser, sino en un objeto a desear. El ideal de ser —de pertenecer en términos de Mateo— se presentifica como recomendación-deber “sé gay, pero que no se te note”, mientras que el ideal de desear se puede evidenciar en el morbo situado por Jayson y en el mensaje “busco similares” del perfil A de la imagen 3.1, y en la imagen 3.2, colocada a continuación, donde se prioriza la búsqueda de masculinidad por sobre la belleza. Estos ideales son herederos de la hetero/homo-normatividad dado que el “gay correcto” es el ubicado como masculino, discreto, que se oculta a sí mismo, que oculta la “diferencia” (Duggan 2003; Muñoz 2020).

Imagen 3.2 Perfil C



Fuente: *Grindr* (2023). Elaboración propia.

No obstante, lo mencionado por Perlongher (2018) también puede dar otro punto de vista a articular en torno al ideal de desear. En su estudio sobre el trabajo sexual masculino, indica que es recurrente la demanda de los clientes que un trabajador sexual encarne el discurso de lo

viril y lo heterosexual, dado que el encuentro sexual con un “macho” o “hetero” reafirma la “virilidad” del cliente (Perlonger 2018). Esta referencia permite situar que la constitución de un ideal de desear no solo va de la mano con la herencia hetero/homo-normada del “gay correcto”, sino que también cumple una función reivindicativa de masculinidad. Así, como lo indica Gutmann (2019), el cuerpo masculinizado —y su performatividad— se ha constituido en un fetiche cultural tanto de deseo como de aspiración a ser/hacer. Lo que se podría ejemplificar con lo mencionado por Jayson y su sentirse mejor con ser visto como masculino y que “no se le note”.

Si se sostiene la existencia de un ideal de desear, otro “beneficio” que puede encontrarse con la discreción es el poder explorar la sexualidad que se aleja de lo “deseable”, como lo indican los siguientes enunciados:

“El estar incógnito es justamente tener (...) todas las cosas de tu lado para poder decir y hacer lo que tú quieras [en el plano sexual], es mucho más fácil decir si no muestras tu rostro, si tu perfil dice poco” (entrevista a Santiago, docente, Quito, 15 de enero de 2024).

Pensaba que un encuentro sexual tenía que ser penetración y ese era el objetivo final; pero yo mismo, poco a poco, me di cuenta, primero, a mí no me gusta tanto eso y (...) eso me ha llevado a experimentar muchas cosas y conocer muchas cosas que no conocía (...) que, a veces, eran nuevas, como tabús. (...) Sigue siendo tabú porque uno pensaría que por ser comunidad LGTBI que la gente es más abierta, más tolerante, pues no (entrevista a Gabriel, docente, Quito, 03 de enero de 2024).

Fui pasando [en *Grindr* de no tener foto a] una foto, así como de *Instagram*, así como solo con cara o algo así, a fotos mostrando más. (...) Me daba, sí, me daba más miedo, más miedo y hasta vergüenza [poner foto] (...). Al principio, yo tenía prejuicios de “no, pero ¿cómo voy a hacer esto?”, así como “no quiero ser promiscuo”, o ni que digan “ay, está con cualquiera o algo así”. (...) Si tenía sexo con muchas personas, probablemente, la gente no me iba a tomar en serio, no sé (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 02 de enero de 2024).

La posibilidad de conversar respecto a las preferencias dentro de la actividad sexual y el ejercicio del placer a través de la discreción, que señala Santiago, se articula a los prejuicios indicados por Jayson y Gabriel: la priorización de la penetración y la tachadura de otras formas de placer como fetiches y tabús, y el temor/vergüenza del ser llamado promiscuo. Desde la línea que señala Pantoja y otras (2020) y de Casenco y Mattio (2018), se torna beneficioso el anonimato para hablar de la sexualidad ya que existe una estigmatización de las prácticas sexuales homosexuales y una homonormatización de la monogamia sexual.

Entonces, el no poder hablar de una sexualidad no hetero/homo-normativada con libertad dentro de las aplicaciones —y por fuera de ellas— podría señalar la existencia de una habituación a los esquemas que consideran la sexualidad homosexual como tabú y asociada principalmente a promiscuidad y a la práctica penetrativa. No obstante, en *Grindr* existe un campo para la hipersexualización que, como se verá en el siguiente acápite, reproduce un esquema violento al que se ha habituado la comunidad gay.

La priorización de la práctica penetrativa puede ser analizada desde Preciado (2020a), quien indica que las prácticas sexuales son artefactos sociales y, por ende, tienen efectos en el control de las corporalidades y placeres. Bajo esta línea, la asociación de la homosexualidad a la práctica penetrativa puede ser analizada como un mecanismo identificador dentro de la comunidad gay, permite el diferenciar binariamente a activos y pasivos y, por ende, las supuestas posiciones correspondientes de dominante y subordinado. Lo que podría indicar que resulta necesario que exista una habituación a esta práctica para sostener una dominación (Bourdieu 2000). A esto se le puede agregar lo mencionado por Butler (2000): la identificación como homosexual va más allá de lo descriptivo y se anuda al ejercicio de una práctica, es decir, no se puede concebir a un homosexual sin lo penetrante-penetrado. Y, adicionando lo indicado por Sedgwick (2018), una práctica e identidad que se generiza en el discurso binario con la ecuación de homosexual=pasivo=femenino.

Dentro de este mecanismo de exploración discreta por el régimen de una sexualidad hetero/homo-normada se puede agregar, también, el ocultamiento del estado serológico. Arcas (2021) señala la presencia de serofobia en *Grindr*, lo que se puede ejemplificar con los siguientes fragmentos:

La manera en la que yo vivo dentro del clóset todavía es que soy VIH positivo. Vivo como indetectable, pero eso me ha hecho meterme en mi *propio clóset*: tomar mis pastillas a escondidas, el de no decir mi estado serológico a las personas que quiero. Eso, aunque no se ve, a mí personalmente me limita o me dificulta para, no sé, convivir dentro de la comunidad como que en paz (entrevista a Santiago, docente, Quito, 04 de enero de 2024, énfasis del autor).

La verdad es que yo también vivo como que una experiencia de incógnito en *Grindr* al no poner ni estatus VIH positivo. (...) Yo vivo mi perfil un poquito en incógnito con esa parte, pero sé que tengo foto, uso mis datos reales de mi edad y etcétera, etcétera, intentando simplemente cuidarme en ese aspecto, *manteniéndome en silencio*. (...) [*Grindr*] no es un

espacio seguro para las personas con VIH positivo estar (entrevista a Santiago, docente, Quito, 15 de enero de 2024, énfasis del autor).

Santiago ejemplifica cómo la discreción funciona como un mecanismo para poder interactuar con las otras personas y evitar la discriminación serofóbica. Su vivencia “a escondidas” y silenciada permite situar cómo históricamente el VIH/sida se asoció a la comunidad homosexual a manera de estigma como lo indica Espinosa (2020). Más allá de ubicar la decisión personal de cada persona en compartir su estado serológico, lo que se busca enfatizar es la articulación que se hace del campo hablado y estigmatizado del VIH y la estrategia/decisión del ocultamiento, como si fuese un “clóset propio”. Esta articulación puede ser leída como una habituación al esquema perceptivo y apreciativo que ha colocado al VIH como contaminante (Espinosa 2020). Este esquema refuerza el mandato de discreción y lo ubica dentro de la misma comunidad gay y sus miembros. Por ello, la indicación de Santiago sobre el no sentir que puede vivir una relación pacífica con la comunidad podría dar cuenta de esta habituación a nivel individual y colectivo. Eribon (2000) sitúa que la injuria — en este caso el discurso estigmatizante del VIH— modifica el modo de relacionamiento entre las personas homosexuales y genera una personalidad —posición— que reconoce la necesidad del ocultamiento. La asunción de esta posición podría ser leída como una habituación —que no anula el agenciamiento de la persona— y, por ende, develar la operación de violencia simbólica.

Ahora bien, el mandato de discreción también opera a modo de amenaza, facilitado por la posibilidad del anonimato dentro de *Grindr*.

“[Los usuarios en Grindr] pueden mostrar lo que sea y te pueden decir lo que sea. Hay gente a veces bastante violenta. (...) Te insisten o te insultan y por eso tengo la estrategia de bloquear” (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 30 de diciembre de 2023).

A mí me han llegado a amenazar ahí de sacarme del clóset como tomando capturas de los chats y de mi perfil y diciendo “ay, le voy a publicar en tal parte”. (...) Creo que *Grindr*, al ser una herramienta tan permisiva, ha ayudado a que se den tantas de estas cosas [amenazas de sacar del clóset] que, claro, a la final se terminan fijando como *parte de cómo funcionan las cosas* (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023, énfasis del autor).

Tengo un amigo que su activismo político, digámoslo así, (...) es el confrontar a los discretos en *Grindr* (...) que un poco me parece como raro porque lo que él hace es, justamente, entra a *Grindr*, investiga, descubre quién es esa persona y luego la expone. Y es como que “no hagas eso, como

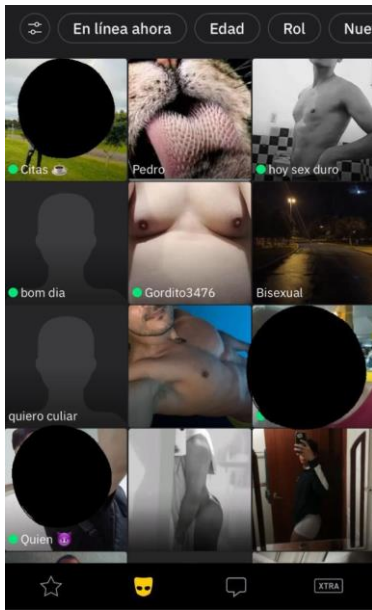
que está súper fuerte”. (...) Prácticamente sacándoles del clóset o exponiéndoles frente a otras (...) como que tiene doble filo esa acción (entrevista a Santiago, docente, Quito, 15 de enero de 2024).

Lo relatado —especialmente por Jayson— permitiría situar la existencia de violencia digital dentro en *Grindr* donde, como lo señala Pedraza (2019), el anonimato permite una proliferación de los discursos de odio que demanda mecanismos de protección como el usado por Jayson, el bloquear. Mecanismo que también ha sido ocupado por los otros entrevistados —junto al no contestar— ante usuarios discretos, no solo por el temor que produce un perfil sin foto ni datos, sino porque tienden a responder de manera violenta o ser insistentes ante la no respuesta o la solicitud de información. Sin embargo, la violencia digital que se vive en *Grindr* toma un horizonte vinculado a la discreción donde se puede ubicar el operar de la violencia simbólica.

El uso del “sacar del clóset” como una amenaza, señalada por Enrique y Santiago, revela el discurso estigmatizante de la homosexualidad que indica que el hacer público lo gay es algo que no debería suceder, lo que mantiene la noción de subordinación ante el mandato de discreción exigido por lo social y señalado por Bourdieu (2000). Asimismo, indica, como lo señala Eribson (2000; 2001) que hay una otredad con el poder de amenazar y violentar. El “estar fuera del clóset” se constituye como un castigo, un ataque, porque la hetero/homonormatividad ha constituido el ideal ya señalado de que el sujeto homosexual debe ser —se le recomienda ser— discreto y mantener su “diferencia” y sexualidad en privado. Esta última puede ser catalogada como promiscua por el uso de *Grindr* como lo indicaba Jayson y constituir un reforzante homonormativo para amenazar, ya que indica que no solo se es gay, sino “un gay que busca sexo”, lo cual es estigmatizado. La habituación a este mecanismo de amenaza es indicada por Enrique al decir que “así funcionan las cosas” y sitúa la complicidad hetero/homo-normativa puesta en juego en la operación de la violencia simbólica.

Por último, otra manifestación de la violencia simbólica anclada a la discreción/invisibilización puede ser pensada en la fragmentación de los cuerpos en la cuadrícula. Jenny Pontón (2019) sitúa a la fragmentación como un mecanismo de recorte de imágenes, cuyo efecto es la reducción de la persona como sujeto social —con una identidad, funcionalidad y corporalidad— a un objeto parcializado y en beneficio de la lógica hegemónica. Dicho mecanismo también puede ubicarse en *Grindr* donde, como lo demuestra la imagen 3.3 presentada a continuación, los perfiles se presentan mayoritariamente con recortes del cuerpo, o sin fotos, es decir, anónimos.

Imagen 3.3 Página inicial de *Grindr*: la fragmentación



Fuente: *Grindr* (2023). Elaboración propia.

En este sentido, la fragmentación de los cuerpos en *Grindr* respondería a una lógica hegemónica: la de la discreción. Donde se ha vuelto parte del “así funcionan las cosas”, el haberse habituado a recortar el cuerpo como una manera de esconder el rostro y la identidad, es decir, presentarse desde el ocultamiento. Esta fragmentación también responde a una lógica de objetivación que, como se analiza en el siguiente apartado, (re)presenta una manifestación de la violencia simbólica por constituir un mecanismo de habituación que sostiene la supuesta dominación que debería ejercer la masculinidad hegemónica/dominante, presente en la hetero/homo-normatividad.

3.2 De la necesidad jerárquica y binaria de una objetivación-reivindicación

La violencia simbólica —leída desde la hetero/homo-normatividad— puede situarse en la construcción jerarquizada y binaria —con sus respectivos matices y posibilidad de movilidad no explicitada durante el apartado para facilitar la articulación teórica-investigativa— de las relaciones entre los usuarios de *Grindr*, donde lo activo/penetrante se coloca como superior a lo pasivo/penetrado. Sin embargo, el trabajo investigativo ha permitido situar el par objetivación-reivindicación como una modificación del par activo-pasivo. Este par situado en la investigación indicaría una manifestación de violencia en complicidad dentro de la comunidad gay, donde el colocar a una persona en el lugar de objeto —sexual, de morbo, de consumo— permite el sostenimiento de una posición dominante, ligada entre líneas, a la supuesta obligatoriedad de dominio impuesta al discurso masculino.

Para este análisis, se parte entonces del situar la jerarquía binaria resultante del par activo-pasivo en los siguientes testimonios:

Hay varias jerarquías, una de estas es la de los roles: que obviamente los activos entran como en este pedestal de que son los mejores y los pasivos son, claro, los que deberían estarle rogando, los que son menos que los activos. (...) El pasivo es el que *debe* hacer mucho más trabajo para poder tener el encuentro, pero hay como muchos activos que no les importa eso, lo que quieren ellos es coger de inmediato y lo que *exigen* es limpieza, lo que *exigen* es rapidez y no hay ese entendimiento de lo que realmente implica tener sexo en nuestra comunidad (...). Se ejerce esta dominancia entre activos y pasivos, obviamente los activos siendo los dominantes, los pasivos los sumisos, pero igual dentro de los pasivos está claro que este sentido de sumisión puede salirse de lo sano al permitir que el activo se porte como un idiota y te trate como quiera (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023, énfasis del autor).

“Lo que ya existe, pues, es esta clasificación tanto por los roles, por lo masculino y lo femenino, por la edad, por el tipo de cuerpo, por cómo te ves. *Ya todo está clasificado y todos lo repiten o lo comparten (...) uno entra y asume el rol que otros le dan porque se le niega asumir otro*” (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 08 de enero de 2024, énfasis del autor).

Lo que Enrique señala es la jerarquización binaria establecida dentro de la comunidad gay que coloca como dominante al rol activo ligado a lo penetrativo y como subordinado al rol pasivo vinculado al ser penetrado. No siempre se sigue esta lógica, pero hay una tendencia marcada en estas posiciones que responden a una herencia del sistema heteronormativo donde el ser penetrado —por la ecuación que lo equivale a la feminidad— implica una ofensa a la masculinidad, una injuria y está mal visto, como lo han señalado Sáez y Carrascosa (2011). Bajo la misma línea, se puede ver que los cuerpos que son penetrados entran en la categoría de lo abyecto de Butler (2022) por su asociación a lo femenino, es decir, los cuerpos penetrados son los que no tienen la posibilidad de ocupar el lugar de sujetos, sino permanecer en la invisibilidad y la objetivación, en la que la capacidad de agenciamiento es posible, pero se encuentra limitada en el campo *ya hablado ahí*: donde lo pasivo-penetrado es lo burlado, injuriado, subordinado, ocultado y desestimado.

La jerarquía instalada también permite situar lo mencionado en el anterior apartado. La asimetría binaria de los roles sexuales ha construido ideales de ser y de desear, donde se ha glorificado el ocupar un rol activo vinculado a lo masculino —y que en palabras de Enrique

es el rol que le es posible “exigir” (dominar)— y donde el ocupar un rol pasivo implica la burla y la exigencia, la subordinación y el ser propiedad del otro, en términos de Sáez y Carrascosa (2011).

Los siguientes fragmentos dan cuenta de cómo la jerarquización binaria coloca a la posición pasiva como objeto de burla, ocultamiento y subordinación:

“Hay gente que miente que es versátil o activa solo por encajar en la sociedad, ¿cachas?, porque sienten que el decir públicamente que son pasivos está mal. (...) Hay gente que dice, por lo general, esos tipos que son pasivos y son promiscuos es porque abusaron de ellos cuando eran niños” (entrevista virtual a Mateo, biotecnólogo, 03 de enero de 2024).

“Otros chicos, que son pasivos o versátiles, es como que tienen estas ideas, que se me hacen tontas, del lado de que ‘ay, qué lástima que eres pasivo’” (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 08 de enero de 2024).

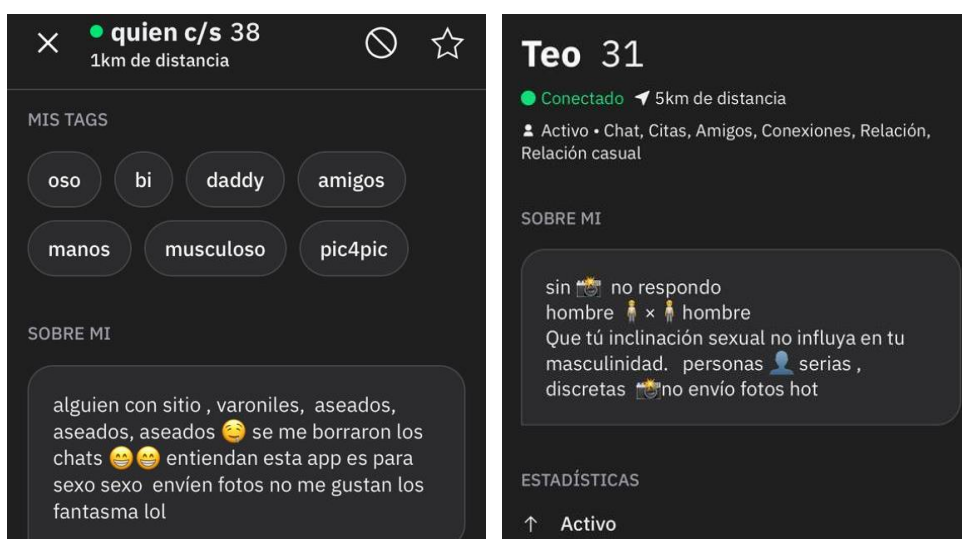
Para mí fue un proceso, si me decías a los 17 años, igualmente yo hubiera dicho “no, no me gustan los chicos femeninos para nada”. Antes me importaba más lo que piensa la gente, supongo, porque [el que] me vean como un chico femenino, también era como, o sea, obvio que yo también soy gay, ¿sabes?, si estoy con él y, no sé, me pareció un poco hasta incómodo (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 02 de enero de 2024).

Los fragmentos permiten ubicar la operación de la violencia simbólica en su arista de complicidad. La mentira y el mito estigmatizante en el relato de Mateo, la lástima en el de Enrique y la incomodidad en el de Jayson indican cómo en el esquema de percepción y apreciación inscrito en la comunidad gay ubica a la posición pasiva y a lo femenino como algo que debe ser ocultado o sentirse avergonzado y que se encuentra estigmatizado. Esto es dado a que la pasividad se encontraría por fuera —sería lo abyecto— del ideal de ser y desear y pondría en cuestionamiento la hegemonía y la impenetrabilidad de la masculinidad dominante. Bajo esta lógica, se puede decir, siguiendo a Bourdieu (2000), que lo pasivo-penetrado-femenino debe ser devaluado en la comunidad gay para mantener la suposición masculina de dominancia sobre otro y es algo que ha quedado establecido entrelíneas en las interacciones entre los usuarios de *Grindr*, por la herencia que históricamente ha ubicado como lo subordinado y abyecto a lo femenino y lo homosexual.

Dentro de *Grindr*, sin embargo, se evidencia parte de la jerarquía y las performatividades instaladas no solo en las interacciones entre usuarios, sino también en las descripciones de los perfiles. Como ejemplo se tiene los perfiles de las imágenes 3.1 y 3.2 donde se encuentran los

siguientes textos: “#NoDivas” (Perfil A), “nada de afeminados” (Perfil B), que implican la negación de la interacción con usuarios que pueden considerarse y/ ser considerados afeminados y no discretos; y el “busco un macho discreto, pasivo y varonil (...) ofrezco lo mismo” (Perfil C), como la conjugación del modelo de ser y desear atravesado por el canon masculino-discreto. Y, como en los perfiles de la imagen 3.4 presentada a continuación, donde existe una reiteración/exigencia sobre la limpieza y masculinidad: “varoniles, aseados, aseados, aseados” (Perfil D) y “hombre x hombre. Que tu inclinación sexual no influya en tu masculinidad” (Perfil E), que indica cómo se conjugan varias exigencias/mandatos para la posición pasiva/dominada entre limpieza y masculinidad. No obstante, el pedido de “no influencia” es algo que atraviesa entrelíneas a todos los roles sexuales, como se verá más adelante. Estos mensajes pueden tomar el tinte de un mandato y ser leídos como tal: mensajes-mandatos que pretenderían garantizar la dominación de lo penetrante-activo-masculino.

Imagen 3.4 Perfiles D y E



Fuente: Grindr (2023). Elaboración propia.

No obstante, la posición activa —la supuesta dominante y masculina— tampoco es una posición sin malestar, implica una subordinación a un mandato de virilidad/dominación igualmente, como se puede situar con Bourdieu (2000) y Fabbri (2021). Los siguientes fragmentos permiten analizar esto:

Sé que me leen [en Grindr] como un hombre, hombre cis, guapo (...) Como que muchas personas pueden ser muy sumisas ante alguien que es así y realmente, dar como que mucho, querer dar todo por un poco (...). Soy leído como el activo dominante y realmente como solo eso. Ajá, no hay, no hay la posibilidad de ser versátil, de ser pasivo. (...) Sé que existe el rol

también, que puedes poner la etiqueta del rol [en *Grindr*]. La verdad, no sé qué rol tengo, creo que incluso tengo activo, entonces puede ser que esté perpetuando justamente esa cosa, pero no sé (entrevista a Santiago, docente, Quito, 15 de enero de 2024).

Tampoco estoy poniendo como a los pasivos como en este lado de víctimas porque, claro, ellos también fijan sus reglas en el sentido del desempeño sexual del activo, de que *debe* durar tal tiempo, de que debe hacer esto y esto otro, sino no es un buen encuentro, de que *debe* poner lugar porque, obviamente, el pasivo es el que se prepara y si el activo no tiene lugar, *debe* pagar el motel (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023, énfasis del autor).

Por un lado, el relato de Santiago permite ubicar lo que Cansenco y Mattio (2018) llaman el control heteronormativo de la eroticidad, es decir, el anudamiento que se realiza de una estética y corporalidad a un rol sexual y vivencia de placer. El no poder cambiar de rol o ser leído desde otro, en el caso de Santiago por representar el ideal de ser, indica la instalación del rol activo como único imposibilitando otras maneras de performar, produciendo malestares e indicando el poder que tiene ante los otros por dicha corporalidad. Resulta pertinente resaltar la pregunta que tiene Santiago sobre la perpetuación y el desconocimiento porque da por sentada la complicidad operante de la violencia simbólica: aquello que le es impuesto es asumido e interiorizado como una performatividad, eroticidad e identidad. “Se le niega la posibilidad de asumir otro rol”, como lo había mencionado Enrique en los extractos citados al inicio del apartado.

Por otro lado, las exigencias mencionadas por Enrique indican cómo se ha instalado un mandato de masculinidad/virilidad donde el activo “debe” desempeñarse de manera sexual —prologando la actividad sexual—, económica —pagando el motel—, y/o con bienes —teniendo sitio para el encuentro sexual— para ser reconocido por los otros como un “buen activo”. Esto, por un lado, explicita que la posición pasiva, supuestamente dominada y objeto, también tiene una potencialidad de agenciamiento y exigencia.³⁶ Por otro lado, deja ver que el mandato de la virilidad/masculinidad-dominante también atraviesa al rol activo/penetrante y, por ende, se puede decir que a todos los roles sexuales dentro de *Grindr* y de la comunidad gay. Este mandato, anudado al de la discreción, se sostiene en una complicidad donde los

³⁶ Las posiciones subordinadas, menciona Ileana Rodríguez (1998), deben ser pensadas con posibilidades de resistencias y de acciones contrahegemónicas. Bajo esta misma lógica, Preciado (2020b) indica que la práctica sexual que toma al ano como zona erógena irrumpen con la heteronormatividad. No obstante, bajo la lectura de la violencia simbólica y la homonormatividad, se puede problematizar estos postulados, reconociendo el agenciamiento de la posición pasiva, pero insistiendo que el campo de acción y exigencia responde, como lo indican las experiencias de Enrique, a una lógica subyacente de un mandato de virilidad (Bourdieu 2000) y fetichización del cuerpo y performatividad masculinizadas (Gutmann 2019).

activos y pasivos se exigen entre sí, pero, también, al colocarse dentro de un deseo de igualdad —“busco similares”—, da cuenta de que enjaula al propio usuario: se debe ser lo que se busca, los ideales de desear y ser ya señalados anteriormente. Por ello, se puede ubicar que la (re)producción de mensajes-mandatos en *Grindr*, como un mecanismo para la mantención de la lógica de la dominación masculina, ha sido instalada en complicidad por efecto de una habituación al discurso de la hetero/homo-normatividad que se ha eufemizado en los ideales de ser y desear. Esto indica la operación de la violencia simbólica.

Ahora bien, si se retoma lo señalado sobre la necesidad de la práctica penetrativa para el sostenimiento de esta jerarquía binaria, como se indicó en el apartado anterior de la mano de Preciado (2020a), se puede situar la necesidad de que *Grindr* se focalice en el encuentro sexual, dando paso a una hipersexualización, y se ignore las otras formas de relacionarse entre la comunidad como es el objetivo de la aplicación. La hipersexualización que menciona Turban (2018) como causante de malestar en *Grindr*, no solo se puede observar en el texto del perfil D de la imagen 3.4 (“entiendan esta *app* es solo para sexo, sexo”), en el descriptivo sexual como nombre del perfil A de la imagen 3.1 (“ACT Discreto”), en la fragmentación de los cuerpos bajo una lógica sexualizante-objetivante, y en las categorías y etiquetas que se pueden colocar en el perfil, sino también como una sensación imperante y habituada compartida por los usuarios entrevistados:

“Ponte, una de las reglas más habladas por muchos es que no encuentras el amor en *Grindr* y que es tonto buscarlo ahí. Por eso, hay burlas con respecto a los que, claro, dicen que buscan alguna relación, que no buscan sexo y si no buscan sexo, entonces, eres motivo de burla porque ‘aquí, todos buscan sexo’” (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023).

A veces ni “hola” y te demuestran el pene y el culo (...). Cuando salgo con alguien de *Grindr*, o sea, mientras estás en la cita piensas como: sexo, sexo, sexo, como, ajá, literal me veo acostándome con esta persona. Como que, al menos a mí, en mi experiencia, como que me cuesta a veces como realmente conectar con alguien que conocí ahí porque pienso eso, o sea, como que todo gira en torno al sexo. (...) *Grindr* es mejor si quieres buscar sexo y si es que es otra cosa, mejor fuera de la *app*. Si quieres sentirte vinculado con la comunidad, creo que *Grindr* no es lugar (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 30 de diciembre de 2023).

“La gente realmente solo busca coger y pone [en lugar de nombre en *Grindr*] como que ‘ah, sí, 21 cm’ (...). No sé, es como que me parece que es demasiado, o sea, objetivizar a la gente, cosificar a la gente y no me gusta. O sea, yo digo ‘somos personas’, pues, finalmente me

gusta saber por lo menos cómo te llamas” (entrevista a Gabriel, docente, Quito, 13 de enero de 2024).

Enrique señala que la hipersexualización en *Grindr* es transmitida a modo de regla en “el lenguaje hablado ahí”: si no buscas sexo, se recibe un mensaje-burla. Lo que generaría una habituación a la hipersexualización como se evidencia en la experiencia de Jayson que va más allá de la virtualidad y en el encuentro cara a cara solo se puede observar al otro bajo el esquema sexualizante y objetivante. La hipersexualización no distingue los roles sexuales, sino que atraviesa la experiencia de *Grindr*, en complicidad, produciendo una objetivación habituada. Lo que permite postular la modificación del par activo-pasivo al par objetivación-reivindicación.

Así, la objetivación del otro y de uno mismo permite la reivindicación —viril en términos de Bourdieu (2000) y de dominancia/poder en términos de Fabbri (2021) y Segato (2003)—, en una suerte de mensaje invertido, de la posición dominante y de propietario del otro y de uno mismo. Esta reivindicación también puede ser pensada desde la ubicación de la masculinidad homosexual como aquella posición necesaria de subordinar para reafirmar la masculinidad hegemónica-dominante. Entonces, resulta necesario objetivar a un otro para (re)presentar que, a pesar de la orientación sexual, la persona puede ocupar el discurso hegemónico/masculino-dominante.

Los siguientes relatos dan cuenta de la instalación de este esquema perceptivo y de apreciación objetivante:

“Sé que es un catálogo [*Grindr*] que uno mismo está dentro (...). Desapareces del catálogo después de cierto tiempo, entonces también sé que necesitas estar constantemente entrando o estar constantemente presente para formar parte de ese catálogo y exponerte a todo eso” (entrevista a Santiago, docente, Quito, 15 de enero de 2024).

“Siento que se ha hecho tan inhumano en el sentido que a la gente deja de importarles los sentimientos del resto y solo los ve como un producto, como un objeto” (entrevista a Enrique, diseñador gráfico, Quito, 30 de diciembre de 2023).

“Por eso dejé *Grindr*, porque la primera pregunta ‘¿activo o pasivo?’, así directamente, es como que ni ‘hola’, y dejas de ser una persona y te conviertes en un objeto sexual” (entrevista a Gabriel, docente, Quito, 03 de enero de 2024).

Me siento como un objeto de consumo por todas las, no sé, en la lista de los *checks* en los que aplico, entro en todos o muchos de los morbos de lo que se busca o que se tiene dentro de la

comunidad. (...) Es como deshumanizante, *full* deshumanizante, ser visto como una cara bonita. Ay, todo esto también me parece ridículo porque sé que es quejarse del lado del “ay, se queja por ser guapo”. Pero sí existe ser visto como un pedazo de carne, ser visto como una cara bonita, más allá de, no sé, mi personalidad, intereses o gustos (entrevista a Santiago, docente, Quito, 04 de enero de 2024).

Sí te sientes como un objeto a veces. Sí esa parte como que, si aún me llega un poco (...). Pero, no sé, con el tiempo *ya he aprendido porque he usado bastante la app*, como que ya no me lo tomo personal (...). A veces tengo ese sentimiento como que (...) [ser gay] es algo que ya está mal entre comillas, [y los usuarios] sienten que pueden hacer cualquier cosa, o sea, como que no te ven como una persona (entrevista a Jayson, psicólogo, Quito, 30 de diciembre de 2023, énfasis del autor).

Los relatos de Santiago, Enrique, Gabriel y Jayson indican cómo *Grindr* es percibido como un espacio virtual donde los usuarios se convierten en objetos, sin sentimientos ni intereses. Se podría decir que la aplicación llama a una fragmentación en términos de Pontón (2019), es decir, llama a una reducción del sujeto social a un objeto parcializado. Lo que resulta deshumanizante en palabras de Santiago. La habituación a este espacio y esta lógica puede encontrarse en la referencia de Santiago a la dinámica de *Grindr*, donde se debe estar constantemente en línea para aparecer en la cuadrícula y en desestimar su queja por ocupar los cánones establecidos, en la recurrencia por la pregunta del rol sexual que indica Gabriel y en la normalización señalada por Jayson (“he aprendido”, “no me lo tomo personal”).

¿Cómo se podría situar esta objetivación como efecto de la violencia simbólica hetero/homosexual? Butler (2000) indica que el homosexual es el sujeto que debe negarse a sí mismo para que el otro —el hetero masculino-dominante— pueda sostenerse en el lugar superior. Con este planteamiento resuenan las palabras de Jayson (“A veces tengo ese sentimiento como que (...) [ser gay] es algo que ya está mal”) y se puede situar cómo el discurso injurioso de la homosexualidad —construido históricamente y lingüísticamente— ha constituido esquemas de percepción y operación donde los sujetos homosexuales, “al ya estar mal”, pueden facilitar la violencia hacia otros y hacia sí mismos, “pueden hacer cualquier cosa, o sea, como que no te ven como persona”. Es decir, si se sigue que la homosexualidad es una construcción social y lingüística, como lo indican Foucault (2021) al dimensionar la idea de personaje homosexual y Butler (2000) al ubicarla como el ejercicio de un discurso, el apropiarse de lo que se dice de la homosexualidad abriría un campo para que la objetivación y la vulneración individual y colectiva puedan darse. Así, se puede situar que la objetivación es un producto de considerar(se) a la comunidad gay como sujetos sin derechos e injuriables en

términos de la heteronorma o como sujetos que deben esconderse, negarse a sí mismos y su “diferencia” en términos de la homonorma. Sujetos cuya jaula —asumida y habituada— los mantiene como objetos.

Ahora bien, como se había situado, el mandato de virilidad atraviesa a varios homosexuales sin importar su rol sexual y si se sostiene que, para el ejercicio discursivo de la masculinidad hegemónica/dominante, se requiere de la subordinación y negativa de otra masculinidad (Connell 1997), resulta necesario la constante objetivación de uno para la reivindicación viril de otro. Bajo esta puntualización se puede situar la presencia del par reivindicación-objetivación como un mecanismo subyacente en *Grindr*, donde al hacer objeto a un otro se recibe de manera invertida el mensaje de ser dominante-sujeto. Mecanismo que responde a un discurso hegemónico estable y sostenido donde existe una relación asimétrica constante y móvil.

Lacan menciona que “mediante el instrumento del lenguaje se instauro cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas” (2019, 11). Así, la relación estable que se edifica en la comunidad gay, a partir de la construcción del personaje/discurso de la homosexualidad, es una relación de complicidad: todo quien entra a *Grindr* pareciera prestarse a la objetivación para garantizar el ser usado o el ser visto como producto o propiedad para un otro que pueda hacer uso, exigir cosas y dar cuenta de que puede sostener una dominación a pesar de estar en la categoría de homosexual, y viceversa ver a un otro-objeto para reivindicar la propia “subjetividad”. Detrás del par activo-pasivo se encuentra el par cómplice de la objetivación-reivindicación, par necesario para sostener la suposición obligatoria que la masculinidad ocupa un discurso dominante y reforzar que la posición homosexual es aquella que puede ser vulnerada e injuriada para sostenerla.

De esta manera, se puede situar el agenciamiento particular del ser objeto en dicho par cómplice. En tanto la movilidad y complicidad en *Grindr* existen facilitadas por la dinámica de la fragmentación, la fugacidad e hipersexualización, se habilita al mismo tiempo la posibilidad de devenir sujeto-dominante en el idéntico campo de acción que lo ha tornado objeto. El posicionarse como sujeto-dominante u objeto-dominado siempre estaría, bajo esta lectura de complicidad, atravesado por el mandato de discreción/invisibilización y de virilidad/masculinidad-dominante: ser objeto para el otro que también es objeto para mí

Lo trabajado en este capítulo, a través del anudamiento de la teoría, las entrevistas y las capturas de perfiles, permite ubicar que existe una habituación a la violencia simbólica dentro de la comunidad gay, que se encuentra maximizada y ejemplificada en *Grindr*. Donde los mandatos de discreción y virilidad se han transformado en ideales de ser y desear y donde se ha establecido para su sostenimiento una relación en complicidad: se acepta sin cuestionamiento y solo se puede dar cuenta del malestar que ocasiona esta habituación a la violencia simbólica. Violencia que se eufemiza en recomendaciones, en mensajes-mandatos, pares binarios y en silencios. Los usuarios de *Grindr* alimentarían —de manera habituada— el discurso hegemónico de la homosexualidad hetero/homo-normada: una homosexualidad que no escapa a la jaula, al *continuum* de la violencia homofóbica ni al “lenguaje ya hablado ahí”.

Conclusiones

Las conclusiones del análisis realizado durante la investigación —teórica y de campo— se encuentran articuladas al objetivo y a la pregunta de investigación planteadas en la introducción de la tesina. La pregunta estaba vinculada a situar las razones por las que existe una réplica de discursos heteronormativos invisibilizantes y masculinizantes en *Grindr* y los efectos de estos sobre las performatividades, corporalidades y subjetividades de los usuarios.

Para responder a la pregunta de investigación ha resultado pertinente indicar lo que en este trabajo se ha planteado como la hetero/homo-normatividad, dado que permite visualizar una conjunción de normativas que atraviesa a la comunidad gay a modo de una habituación a la violencia simbólica. Por un lado, la de la heteronormatividad que, desde su binarismo, ha planteado una vinculación de discursos, estéticas, corporalidades, deseos y performatividades a las categorías nombradas como masculino y femenino. Esta vinculación produce una jerarquía de poder donde históricamente se ha colocado a lo masculino como superior y dominante de lo femenino, dominado, inferior y abyecto. Esta lógica binaria ha traspasado y generizado a la comunidad gay anudándose a los roles sexuales dentro de la misma: siendo el activo la persona que penetra y debería mostrar las características de la categoría masculina —la supuesta dominación— y la persona pasiva como quien es penetrada y que debería mostrar las características de lo femenino —la supuesta subordinación—.

Dentro de la heteronorma, como su nombre lo indica, existe también una hegemonía de lo heterosexual por sobre lo homosexual. Esto ha llevado a que la comunidad LGBTIQ+ se enfrente a contextos de violencia y discriminación a manera de un *continuum*, es decir, la violencia homofóbica se ha instalado en las estructuras sociales y discursivas donde lo gay es situado —a través de la injuria— como negativo, contaminante y continuamente excluido e invisibilizado. Esto se puede evidenciar con las injurias vinculadas a asumir la homosexualidad en otros —por ejemplo, “deja de ser maricón”, “no seas loca”— y a la penetrabilidad de los cuerpos —por ejemplo, “que te den por el culo”—. Entonces, el personaje/discurso de la persona homosexual se construye desde la injuria y genera una interiorización de esquemas de percepción y apreciación que facilitan la vulnerabilidad, la objetivación y la estigmatización, reconociendo, a su vez, el poder en el otro.

Para el sostenimiento de la norma, se han diseñado —además de las manifestaciones visibles de violencia y discriminación— una serie de mecanismos eufemizados que Bourdieu (2000) ha denominado como violencia simbólica. Ésta es planteada como una habituación a los

esquemas hegemónicos mediante un proceso de complicidad que impide el cuestionamiento de los órdenes sociales establecidos y constituyendo jaulas para las subjetividades, performatividades, deseos y estéticas. El esquema hegemónico que se (re)produce es el de la heteronormatividad y parte de la complicidad es el tomar como natural las vinculaciones asociadas a lo femenino y lo masculino y la supremacía de lo heterosexual por sobre lo homosexual, las cuales son transmitidas a manera de recomendaciones y mandatos.

Bajo esta lógica, la lucha de la comunidad LGBTIQ+ para ganar un espacio visible ha sido en términos de la heteronorma, es decir, ha requerido de la construcción de un personaje-discurso del “gay correcto”: una persona homosexual que performa de manera masculina-dominante, estéticamente representa lo que se dice —fetichizadamente— sobre la masculinidad, esconde su “diferencia” y deja en la esfera privada su orientación. En otras palabras, se ha construido un personaje-discurso discreto y masculino. Duggan (2003) sitúa que esta construcción constituye una homonormatividad: una norma dentro de la comunidad gay que conforma un ideal de ser. El análisis teórico realizado permite ubicar, como un hallazgo de la tesina, que esta conformación homonormativa es una manifestación de la violencia simbólica en tanto se ha eufemizado una norma en otra. El traspaso de los mandatos de masculinidad y discreción de la heteronormatividad al ideal de ser —y del desear— homosexual replicado dentro de la comunidad gay implica una habituación a los esquemas hegemónicos sostenidos en complicidad. La recomendación-deber de “sé gay, pero que no se te note” existe en ambas normativas. Por ello, en el análisis se ha colocado como pertinente la constitución terminológica de una hetero/homo-normatividad para dar cuenta que las normas lenguajeras y performáticas de constitución de un ideal de ser dentro de la comunidad gay se encuentran entrelazadas y son transmitidas por una doble vía: la social heteronormada y la comunitaria homonormada.

El análisis de las entrevistas realizadas y de los perfiles de *Grindr* también permite ubicar la presencia de este sistema normativo no solo en su arista de ideal de ser, sino también en el ideal de desear. La identificación como “hombre activo y discreto” que “busca similares” —mensajes dentro de los perfiles de *Grindr*— señala esta construcción doble de ideales y deja ver que los mecanismos de control incluyen también el producir e inscribir deseos desde la hetero/homo-norma —el control de la eroticidad señalada por Casio y Mattio (2018)—. Así, como lo indican las entrevistas, se asocia una estética, una corporalidad y una performatividad a una manera de ejercer y vivir la sexualidad. Las categorías que se forman binariamente de lo

activo y lo pasivo constituyen jaulas a las que se han habituado los homosexuales y *Grindr* es una expresión manifiesta de ello.

De esta manera se puede responder a la pregunta de investigación mencionando que la razón de la réplica de los mandatos de virilidad y discreción en *Grindr* sucede por una habituación a la hetero/homo-normatividad. Esto da cuenta de un operar de la violencia simbólica en la comunidad gay dado que se han instalado esquemas de percepción y apreciación —no cuestionados y como un “lenguaje ya hablado ahí”— que eufemizadamente conformaron, por un lado, ideales de ser y de desear que son replicados a modo de mensajes dentro de *Grindr* y, por otro lado, maneras de presentarse, ocultarse y amenazarse en la dinámica de la aplicación.

Los efectos de esta habituación sobre las performatividades, corporalidades y subjetividades constituyen una obstaculización de posicionarse de una manera sexual distinta a la asignada y una habituación al cumplimiento de los mandatos de estas posiciones —activo y pasivo—.

Así, una corporalidad y estética que encajarían en lo llamado masculino *debería* tener un rol penetrante y cumplir con el mandato viril —para mantener la supuesta dominación— de performar un desempeño sexual “duradero” y tener el capital para ejecutar el encuentro —tener sitio o pagar el motel—. Mientras que una corporalidad y estética que encajarían en lo llamado femenino *debería* ser quien es penetrado, ocupar una posición de sumisión, avergonzarse de su rol —o normalizar el ser objeto de burla y abuso— y permitir el dolor durante el sexo. Esto también permite situar, gracias a Preciado (2020a), que la habituación y priorización de la práctica penetrativa dentro de la comunidad gay, más allá de su arista placentera, marca la distinción entre los roles y, por ende, las posiciones de dominio-subordinación. Si bien estas posiciones —activo/pasivo, masculino/femenino, dominante/dominado— se encuentran en movimiento y tienen matices, la tendencia que se presenta en *Grindr* de mantener el binarismo como rígido y ocultar los matices explicita la presencia de una hetero/homo-norma que insiste en el discurso y las dinámicas de los usuarios.

En ambos roles sexuales se encuentra transversalizado el mandato de discreción que se ejemplifica en las dinámicas de presentación-ocultamiento y amenaza de *Grindr*. Para presentarse-ocultarse resulta común en la aplicación el uso del anonimato o la fragmentación de los cuerpos dentro de la cuadrícula donde lo que se presenta son recortes sexualizantes y objetivantes que ocultan la identidad. El presentarse de manera oculta permite también comunicar las preferencias sexuales, evitar la discriminación serofóbica y, en cierta medida, escapar del control de la eroticidad enlazada a la práctica penetrativa. De la misma forma, la

configuración del “sacar del clóset” como una amenaza deja ver que existe una habituación a que el hacer pública la “diferencia” es algo negativo y propenso a la injuria.

Estas respuestas también permiten comprobar la hipótesis planteada en la investigación. La misma que sostenía que la réplica en complicidad —de discursos que se tornan en mandatos— se debe a que el sistema heteronormativo se encuentra presente en la constitución subjetiva de las personas homosexuales y en la construcción del “gay correcto”, un gay masculino y discreto. Los hallazgos de la investigación sitúan que esta conformación “correcta” del ser gay es efecto de la habituación a la hetero/homo-norma que sostiene la masculinidad como un discurso performático antagónico a la subordinación, es decir, para ser masculino hay que ocultar en uno y corregir —usualmente con violencia— en otros lo homosexual y lo femenino —categorías históricamente subordinadas y abyectas—.

Este trabajo de respuesta y comprobación a los puntos planteados en la introducción fue posible gracias al trabajo realizado en los diversos capítulos. En el primer capítulo, se pudo concluir que los mandados de discreción y virilidad, conceptualizados por Bourdieu —y repensados desde Halperin (2000), Sedgwick (1998), Connell (1997), Butler (2000) y Fabbri (2021)—, construyeron un modelo de ser gay hetero/homo-normado, a través de la habituación a discursos que jerarquizaban el no hacer notar la “diferencia” y sostener una posición de dominación a través de la desvalorización de las posiciones históricamente subordinadas. Esto permitió, a su vez, señalar la existencia de violencia simbólica dentro de la comunidad gay. En el segundo capítulo, el análisis histórico del contexto ecuatoriano de las normativas que protegen la comunidad LGBTIQ+ junto a las vivencias y estadísticas presentadas facilitaron el concluir que, a pesar de los derechos y garantías jurídicas, la población LGBTIQ+ todavía sufre discriminaciones y violencias a nivel social. Esto refuerza la idea de que el mostrarse es peligroso y, por ende, resulta necesario el uso de aplicaciones como *Grindr*. En el segundo capítulo también se pudo concluir que *Grindr* trata de presentarse como una aplicación para generar conexiones, pero que por su historia —al venir a complementar la lógica del *cruising*—, su dinámica fragmentada y ciertas características en sus filtros de búsqueda facilita la hipersexualización de los usuarios, la desconexión y la objetivación. Por último, en el tercer capítulo, donde se analizaron conjuntamente las entrevistas realizadas junto a las capturas de los perfiles desde la teoría sostenida, se pudo concluir que existen manifestaciones de violencia simbólica en *Grindr* presentes no solo en las interacciones entre usuarios y perfiles con mensajes-mandatos que replican los discursos ya mencionados, sino también en la lógica cómplice de objetivación-reivindicación.

El par objetivación-reivindicación es, además de la habituación a la hetero/homo-normatividad eufemizada en ideales de ser y desear ya descrita como ejemplo del operar de la violencia simbólica, otro de los hallazgos principales de la investigación. La fragmentación de la cuadrícula y las sensaciones de devenir objeto dentro de *Grindr* mencionado por los entrevistados permitieron el situar la existencia de una lógica cómplice para mantener el mandato de virilidad/masculinidad-dominante. La masculinidad, dentro de la investigación, es concebida como un discurso antagónico a la no-subordinación, es decir, resulta necesario de un objeto sobre el que se tenga el poder para ocupar ese discurso. Por ello, la hipersexualización que se facilita por la dinámica de *Grindr* da paso a la objetivación de todos los usuarios. Así, en una lógica de complicidad, todo quien entra a *Grindr* se presta a la objetivación para garantizar, al ser usado o al ser visto como producto, que un otro que pueda hacer uso, exigir cosas y dar cuenta de que puede sostener —reivindicar— la posición dominante, a pesar de estar en la categoría desvalorizada de lo homosexual.

Por último, resulta importante continuar con una profundización de la lógica cómplice mencionada en otras investigaciones futuras, dado que sitúa la existencia de un *continuum* de la homofobia y machismo que se ha interiorizado en la comunidad gay. De la misma manera, resulta pertinente situar otras aristas que podrían ser investigadas y que surgen a partir de lo trabajado en esta tesina. Una de ellas puede ser la asociación de performatividades y estéticas que podría ser leída como causante de violencia estética dentro de la comunidad gay. Otro puede ser la idealización de lo *twink* —que es otro vector que puede tomar el ideal de ser y desear priorizando lo delgado, lo femenino y lo joven— como una manifestación cómplice de violencia simbólica. Otra arista puede ser las razones de la existencia del anonimato en *Grindr* porque, más allá del mandato de discreción/invisibilización, puede existir otros motivos con un sustrato violento —como la serofobia y violencia social y familiar— que lleva a una persona a escoger esta modalidad de presentarse-ocultarse.

Para finalizar, queda la pregunta de si es posible concebir una aplicación de encuentro entre personas homosexuales y de la comunidad LGBTIQ+ que se halle por fuera de los mandatos hetero/homo-normativos. Si bien se puede eliminar ciertas características como las etiquetas, que acentúan la categorización y estigmatización, el anonimato sigue siendo un requerimiento en una(s) sociedad(es) donde la homosexualidad continúa en el lugar de lo abyecto y, más allá de las funciones de una aplicación, hay que recordar que son los usuarios quienes traspasan a lo virtual los discursos —en las dinámicas, interacciones y presentaciones— en los que han sido hablados, habituados y en que los hablan. Una aplicación fuera de la hetero/homo-norma

puede ser difícil —no imposible— de concebir si no se piensa en un cambio lenguajero sobre el personaje/discurso del homosexual. Esto último resalta el carácter covariante en el discurso: el distorsionar una de las siguientes categorías/significantes —femenino, pasivo, activo, masculino, homosexual— traería efectos en la totalidad discursiva.

Referencias

- Agoff, Carolina, y Cristina Herrera. 2019. “Entrevistas narrativas y grupos de discusión en el estudio de la violencia de pareja”. *Estudios sociológicos*. XXXVII. (110): 309-336.
- Aguirre, Patricio. 2010. *Quito gay. Al borde del destape y al margen de la ciudad*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Arcas, Marc. 2021. “Las apps de citas LGTB, un mundo en el que la discriminación es más hiriente”. *La Vanguardia*. Octubre. Acceso el 19 de mayo de 2023. <https://lc.cx/csmOAK>
- Artieda, Pedro. 2022. *Invertidos y marimachos: ficciones queer de la poética latinoamericana. Ensayos crítico-literarios*. Quito: UDLA Ediciones.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *Meditaciones pascalinas*. Barcelona: Anagrama.
- 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- 2023. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Buendía, Silvia. 2019. “Desde la vergüenza hacia el orgullo El trayecto que nos permitió dejar de ser delincuentes y empezar a ser ciudadanos”. En *Violencia, géneros y derechos en el territorio*, coordinado por María Amelia Viteri, 113-138. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Butler, Judith. 2000. “Palabra contagiosa. Paranoia y ‘homosexualidad’ en el ejército”. *Reverso* (1): 15-34.
- 2002. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- 2022. *El género en disputa*. Bogotá: Paidós.
- Camacho, Margarita. 2022. *Cuerpos en tránsito. Travestis ecuatorianas en Barcelona*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar | Editorial El Conejo.
- Canseco, Alberto, y Eduardo Mattio. 2018. “¿Fracaso gay? Notas para una crítica de las gramáticas del éxito sexo-afectivo. En *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*, editado por Diego Falconí Trávez, 95-107. Barcelona: Egales.
- Cartón Piedra. 2019. “La casa del orgullo: el arte es el lugar para resistir”. *Cartón Piedra* (399): 10-13. Acceso el 04 de febrero de 2024. <https://lc.cx/zEWsTe>
- Concha, Juan Cristóbal. 2023. “Tribus gays: una reflexión sobre twink, osos, jocks y otras etiquetas sobre nuestros cuerpos en la comunidad”. *El mostrador*. Acceso el 11 de diciembre de 2023. <https://lc.cx/6mirgb>
- Connell, Raewyn. 1997. “La organización social de la masculinidad”. *Ediciones de las mujeres* (24): 31-48.
- Decena, Carlos. 2013. “Violence and the quotidian scenes of becoming a man”. *Memorias. Revista digital de historia y arqueología desde el caribe colombiano* (21): 41-57.
- 2014. “Sujetos tácitos”. En *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, editado por Diego Falconí Trávez, Santiago Castellanos y María Amelia Viteri, 217-240. Madrid: Egales.
- Dissez, Nicolas. 2017. “Estructura de lenguaje y estructura del sujeto. Un enfoque sobre las funciones de lugar y de borde”. *abcdiario* (7): 50-59.

- Duggan, Lisa. 2003. *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Eidelsztein, Alfredo. 2022. *No hay sustancia corporal. Controversias sobre el cuerpo, la sociedad y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eribon, Didier. 2000. *Identidades. Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- 2001. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- Espinosa, Alex. 2020. *Cruising. Historia íntima de un pasatiempo radical*. Madrid: Dos Bigotes.
- Fabbri, Luciano. 2021. “La masculinidad como proyecto político extractivista”. En *La masculinidad incomodada*, compilado por Luciano Fabbri, 25-41. Buenos Aires: Homo Sapiens Editorial.
- Falconí Trávez, Diego. 2018. “Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina”. En *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*, editado por Diego Falconí Trávez, 9-22. Barcelona: Egales.
- Foucault, Michel. 2021. *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Gómez, Iván. 2019. “Grindr y la masculinidad hegemónica: aproximación comparativa al rechazo de la feminidad”. *Estudios sociológicos*. 37 (109).
- Grindr. 2022. “Unwrapped 2022”. *Grindr*. Acceso el 11 de diciembre de 2023. <https://www.unwrapped.grindr.com/>
- 2023a. “About. Zero feets away”. *Grindr*. Acceso el 27 de noviembre de 2023. <https://www.grindr.com/about>
- 2023b. “Our Commitment to Privacy and Users’ Control of Their Data”. *Grindr*. Octubre. Acceso el 11 de diciembre de 2023. <https://lc.cx/iWF1Ky>
- 2024. “Países y regiones censurados”. *Grindr*. Acceso el 29 de junio de 2024. <https://lc.cx/0J3olQ>
- Grindr fo Equality. 2023. “Guía de seguridad holística para Grindr”. *Grindr*. Acceso el 11 de diciembre de 2023. <https://lc.cx/q6acTr>
- Gutmann, Matthew. 1998. “Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad”. *Revista de Estudios de Género. La ventana*. (8): 47-99.
- 2019. *Are Men Animals? How Modern Masculinity Sells Men Short*. Nueva York: Basic Books.
- Halperin, David. 2000. *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Córdoba: Cuadernos del Litoral.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos). 2013. *Estudio de caso sobre condiciones de vida, inclusión social y cumplimiento de derechos humanos de la población LGBTI en el Ecuador*. Quito: INEC
- 2024. “En Ecuador, 2.4% de personas mayores de 18 años se identificaron como parte de la población LGBTIQ+”. *Ecuador en cifras*. Acceso el 29 de junio de 2024. <https://lc.cx/adRVgC>

- Lacan, Jacques. 2018. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós.
- 2019. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Luengo, Francisca. 2009. “Re-construcciones del “hombre” virtual: Repensando las identidades de género en Gaydar”. *Ecuador Debate*. 78: 67-71.
- 2010. “Masculinidades no dominantes: una etnografía de Gaydar”. Tesis de maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, “Ecuador”.
- Manzano, Danilo. 2019. “La realidad LGBTIQ y su articulación con el Gobierno local”. En *Violencia, géneros y derechos en el territorio*, coordinado por María Amelia Viteri, 139-171. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Marentes, Maximiliano. 2023. “Tecnologías de levante y circuitos eróticos. Usos de *Grindr* entre varones gays del área metropolitana de Buenos Aires”. *Mora*. 1 (29): 115-134. <https://doi.org/10.34096/mora.n29.12766>.
- Martínez-Guzmán, Antar, y Lupicinio Íñiguez-Rueda. 2015. “Prácticas discursivas y violencia simbólica hacia la comunidad LGBT en espacios universitarios”. *Paidéia* (27), 367-375. <https://doi.org/10.1590/1982-432727s1201701>.
- Miles, Sam. 2021. “Let’s (not) Go Outside: Grindr, Hybrid Space, and Digital Queer Neighborhoods”. En *The Life and Afterlife of Gay Neighborhoods. Renaissance and Resurgence*, editado por Alex Bitterman y David Baldwin, 203-220. Nueva York: Springer.
- Muñoz, José Esteban. 2020. *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Páez Vaca, Carolina. 2010. *Travestismo urbano. Género, sexualidad y política*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- 2014. “Cuerpo y ciudad: travestismo urbano”. En *Cuerpo, educación y liderazgo político: una mirada desde el género y los estudios feministas*, compilado por Sara Poggio y María Amelia Viteri, 85-107. Quito: FLACSO Ecuador.
- Pantoja Bohórquez, Clara, Karen Martínez Grisales, Juliana Jaramillo Jaramillo y Jair Restrepo Pineda. 2020. “De la invisibilidad al continuum de homofobia: barreras socioculturales para las familias LGBTI en Colombia”. *Psicoperspectivas*. 19 (1):73-85.
- Pedraza, Claudia. 2019. “Cibermisoginia en las redes sociodigitales: claves para el análisis desde la masculinidad”. *Cuestiones de género: de la igualdad a la diferencia* (14): 51-66.
- Pelayo, Purita. 2021. *Los fantasmas se cabrearon: crónicas de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador*. Quito: SeveroEditorial | USFQ Press.
- Perlongher, Néstor. 2018. *La prostitución masculina*. Buenos Aires: Madreselva.
- Polo, Cristian. 2023. “Cuando vuelan las mariposas”. En *Cuéntame una historia. Despenalización de la homosexualidad en Ecuador*, compilado por Fundación Ecuatoriana Equidad, 15-38. Quito: Fundación Ecuatoriana Equidad.
- Pontón, Jenny. 2019. *Mujeres en la publicidad del Ecuador: de las imágenes a los cuerpos*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Preciado, Paul B. 2020a. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

- 2020b. *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*. Barcelona: Anagrama.
- Rodríguez, Ileana. 1998. “Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante”. En *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, coordinado por Santiago Castro Gómez y Eduardo Mendieta, 101-120. México D. F.: Universidad de San Francisco.
- Saéz, Javier, y Sejo Carrascosa. 2011. *Por el culo. Políticas anales*. Barcelona: Egales.
- Saiz, Mario. 2017. “Desmontando Grindr. Usos, percepciones e implicaciones de la plataforma de contactos hombre-hombre”. Tesis de maestría, Universidad Politécnica de Madrid, “España”.
- Sedgwick, Eve. 1998. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la tempestad.
- Segato, Rita. 2003. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Soria, Efraín. 2023. “La Ordenanza 204 del Municipio del Distrito Metropolitano de Quito”. En *Cuéntame una historia. Despenalización de la homosexualidad en Ecuador*, compilado por Fundación Ecuatoriana Equidad, 161-178. Quito: Fundación Ecuatoriana Equidad.
- Toro, Juliana, y María Ochoa. 2017. “Violencia de género y ciudad: cartografías feministas del temor y el miedo”. *Sociedad y economía* (32): 65-84.
- Turban, Jack. 2018. “We need to talk about how Grindr is affecting gay men’s mental health”. *Vox*. Abril. Acceso el 19 de mayo de 2023. <https://lc.cx/36fFKH>
- UNESCO Santiago. 2015. “La violencia homofóbica y transfóbica en el ámbito escolar: hacia centros educativos inclusivos y seguros en América Latina”. *UNESCO DOC Biblioteca Digital*. Acceso el 04 de febrero de 2024. <https://lc.cx/BC7Z-u>
- Viteri, María Amelia. 2014. *Desbordes. Translating Racial, Ethic, Sexual, and Gender Identities across the Americas*. Nueva York: Suny Press.
- Viteri, María Amelia y Pascha Bueno-Hansen. 2021. “La memoria colectiva resiste a la impunidad”. En *Los fantasmas se cabrearon: crónicas de la despenalización de la homosexualidad en Ecuador*, de Purita Pelayo, 361-369. Quito: SeveroEditorial | USFQ Press.

Entrevistas

- Entrevistas a Enrique, diseñador gráfico. Quito, 30 de diciembre de 2023 y 08 de enero de 2024.
- Entrevistas a Jayson, psicólogo. Quito, 30 de diciembre de 2023 y 02 de enero de 2024.
- Entrevistas vía *Google Meets* a Mateo, biotecnólogo. 03 y 09 de enero de 2024.
- Entrevistas a Gabriel, docente. Quito, 03 y 13 de enero de 2024.
- Entrevistas a Santiago, docente. Quito, 04 y 15 de enero de 2024.