



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**



FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**TÉCNICAS CORPORALES Y RITUALES DE
INTERACCIÓN: CUERPOS Y EROTISMOS,
UN ACERCAMIENTO DESDE LA DINÁMICA
DEL ÚLTIMO VAGÓN DEL METRO DE LA
CIUDAD DE MÉXICO.**

T E S I S

Que para obtener el título de

**LICENCIADO EN
SOCIOLOGÍA**

P R E S E N T A

CARLOS EDUARDO PEDROZA VISCAYA

DIRECTORA DE TESIS

DRA. OLGA ALEJANDRA SABIDO RAMOS

Ciudad Universitaria, CD. MX., 2016.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Cristina Vega Fuentes
in memoriam

A las manos de mi mamá y mi papá

No es difícil imaginar a mi mamá y a mi papá en su juventud, sorteando las primeras vicisitudes del mundo dividido en géneros, clases sociales, capitales, trabajo y toda esa serie de categorías que han enfermado el mundo y aún hoy lo siguen enfermando.

Y pese a ello se encontraron, pese a los destinos manifiestos, sellados por las injusticias sociales, ellos se encontraron y transformaron su mundo. Señal de esperanza.

No es difícil imaginar las pequeñas y blancas manos de mi mami sujetando por primera vez las manos fuertes, oscuras, curtidas por el trabajo de mi papá, en su primera caminata para acompañarla a casa.

No es difícil imaginar sus manos recorriendo sus cuerpos, amándose.

Sus manos, manos que se sujetaron desde hace casi treinta años y no se han soltado, agarradas con fuerza.

No es difícil imaginar las manos de mamá acariciando su vientre, expectante, emocionada, preocupada, pero llena de amor, esperando a sus hijos; o las manos de mi papá trabajando más duro para recibir a los nuevos integrantes de la familia, su familia.

Esas manos que me cargaron de bebé, que me llenaron de amor; manos que tocaban mi frente buscando señales de algún malestar, manos que sujetaban las mías para no caerme, no perderme y aferrarme al mundo.

Esas manos que han trabajado toda su vida, las mismas que me han preparado las comidas más deliciosas del mundo y acompañado mi andar.

Esas manos que han cambiado con el tiempo, que se cansan, que a veces duelen por el trabajo; cuánto amo esas manos que me han dado todo en este mundo, que han sostenido mi andar, que me enseñaron a escribir, que me ayudaron a dibujar y jugar.

Esas manos que me han abrazado cuando más lo he necesitado.

Las manos de mi mamá y mi papá son la prueba más grande de amor, porque resumen toda una vida de sacrificio, trabajo y lucha para darme todo lo que tengo y construir todo lo que soy.

Esas manos que tronaban sus dedos cuando las cuentas no cuadraban, pero que nunca dejaron que algo nos faltara. Qué rico se come con poco dinero y mucho amor.

Esas manos en cuyo calor encuentro calma, paciencia y la fuerza para continuar.

Las manos de mis padres, a mis padres.

A ellos les debo todo lo que soy, y soy el resultado del amor más grande. El de ellos

A mis padres mi vida, mis logros y mis alegrías

Toda la cosecha es suya

A mis padres y sus fuertes manos,

De ellos es este libro que hoy tienen con ustedes

Sra. Alejandra Viscaya Vega

Sr. Javier Carlos Pedroza Arizmendi

AGRADECIMIENTOS

A la Doctora Olga Sabido Ramos, que sembró la semilla de una Sociología diferente, propositiva y comprometida. Por su paciencia, cariño y compromiso; por la amorosa forma de socializar el conocimiento, por sus lecturas, correcciones y debates. Por guiar esta investigación.

A la Maestra Haydeé García que reafirmó mi camino en las Ciencias Sociales.

A Manuel Ortiz Escámez, por abrirme las puertas de la Sociología audiovisual a través de las herramientas multimedia, por el proyecto del que me permitió ser parte, por la confianza y las charlas, los consejos y la solidaridad.

A la Doctora Aurora Zlotnik Espinosa por el compromiso de formar sociólogos con una plataforma metodológica sólida.

Al Doctor Héctor Castillo Berthier, por confirmar que una sociología al margen de la vida y sin propósito, es una ciencia sin sentido. Por Malinalco y el basurero, que nos llevó directo al centro del quehacer del sociólogo.

Al Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria O.P., A.C., por terminar de completar mi formación humanista y en pro de la defensa de la dignidad de todas y todos.

A mis amigas, colegas, bellas mujeres, Alina y Guadalupe, por sus charlas, por su cariño, por los abrazos.

A Ileana, Macorina. Por las tardes en la biblioteca central, por el café, por las noches que caminamos en Ciudad Universitaria, por las lágrimas compartidas y los abrazos cálidos y reconfortantes.

A mi entrañable amigo Heriberto Cid, por alentarme a volar y transformar.

A mi amigo y colega Arturo Curro, por los proyectos compartidos, los pupitres vecinos, las clases y los espacios.

A mi amigo Alberto Gutiérrez Romero, por acompañar los procesos, por las correcciones, los debates y las lecturas. Por estar.

A mi compañero Juan Luis M. Acevez, por adentrarse con valentía en la complejidad de mi vida y con paciencia transformar mundos. Por ser fuente de admiración, por su lucha ante el mundo y por la vida, por su pasión, por su aliento, su compañerismo, por las películas y los libros. Por su Piel Curtida.

A la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, por la plataforma.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, por abrirme el universo del conocimiento.
Mi alma mater.

A mi hermano, Adrian, quien soportó y acompañó los desvelos, aguanto mis neurosis y compartió los sinsabores. Te amo, hermano.

A mi mamá y mi papá, que son la columna vertebral de mi mundo.

A mi abue, infinita.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
Capítulo 1. SEXUALIDADES, EROTISMOS, DISIDENCIAS	16
1.1 La sexualidad como categoría social	19
1.2 Dispositivo de sexualidad	25
1.3 Regulación de los placeres, resistencias y erotismos disidentes	30
1.4 Precedentes de investigación: La casa de la Mema y el Tearoom Trade	37
Capítulo 2. HORIZONTE ANALÍTICO: DEL CUERPO AL RITUAL DE INTERACCIÓN	43
2.1 El cuerpo y sus técnicas	46
2.2 El enfoque microsocioal	53
2.3 El sujeto y la situación: ritual de interacción	60
2.3.1 Ritual de interacción sexual	66
Capítulo 3. METODOLOGÍA Y CONSTRUCCIÓN DE HERRAMIENTAS: DEL EROTISMO EN EL VAGÓN AL ENFOQUE CUALITATIVO	70
3.1 Diario de campo	73
3.2 Análisis de contenido y Netnografía: medios de comunicación e información digital	80
3.2.1 Periódicos y medios digitales	84
3.2.2 Contenidos digitales	87
3.2.3 Referencias bibliográficas	98

3.3 Cuestionario en línea y muestra intencional	<i>103</i>
3.4 Las entrevistas	<i>119</i>
3.5 Matriz metodológica	<i>122</i>
Capítulo 4. EL ÚLTIMO VAGÓN DEL METRO: UN RITUAL DE INTERACCIÓN	<i>124</i>
4.1 Metreo: los ejes de la acción	<i>134</i>
4.2 La dimensión corporal	<i>143</i>
4.3 El ritual del último vagón del metro	<i>149</i>
CONCLUSIONES	<i>159</i>
ANEXOS	<i>165</i>
BIBLIOGRAFÍA	<i>172</i>

INTRODUCCIÓN

Nosotros, los periféricos, los olvidados, los de atrás, los de lejos, los que no tenemos seguridad social, ni las mismas oportunidades laborales; los que no tenemos servicios públicos, los que hemos caminado sobre tierra, recorrido kilómetros para llegar a la escuela, nosotros, los que a veces comemos y a veces medio lo hacemos, los que soportamos la violencia y la delincuencia; nosotros, los periféricos, los no deseados, los señalados; nosotros, a los que además, nos revientan las coyunturas para moldearnos, para adiestrarnos, para bailar en el circo del sistema normativo, nosotros que somos los niños jotos, los jóvenes maricas, los putos; nosotros, los periféricos-periféricos, a los que nos matan, a los que nos quieren curar; nosotros, a los que nos mandan al infierno, nosotros que sobrevivimos.

Nosotros que de distintas maneras hemos vivido e interiorizado el catálogo de discursos que nos obligan a normalizar nuestros cuerpos, nuestras conductas y nuestras experiencias de vida. Discursos de género que nos constriñen a vestirnos, comportarnos, movernos y a “ser” de acuerdo al juego del binomio que nos es impuesto al nacer; hombres y mujeres somos diferenciados por las normas que social, cultural e históricamente se han construido sobre una distinción biológica. Nosotros, los residuos de esta sociedad fálica. Nosotros, los herederos de los discursos sexuales que patologizan las conductas de acuerdo al ejercicio de la sexualidad y la elección erótico-afectiva; discursos que han implantado el modelo heterosexual como la norma; castigando, taxonomizando y arrojando a las periferias de violencia y muerte a quienes no caben dentro de las etiquetas aprobatorias, los no-heterosexuales; homosexuales, lesbianas, transgénero, transexuales, travestis, intersexuales, personas *queer* y *gender fluid* hemos sufrido el discurso de castigo, confesional y punitivo. Discursos clasistas y racistas, violentos, erráticos, repetitivos, asfixiantes, asesinos.

Estas distinciones discursivas atraviesan el cotidiano y categorizan a los sujetos en mayor o menor medida de acuerdo a que tan alejados se encuentren respecto a la centralidad de esos modelos normativos.

¿Pero cómo se construyen y cómo constriñen esos discursos? ¿Cómo responden (o no) los sujetos a esas normatividades? ¿Qué pasa con la experiencia de vida de los sujetos periféricos?

Este trabajo de investigación surge inicialmente de la necesidad de responder a estas interrogantes, de de-construir los dispositivos y los discursos desde un enfoque sociológico, particularmente el referente a la sexualidad, y con esto, dar luz a la vivencia de los sujetos que no se identifican dentro de alguna categoría, sujetos que ejercen su placer en la clandestinidad. Sujetos periféricos.

A este interés se adhiere, en 2011, la decisión del Metro de la Ciudad de México de impedir el acceso, en algunas estaciones, a los tres últimos vagones del metro a partir de las 10 de la noche, surgiendo un debate en torno a las causas. Institucionalmente se alegaba que dicha decisión se había tomado por seguridad de los usuarios, sin embargo, muchos atribuían dicho cierre a la dinámica del último vagón, a la incomodidad institucional y social de los erotismos no heterosexuales.

Esto resulta importante por la especificidad de la dinámica, a la que el mismo debate catalogó como una dinámica erótico-sexual entre hombres homosexuales. Tras esta acción, tres ciudadanos presentaron una queja ante la CDHDF por violación a derechos humanos, a la que la comisión dio la razón y emitió una recomendación, la recomendación 12/2012. Entre los argumentos de la Comisión que confirmaban la violación a distintos derechos humanos, era que los medios de comunicación debido a la acción de la institución, en el imaginario, discriminaban a la población LGBT porque se les atribuían comportamientos que no son exclusivos de dicha comunidad, además de que con esto fomentaban estereotipos que vulneraban más a las personas no heterosexuales.

Es decir, los imaginarios discursivos sobre la sexualidad, institucional y socialmente, encasillaron a los hombres de la dinámica como homosexuales, atribuyéndoles calificativos negativos y discriminatorios, además, con estas semánticas se negaban otras formas de identidad y orientación erótico-sexual más allá de la heterosexualidad y homosexualidad. Factores conjugados que dieron como resultado que dicha dinámica fuera crítica por su clandestinidad y el uso de un espacio público.

¿Por qué el ejercicio de la sexualidad fuera de las normas sociales y patrones heterosexuales causó tal debate? ¿Hubiera sucedido lo mismo si la dinámica hubiese sido atribuida a hombres y mujeres heterosexuales? ¹

La especificidad de la dinámica del último vagón -metreo²- se convirtió en un objeto y problema de investigación importante a analizar, tanto por el cruce de categorías que encierra, como por la representación social que me preocupaba: el asunto de las sexualidades disidentes, los sujetos periféricos y los erotismos clandestinos. La insistencia social e institucional de patologizar prácticas; de discriminar, excluir y privar de sus derechos a personas no centralizadas.

En adelante, esta investigación hace un recorrido analítico con distintos virajes que buscan:

1. Establecer cómo, por qué y las bases sobre las que socialmente se sustenta el modelo heterosexual como la norma en el ejercicio de la sexualidad, rescatando las resistencias de los sujetos que se encuentran en las periferias.
2. Las líneas analíticas de la Sociológica que se han preocupado por el análisis de la acción social, la interacción y finalmente la situación, como objetivo de estudio y su relación teórica con la dinámica del último vagón.
3. Ver el cuerpo desde un enfoque sociológico.
4. Dar cuenta de la composición y especificidades del ritual de interacción del último vagón del metro a partir de la experiencia de los sujetos.

¹ A esta pregunta ya podemos responder que no, no sucede lo mismo cuando son personas heterosexuales quienes llevan a cabo un ritual parecido. Prueba de esto es la dinámica que surgió en medio de esta investigación, en la que hombres y mujeres heterosexuales, mediante el uso de una pulsera roja, se prestaban para el ejercicio de lo que se denominó como “arrimón consensuado”. La reacción social y mediática fue totalmente diferente, entre bromas y aprobaciones esta dinámica, parecida a la del último vagón, fue aprobada.

² Entre los mismos participantes y quienes conocen del ritual, han denominado como “metreo” la interacción erótica entre hombres en el último vagón del metro de la Ciudad de México, por ello, no será raro escuchar a los informantes referirse a esta práctica de tal forma o escuchar a los participantes ser nombrados como “metreros”.

Para lo anterior, esta investigación se encuentra dividida en cuatro capítulos:

I

El primer capítulo, “Sexualidades, erotismos, disidencias”, se encarga de guiar al lector sobre la forma en que socialmente se ha concebido un modelo único para el ejercicio de la sexualidad y el erotismo, generando reglas y excluyendo prácticas, patologizando a los sujetos y castigando a quienes resisten dichos modelos sociales. Se hace un recorrido sobre la discusión en la que surgen los debates en torno a la sexualidad dentro la sociología, sobre algunas categorías centrales en dicho contexto de debate como “dispositivo de sexualidad” de Michel Foucault, y también se revisarán dos trabajos particulares que desde un enfoque sociológico abordan el tema de prácticas, sexualidades, erotismos y cuerpo periféricos, disidentes de la normatividad socio-histórica.

Uno de los principales aportes del capítulo es el énfasis que se hace en la renuncia a encasillar a los sujetos por sus prácticas o identidades, dejando claro que la sexualidad es una categoría abierta, que de seguir insistiendo en etiquetarla de acuerdo al ejercicio del placer de los sujetos, sólo nos lleva a serios errores teóricos, metodológicos y humanos.

Se analiza la sexualidad como una categoría, enfatizando los aportes del filósofo Michel Foucault; también se rescata la noción de resistencia como la forma en que los sujetos, desde y por su vivencia, son contestatarios de dicho dispositivo: resisten. Lo que nos servirá para rastrear la clandestinidad del ritual del metro como una forma de resistir a la renuncia social obligada de su erotismo.

II

El capítulo dos se enfocará en establecer una línea analítica que va del cuerpo a la situación como modelo teórico para el análisis de la dinámica del último vagón. Se inicia la discusión con el cuerpo y sus técnicas desde una conceptualización sociológica, que permita explicar que el cuerpo, además de la parte biológica, es también depositario de sus contextos socio-históricos que lo hacen ser y actuar a partir de las normas aprendidas, éstas regularidades de comportamiento, por ejemplo, nos permiten explicar las condicionantes como comer con la

boca cerrada, no poner los codos en la mesa y sentarse con las piernas cerradas; tratando de enfatizar la maleabilidad de dichas técnicas, de acuerdo a la situación y el entorno del sujeto.

Trataremos de analizar cómo este bagaje estructural actúa, permitiendo que el sujeto se relacione con los demás y modifique su entorno mediante actos determinados, esto es lo que entenderemos como la acción, esta acción genera interacción, que es el momento en que se intercambian significados con otros, y finalmente, veremos cómo esas interacciones generan situaciones específicas y estas situaciones representan el núcleo de análisis de los rituales de interacción.

Este modelo teórico lineal servirá para entender el ritual del último vagón como un problema completo y de relevancia, toda vez que plantea la notabilidad del cuerpo como elemento clave para entender como los sujetos generan situaciones específicas, como el caso del ritual del último vagón del metro de la Ciudad de México, apuesta sociológica novedosa para el análisis social que vincula dos enfoques sociológicos: la acción y la situación.

III

En el capítulo tres se plantea la metodología usada en el proceso de investigación, así como la forma en que se construyeron los instrumentos que se utilizaron para lograr un acercamiento más precioso, objetivo y novedoso al objeto de estudio. Esta investigación se coloca dentro del enfoque cualitativo debido a que busca estudiar el sentido que le dan los sujetos a la experiencia de la situación, es decir, del significado social y personal que los participantes le dan y han dado al metro; rescatando la vivencia de los sujetos como el elemento principal para entender lo que pasa con la dinámica del último vagón.

Se destaca el ensamblaje de técnicas cualitativas y cuantitativas, mediante el uso de cuestionarios y su posterior vaciado estadístico, pero también, el uso de la entrevista semiestructurada y la netnografía o etnografía en la web. Esta mixtura metodológica permitirá dar cuenta del objeto de investigación desde la riqueza de los distintos enfoques.

Se diseñaron tres instrumentos específicos para esta investigación, además de la aplicación de un modelo metodológico que busca analizar los contenidos generados por los propios

participantes del ritual: Diario de campo, Análisis de contenidos (Netnografía), Cuestionarios y Entrevista Semiestructurada.

Cada herramienta es contextualizada y al igual que el análisis teórico, la metodología es secuencial, es decir, una herramienta genera otra herramienta. Desde el diario de campo, hasta la aplicación de 108 encuestas, para llegar finalmente con las entrevistas semiestructuradas a seis informantes.

Cada herramienta y proceso metodológico guarda su propia lógica y estructura, pero siempre se relacionará con el siguiente instrumento, en aras de una investigación completa que agrupe todas las partes que componen la problemática.

IV

Finalmente el capítulo cuatro se enfoca directamente a analizar el ritual del último vagón del metro desde la experiencia de los participantes, se recuperan los resultados de las encuestas y las entrevistas semiestructuradas.

Se resalta de manera más precisa la urgencia de una investigación sociológica y en general de las ciencias sociales, de análisis de las problemáticas sociales fuera de las etiquetas y normatividades sociales, que sólo generan la nulidad de ciertas experiencias y por ende, sólo se logran estudios parciales de problemáticas actuales, o tan relevantes, como la sexualidad, la identidad y la orientación erótico-afectiva.

También se rescata la composición del ritual de interacción del último vagón del metro a partir de la propuesta teórica de Randall Collins, tomando como referencia la experiencia de los sujetos desde que deciden irse al final del andén, hasta que interactúan de manera erótico-sexual con otro u otros. Resaltando las principales aportaciones al respecto: a) el cuestionamiento por parte de los actores a categorías fijas de sexualidad y orientación sexual, b) la atribución a la práctica del ritual homoerótico un ejercicio de resistencia y como algo que debe mantenerse en secreto, c) el significado de dicho espacio como espacio de socialización, donde se requiere cierto conocimiento y usos específicos del cuerpo, d) en la medida en que dicho ritual cuenta con sus propias reglas del uso del cuerpo.

V

Se invita al lector a revisar esta investigación fuera de los binomios hombre-mujer, masculino-femenino, heterosexual-homosexual; a disfrutar de la naturalidad con la que los encuestados e informantes nos permiten adentrarnos a su experiencia y su vida, y a leer con respeto a los humanos que nos permiten ver desde su perspectiva la vivencia de las resistencias a los erotismos normativos.

En pro de una investigación sociológica novedosa

Por y para humanos

En pie de lucha y resistencia a la taxonomización de la vida y la sexualidad.



SEXUALIDADES, EROTISMOS, DISIDENCIAS

CAPÍTULO 1



El sujeto, fabricado por las normas, conseguirá, en su propio trasfondo, deshacerse de esta fábrica y oponerle su propia producción.

–Guillaume Le Blanc

Being queer is not about a right to privacy; it is about the freedom to be public, to just be who you are. It means everyday fight oppression; homophobia, racism, misogyny, the bigotry of religious hypocrites and our own self-hatred. (We have been carefully taught to hate ourselves.) And now of course it means fighting a virus as well, and all those homo-haters who are using AIDS to wipe us off the face of the earth. Being queer means leading a different sort of life. It's not about the mainstream, profit-margins, patriotism, patriarchy or being assimilated. It's not about executive directors, privilege and elitism. It's about being on the margins, defining ourselves; it's about gender-fuck and secrets, what's beneath the belt and deep inside the heart; it's about the night.

- Queer read this. A leaflet distributed at pride march in NY. Published anonymously by Queers. June, 1990.

Si une histoire des corps peut être écrite qui ne réduirait pas toute culture à cette imposition de la loi au corps, alors peut-être qu'une analyse vraiment spécifique des corps verra le jour prochainement dans laquelle le désir sera compris dans le contexte des interrelations entre des corps historiquement déterminés.

-Judith Butler

La discusión sociológica que se presenta en este capítulo tiene como objetivo dar cuenta de las distintas líneas teóricas y aportaciones en torno a la sexualidad como objeto de investigación social y en las que se inserta la investigación que he realizado. En este sentido, se recuperan algunos de los puntos más importantes para la contextualización y desarrollo de este proyecto, a la luz de diversos autores y disciplinas que han planteado a la sexualidad como una categoría de análisis en particular. Fundamentalmente se recuperan los aportes del filósofo francés Michel Foucault, además de las lecturas que otros autores importantes han hecho de su obra, aunque, la discusión también incluye los aportes desde otros horizontes teóricos y posturas epistemológicas, como el feminismo y la teoría *queer*.

Así, se recupera la categoría “dispositivo de sexualidad” para dar cuenta de cómo es que pensar a la sexualidad implica considerar una red de discursos, instituciones, prácticas, espacios y formas en las que las personas aprenden la manera en que se “debe” ejercer su sexualidad y su erotismo. Igualmente, recuperando diversos autores, distingo entre sexo, sexualidad y placer/erotismo, para señalar cómo los dispositivos de la sexualidad regulan el placer en aras de un modelo heterosexual hegemónico y clasifican a partir del binomio normal/anormal.

Por otro lado, recuperando el enfoque relacional de Foucault sobre el poder, retomo el razonamiento que alude a cómo toda relación de poder subyace la posibilidad de resistencia. En ese sentido, es posible pensar en prácticas y experiencia del placer desde otros ámbitos no hegemónicos. De ahí que se haga alusión a las disidencias y especialmente a lo que puede denominarse “erotismo disidente” que se aleja de los modelos hegemónicos.

Ambas dimensiones: “dispositivo de sexualidad” y “resistencias y disidencias” me resultan de utilidad en la medida en que la observación de mi objeto de estudio, a saber, el ritual erótico que se lleva a cabo en el último vagón del metro, se inscribe en un contexto más amplio relacionado por una parte, con cómo socialmente se regula la sexualidad, en particular, sus prácticas y por lo mismo la experiencia que de ésta tienen las personas (“dispositivo de sexualidad”); pero al mismo tiempo, la existencia de formas de resistir a dicho procesos a escala micro-interaccional, como el caso señalado.

Finalmente, me refiero a dos precedentes de investigación sociológica significativos para mi investigación, por un lado, el trabajo del sociólogo Laud Humphreys realizado en los sesenta sobre el sexo entre hombres en baños públicos de Estados Unidos, en el que problematiza la clandestinidad y la especificidad de la sexualidad-erotismo entre hombres en una época de persecución, logrando una descripción general de los participantes, de las formas de participar y de la organización física de la participación, resulta importante por ser el primer aporte sociológico que problematiza la sexualidad entre hombres desde la clandestinidad. Y por otro lado, el trabajo socioantropológico de Annick Prieur sobre la vivencia periférica de la sexualidad y de la identidad de género en un municipio del Estado de México en la década de los ochenta, donde se discute la forma en que los sujetos estigmatizados y violentados se crean discursos específicos y mecanismos para validarse como sujetos sociales y sexuales en su cotidiano y en la interacción con su familia, amigos, clientes, novios, amantes; ambas investigaciones resultan de gran relevancia pues dan cuenta de cómo es en el orden de la interacción donde entran en negociación, resignificación y reinención los dispositivos de sexualidad y la regularización del placer.

1.1. La sexualidad como categoría social

Las categorías nos permiten dar cuenta de los distintos elementos que componen ciertos “hechos” o “problemáticas sociales”. Estas categorías median la posibilidad de aprehensión y reflexión desde distintos puntos teóricos, orientando las interpretaciones. Así, ciertas problemáticas sociales estarán atravesadas por distintas categorías que permitirán establecer diálogos epistemológicos que dentro de la investigación social permitirán al investigador una aproximación analítica a su objeto de estudio.

La *sexualidad* como categoría para el análisis de lo social parte de una lógica relativamente reciente de estudios que han tomado a ésta como objeto de investigación. Diversas disciplinas como la historia, la antropología, la sociología, la psicología, entre otras, se han ocupado de los cuestionamientos históricos y sociales que sobre ella se han hecho, convirtiéndose en fundamental para entender distintos procesos sociales. El sociólogo Anthony Elliot señala cómo:

[...] sexo y deseo se han convertido en el foco de una intensa fascinación feminista, filosófica y teórico-social, y ello es gracias al telón de fondo en que los teóricos se han visto en la necesidad de repensar la constitución y reproducción de sexualidades, cuerpos, placeres, deseos, impulsos, sensaciones y afectos. ¿Cómo pensar la sexualidad más allá de los estreñimientos de la cultura? Es una pregunta crecientemente crucial para las posibilidades del radicalismo político actual. El impulso cultural de este giro hacia la sexualidad en la teoría social no es demasiado difícil de distinguir. En el ocaso de la revolución sexual de los años sesenta, y particularmente debido al surgimiento del feminismo, la sexualidad ha comenzado a tratarse como los cambios inducidos de amplio rango que toman lugar en la vida personal y social. Las políticas de identidad, diversidad sexual, feminismo posmoderno, o posfeminismo, las identidades gay y lesbianas; la crisis de las relaciones personales y la vida familiar, el SIDA; la ética sexual y la responsabilidad de cuidado, amor y respeto: estos son los aspectos centrales de nuestros dilemas sexuales contemporáneos.³

Hablar de los dilemas sexuales contemporáneos, entonces, es hacer referencia a los procesos históricos y coyunturas sociales que reflejan el asunto de la sexualidad como una categoría que atraviesa distintas problemáticas. Identidades, cuerpos, emociones, revoluciones culturales y contraculturales; derechos civiles, políticos y humanos; salud pública y disidencias sexo-genéricas, placeres y erotismos se convierten en asunto de análisis y de interés para la investigación social. La sexualidad resulta entonces: “un concepto profundamente problemático, y no hay respuestas fáciles a los desafíos que plantea. Pero si empezamos por hacer las preguntas correctas, entonces tal vez podremos encontrar el camino a través del laberinto.”⁴

En la teoría social, el análisis sobre la sexualidad no ignora su contenido histórico y social sobre el que discursos, dispositivos y patologías han marcado las formas en que sujetos y sociedades han pensado en sí y para los otros su sexualidad, su cuerpo, sus placeres y sus erotismos, estableciendo reglas y estigmatizando prácticas. Y es sobre esta disposición

³ Elliot, Anthony, “Sexualidades: teoría social y la crisis de identidad”, p. 198

⁴ Weeks, Jeffrey, “Sexualidad”, p. 22

sociohistórica de carácter (inter) subjetivo sobre la que me gustaría ahondar para entender la relevancia de dicha categoría para el análisis de problemáticas actuales y su importancia dentro de la sociología. El referente en el que me baso fundamentalmente es Michel Foucault, recuperando algunas de las reflexiones más significativas de su obra *Historia de la sexualidad*, autor que por lo demás ha sido una fuente de referencia en los debates en torno a la sexualidad.

La referencia a los tres tomos de *L'histoire de la sexualité*, resulta significativa para examinar la genealogía de los contenidos generados en torno a sexo, sexualidad(es) y placeres, que sirvieron para configurar discursos específicos y relaciones de poder, sobre las que todavía hoy se erigen sujetos aprisionados por el afán social de la normalización de las prácticas. Así, cuando Foucault habla de la “sexualidad” en sus tres tomos da cuenta de cómo histórica, social y culturalmente sobre ésta categoría se establecen discursos, saberes y sistemas de poder que generan normas, dispositivos de control y taxonomías que intervienen en los sujetos y sus cuerpos, que centralizan y administran su capacidad erótica.

Para el filósofo francés es claro el interés no por el análisis de las prácticas o comportamientos sexuales a lo largo de la historia, sino por la forma en que: “las sociedades occidentales modernas, se habían ido conformando una ‘experiencia’ por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una ‘sexualidad’, abierta a dominios de conocimiento muy diversos y articulada con un sistema de reglas y de restricciones”⁵. De esta forma, Foucault hará un análisis histórico y teórico sobre la sexualidad como experiencia, ésta entendida como: “la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad”⁶. De manera que desde dicha perspectiva lo intersubjetivo y lo históricamente situado, compondrán las diversas formas en que se construyó el sujeto sexual, el sujeto de placer.

Un razonamiento sobre la construcción histórico-social de la sexualidad como el de Foucault, insiste en que hablamos de sociedades y momentos históricos que construyen sujetos sociales que configuran su mundo a partir de éstas estructuras. La sexualidad es pues un entramado

⁵ Foucault, “Michel, Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres”, p. 10

⁶ Ídem.

del que parten imaginarios, interacciones y problemáticas sociales, y no un imaginario abstracto, sino una red articulada de discursos. Es decir, la sexualidad se convirtió y es parte, aún, de contenidos que son determinantes en los sujetos:

[...] se trata del alumbramiento de una red sutil de discursos, de saberes, de placeres, de poderes; no se trata de un movimiento que se obstinaría en rechazar el sexo salvaje hacia alguna región oscura e inaccesible, sino, por el contrario, de procesos que lo diseminan en la superficie de las cosas y los cuerpos, que lo excitan, lo manifiestan y lo hacen hablar, lo implantan en lo real y lo conminan a decir la verdad: toda una titulación visible de lo sexual que emana de la multiplicidad de los discursos, de la obstinación de los poderes y de los juegos del saber con el placer.⁷

De esta manera, la sexualidad es una categoría que nos permite explorar las formas en que sujeto, sociedad, cuerpo y placer se interrelacionan, legitimando y excluyendo, validando e invalidando, normalizando y patologizando. Por ello es que es posible encontrar en la sexualidad como categoría de análisis, el punto de encuentro de distintos procesos sociales que devienen en problemáticas más complejas. Por ejemplo, cuestiones que tienen que ver con las relaciones de género, el discurso patriarcal que empodera lo masculino y reprime lo femenino y cómo éste proceso establece las normas de relación y las condicionales en torno a la sexualidad y su potencial erótico; la disidencia sexo-genérica, las periferias sobre el placer, entre otros. Se habla de la sexualidad como una categoría social que permite analizar discursos que se imponen sobre cuerpos y cuerpos que conviven en el cotidiano:

“[...] de un extremo al otro, el sexo se ha convertido, de todos modos, en algo que debe ser dicho, y dicho exhaustivamente según dispositivos discursivos diversos, pero todos, cada uno a su manera, coactivos. Confidencia sutil o interrogatorio, autoritario, refinado o rústico.”⁸

Como he señalado, desde el análisis de Foucault, cuando se hace referencia a la sexualidad, se trata de pensarla históricamente, es decir, se trata de saber cómo, quiénes, por qué y hacia

⁷ Foucault, Michel, “Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber”, p. 71

⁸ *Ibíd.*, p. 33.

dónde se habla de sexualidad y cómo estas formas socialmente aprobadas determinan realidades y estas realidades articulan distintas percepciones de la realidad.

A pesar de las diversas críticas a la perspectiva foucaultiana, como señala Elliot: “muchos teóricos sociales, desde sociólogos hasta críticos literarios, han partido de las ideas de Foucault sobre la sexualidad para desacreditar las nociones tradicionales de racionalidad, del sujeto unificado y de la sexualidad como fundamento de la identidad.”⁹ Y en este contexto, desde los otros horizontes teóricos en los que se ha discutido la noción social de la sexualidad, Elliot destaca el pensamiento feminista que desde diferentes posturas y enfoques ha hondado en lo relativo a la distinción de género, a la sexualidad de las mujeres, así como su papel social e histórico: “en esos enfoques contrastantes los temas de la diferencia sexual; de la jerarquía de género; de la marginación social; y de las políticas de identidad alcanzan diferentes niveles de prominencia.”¹⁰ Es decir, los diferentes feminismos se han acercado al análisis de la sexualidad toda vez que compondrá uno de los principales discursos y dispositivos reguladores que violentan y han violentado a las mujeres; discursos históricos que han perpetuado la diferencia de género en resguardo del desequilibrio del poder, desequilibrio que repliega a la mujer, lo femenino y su placer a un rincón de la casa del patriarca.

Ya Simone de Beauvoir escribiría en *El segundo sexo* el recorrido histórico, filosófico y social sobre el papel de la mujer, su distinción biológica, su acción política y su ser concreto del imaginario social como resultado de una serie de factores donde la distinción macho-hembra determinó su jerarquización negativa ante el hombre. Contundente con su célebre frase “No se nace mujer: se llega a serlo”, resalta la cuestión histórica, los determinantes sociales y los imaginarios que construirán lo femenino, sus placeres y su “deber ser”; ejemplificaría para establecer la relación sexo-sexualidad-utilidad, que: “al romper el himen, el hombre posee el cuerpo femenino más íntimamente que mediante una penetración que lo deje intacto; en esa operación irreversible hace del mismo, sin equívocos, un objeto pasivo,

⁹ Elliot, Anthony, op. cit., p. 197

¹⁰ *Ibíd.*, p. 198.

afirma su toma de él”¹¹. La sexualidad, deviene entonces, en el contundente lazo de control y dominio de las mujeres.

Desde dichas perspectivas, la sexualidad y los placeres de la mujer figuran en el análisis histórico y político, denotando la forma en que mediante la regulación y la administración, las mujeres han quedado adheridas a una condición utilitaria y a reserva de los mandatos del hombre, es una absurda jerarquización de los géneros y los sexos. Elliot señala cómo en torno a las diferentes posturas del feminismo, el proceso reflexivo gira alrededor de puntos nodales: el proceso discursivo del género y el deber ser, los mecanismos de control sobre el cuerpo femenino y el sistema utilitarista. De forma resumida, también, podremos hablar sobre la forma en que distintas teóricas feministas han aportado al debate, resaltan las contribuciones de Beauvoir, Butler, Chodorow, Irigaray, autoras que potencian la reflexión sobre la relación de género y sexualidad, el rol periférico de la mujer, la maternidad y la violencia simbólica. Reflexiones que también, al menos desde Butler, parten de las aportaciones de Foucault con su análisis de la sexualidad. Insistamos entonces en que ciertas categorías y análisis atraviesan las mismas problemáticas y generan diversas formas de interpretación con puntos de cruce.

Otro de los enfoques teóricos de la sexualidad a los que alude Elliot es la denominada teoría *Queer*, que va de la mano con los estudios sobre sexo, placer y las condicionantes sociales. En términos generales esta propuesta sigue el razonamiento propuesto por otros autores, entre ellos Foucault, al dar cuenta de la sexualidad como una categoría cambiante dentro de distintos discursos históricos resultado de juegos de poder. La propuesta Queer sentará las bases de la sexualidad como algo inacabado que no se explica *por sí misma*, que no define a los sujetos sino por el discurso interiorizado que se ha hecho al respecto de su sexualidad; lo *Queer* como teoría, postura política y categoría, da cuenta de ésta como algo ajeno a los naturalismos, que no se cierra a patrones heteronormados. Por otro lado, crítica al sistema sexo/género y la secularización de la mujer, se pretende “pensar lo queer [...] como

¹¹ De Beauvoir, Simone, “El segundo sexo”, p. 156.

lo que deja de ser natural o naturalizado, lo que se inscribe en otro orden social y que a la vez marca un trastocamiento de ese orden.¹²”

Hablamos, pues, de distintas perspectivas en la teoría social que han dado cuenta de procesos y problemáticas atravesadas por la noción de la sexualidad como una categoría. El panorama precedente nos permite acercarnos a la manera en la que los sujetos –sociales- producto de sistemas reproducen formas de entender la realidad y de entender su sexualidad. Es entonces ésta una categoría que de azaroso no tienen nada, y que se sustenta por sí misma como punto importante para el análisis sociológico toda vez que parte de referentes históricos que dan cuenta de la irrefutable relación sujeto-sexualidad-placer-sociedad, relación que: “nos ha conducido, en unos siglos, a formular al sexo la pregunta acerca de lo que somos. Y no tanto al sexo-naturaleza (elemento del sistema de los viviente, objeto para una biología), sino al sexo-historia, o sexo-significación; al sexo-discurso.”¹³

1.2. Dispositivo de sexualidad

Michel Foucault acuña la categoría “dispositivo de sexualidad” para dar cuenta de cómo los discursos, sean estos médicos, religiosos, morales, jurídicos o pedagógicos, también tienen manifestaciones institucionales, espaciales (arquitecturas), que a partir de una complicada red, regulan prácticas sexuales y modos de vivir la sexualidad. En el tomo uno de *Historia de la sexualidad*, el eje de análisis seguirá dos líneas importantes que permiten comprender el sentido y uso de dicha categoría. Ahí Foucault dará cuenta de la forma en que a partir del siglo XVII en Occidente, se establecen ciertos tabús, castigos y reglas en torno a quién y cómo se habla del sexo: “como si para dominarlo en lo real hubiese sido necesario primero reducirlo en el campo del lenguaje, controlar su libre circulación en el discurso, expulsarlo de lo que se dice y apagar las palabras que lo hacen presente con demasiado vigor¹⁴”. Y por el otro, se enfocará en el surgimiento de una dinámica en la que el deseo y la sexualidad crecen exponencialmente en tanto se da una:

¹² List, Mauricio, “Teoría Queer. Implicaciones para la investigación en sexualidad, género y cuerpo”, p. 92.

¹³ Foucault, Michel, op. cit., p. 74.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 17.

“[...] multiplicidad de discursos sobre el sexo en el campo de ejercicio del poder mismo: incitación institucional a hablar de sexo, y cada vez más obstinación de las instancias del poder en oír hablar del sexo y en hacerlo hablar acerca del modo de la articulación explícita y el detalle infinitamente acumulado¹⁵”.

De esta manera, la sexualidad se entreteje con la relación entre poder y saber. Es decir, los discursos sobre la sexualidad en las sociedades modernas occidentales, en su desarrollo histórico han regulado las formas, los lugares, las personas y los momentos en que se habla del sexo. Y por otro lado, esta dinámica obliga a conocer más de la sexualidad, forzando a confesarla, estudiarla y castigarla. Es decir, se regula la sexualidad hablando de la sexualidad, se ejerce un poder sobre ésta a partir de un conocimiento pleno y constante de ella.

En suma, es en esta relación sujeto-sociedad-sexualidad donde placer, disidencia, género, sexo, patologías y regulación convergen. De tal manera que se generarán una serie de disposiciones que configurarán a los sujetos y sus cuerpos, disposiciones que devienen en mecanismos discursivos que regirán las formas en que nos percibimos como sujetos sexuales y sujetos de placer. Sobre la sexualidad, el sexo, el placer y las prácticas emergen una serie de regulaciones, procesos de inclusión y exclusión de prácticas, mecanismos que no se determinan por sí mismos, sino que se determinan a partir de la relación saber-poder de las instituciones que normalizan la vida en sociedad.

Nos referimos a una disposición causal entre saber y poder que determinará los marcos interpretativos en los que la sexualidad emergerá con sus características actuales en las que se empodera la heterosexualidad, la privacidad, la confesión, la exclusión y castigo a ciertas prácticas. Foucault en gran parte de su obra hablaría sobre ésta relación, en la que los sujetos de saber serán los sujetos de poder¹⁶, relación que nos permitirá entender las formas articuladas y no-fijas en las que el poder y el saber generaran procesos para legitimar a los locos y a los cuerdos, a los normales y a los anormales, a los sanos y a los enfermos, a los

¹⁵ *Ibíd.*, p. 18.

¹⁶ El análisis de esta relación a través de distintos momentos históricos se puede ahondar en: “Historia de la locura en la época clásica”, “Los anormales”, “Vigilar y castigar”, por citar algunos, donde guía el análisis del poder y el saber y las formas en que la vinculación de ambos generaron la noción de los locos y los hospitales psiquiátricos, la cárcel, la pastoral cristiana, los monstruos, la moral, etcétera.

monstruos y los ángeles, a las mujeres y a los hombres: “en suma, se trata de determinar, en su funcionamiento y razones de ser, el régimen de poder-saber-placer que sostiene en nosotros al discurso sobre la sexualidad humana.¹⁷”

En este sentido es necesario entender la relación de saberes y poderes que legitimará discursos específicos sobre la sexualidad; saberes y poderes que normalizarán cuerpos y placeres; saberes y poderes que devendrán discursos institucionalizados del deber ser y el buen uso del cuerpo y su capacidad erótica. Entonces, el problema de la sexualidad como punto de análisis no radica sólo en las formas de representación de la sexualidad humana que es aprobada y sobre las que se rigen sociedades, instituciones y sujetos, sino también en toda la serie de discursos que nos hacen sabernos sujetos sexuales desde los paradigmas de un juego entre la confesión, la patología y la normalización. Será Foucault el mismo que nos marque el recorrido socio-histórico de dicha convergencia en Occidente.

Más allá de los ejemplos empíricos concretos que analiza Foucault, encontramos en esta relación de poder un elemento indispensable para comprender la forma en que el o los discursos sobre la sexualidad se ejercen: el “saber”. Para Foucault, el saber hace referencia a las formas en que socialmente se construyen el conocimiento, en este caso sobre el sexo, los placeres y la sexualidad. El filósofo francés apunta que sobre la sexualidad se comenzaron a generar una serie de saberes, estos relacionados desde la ciencia, la iglesia y la sociedad.

Por un lado, la ciencia comienza a patologizar, el médico se encarga de hacer más y más preguntas al paciente sobre su sexo y sus prácticas sexuales, se encarga de diagnosticar y “curar”. Por otro lado, el sacerdote y el ritual de confesión obligan a detallar cada parte de las prácticas que comienzan a considerarse inmorales, para redimir y otorgar perdón a los confesores. Finalmente, el Estado comienza a poner más atención en las formas en que las prácticas deberían vigilarse, en hacerlas punitivas, legales o ilegales¹⁸. Se trata pues, no de prohibir sino de “reglamentar el sexo mediante discursos útiles y públicos”¹⁹, lo que Foucault denominaría como la “policía del sexo”.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 15

¹⁸ El análisis completo del desarrollo histórico y social se puede consultar en el libro uno de *Historia de la sexualidad*.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 25.

En esta relación entre saber y poder es sobre la que se articulan discursos, pero no hablamos de discursos como un continuo de palabras, ordenado, directo, unidireccional, sino de un discurso que se forma a partir de distintos enunciados, hechos desde distintas instituciones y sujetos:

[...] poder y saber se articulan por supuesto en el discurso. Y por esa misma razón, es preciso concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable. Más precisamente, no hay que imaginar un universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido o entre el discurso dominante y el dominado, sino como una multiplicidad de elementos discursivos que puede actuar en estrategias diferentes.²⁰

Es así que la forma en que hablamos, sentimos, expresamos y usamos nuestra sexualidad, nuestros placeres y nuestros cuerpos se encuentran bajo marcos en los que el saber y el poder se hilan para formar discursos que nos validan o nos posicionan en una serie de relaciones institucionales. Somos sujetos sexuales a partir de una estratagema formada por distintos actores, distintas instituciones y distintos poderes y saberes.

De este recorrido histórico y razonamiento es que surge, resultado de la articulación de estos elementos, la categoría “dispositivo sobre la sexualidad”. Esta es entendida como la red de relaciones que mezclan el juego multidireccional de la dinámica en las sociedades modernas occidentales y las estrategias confesionales, punitivas y patologizantes sobre la sexualidad. Hablamos de un dispositivo que:

“funciona según técnicas móviles, polimorfos y coyunturales del poder [...] el dispositivo de sexualidad no tiene como razón de ser el hecho de reproducir, sino el de proliferar, innovar, anexar, inventar, penetrar los cuerpos de manera cada vez más detallada y controlar las poblaciones de manera cada vez más global.”²¹

²⁰ *Ibíd.*, p. 95.

²¹ *Ibíd.*, p. 100-101.

Para Foucault, vivimos y nos sabemos en una sociedad de corte occidental que busca la difusión de un dispositivo sexual que regule las formas en que entendemos y atendemos nuestros cuerpos y placeres, que hurgará en nuestras prácticas, a raíz de una tradición médica, jurídica, estatista confesional. Vivimos un dispositivo que nace en el juego del:

[...] saber sobre el placer, placer en saber sobre el placer, placer-saber; y como si ese peregrino animal que alojamos tuviese por su parte orejas lo bastante curiosas, ojos lo bastante atentos y una lengua y un espíritu lo bastante bien contruidos como para saber muchísimo sobre ello y ser completamente capaz de decirlo, si realmente uno se lo solicita con un poco de maña. Entre cada uno de nosotros y nuestro sexo, Occidente tendió una incesante exigencia de verdad: a nosotros nos toca arrancarle la suya, puesto que la ignora; a él, decirnos la nuestra, puesto que la posee en la sombra.²²

Sin embargo, a pesar de este panorama donde las personas sólo son sujetos de regulación, y en particular su sexualidad es resultado de la imposición de discursos, el mismo razonamiento de Foucault permite un giro, principalmente si prestamos atención a la manera en la que entiende el poder y su relación con el dispositivo de sexualidad. El poder se coloca como un elemento importante dentro de la formación de los discursos, pero no hablamos de un poder totalmente violento, visible o enteramente excluyente; ni de un poder monstruoso, mitológico u omnipotente, sino de un poder distinto, ejercido desde distintos niveles y a distintos destinatarios, en ciertos momentos incluyente y por otros, casi invisible. Para Foucault sería:

“[...] un error a la vez metodológico e histórico considerar que el poder es esencialmente un mecanismo negativo de represión; que su función esencial es proteger, conservar o reproducir relaciones de producción. Y me parece que es un error considerar que el poder es algo que se sitúa, con respecto al juego de las fuerzas, en un nivel superestructural”²³,

Es decir, referimos a un “poder” que histórica y socialmente se hila desde distintos lugares y mediante distintos sujetos; horizontal y verticalmente, generando redes y saberes, un poder

²² *Ibíd.*, p. 73.

²³ Foucault, Michel, “Los anormales”, p. 57.

que no radica en un solo sujeto, institución o condición: “que el poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias”²⁴. Desde esta perspectiva, el poder es un elemento que no está ni fijo, ni cerrado, cuyo orden depende de la disposición y no de la posición de quien lo ejerza, que no es violento –completamente, y sin embargo funciona para validar, para generar e innovar discursos, discursos que sobre la sexualidad harán del sexo y el placer algo no sólo que se juzgue, sino una: “cosa que se administra. Participa del poder público; exige procedimientos de gestión; debe ser asumido por los discursos analíticos”²⁵.

1.3 Regulación de placeres, resistencias y erotismos disidentes

Como puede apreciarse, desde la categoría del “dispositivo de la sexualidad” de Michel Foucault, puede verse cómo históricamente se han dado procesos de regulación de los placeres que han moldeado cuerpos y prácticas. Esto ha sido posible, en parte, por la ya analizada relación entre saber-poder, un poder emergente que ya no sólo castiga y condena, sino que además exige la confesión y la vigilancia de sí, de los otros y de las prácticas en general. No obstante, también desde Foucault es posible afirmar que dicha forma de poder no es ni totalmente agresiva, ni totalmente violenta, que seduce y se cuela en los mínimos espacios de las subjetividades.

Así pues, desde un razonamiento como el anterior, también es posible señalar cómo en esta dinámica de saber-poder no todo ha sido una recepción pasiva de las regulaciones, no todo ha sido un espacio que suprime, ni ha existido una nula respuesta de los sujetos. Ante tal dispositivo de sexualidad ha habido resistencia, una resistencia que nos permite entender una sociedad donde los sujetos no son sujetos cerrados, ni dados, ni naturales, ni fijos, sino que están en movimiento, ofrecen respuesta, se resisten, sujetos que emergen desde las periferias, desde las prácticas, los placeres y las transiciones marginadas históricamente, como señala el mismo Foucault:

²⁴ Foucault, Michel, “Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber”, p. 88.

²⁵ *Ibíd.*, p. 25.

“[...] donde hay poder hay resistencia, y no obstante (precisamente por esto), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder [...] no puede existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: éstos desempeñan, en las relaciones de poder el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente en el que sujetarse”²⁶,

Esta resistencia dentro de la red de poder que produce el dispositivo de sexualidad nos permite entender que a lado del erotismo moral y normativo coexiste uno contestatario, uno en el que los sujetos responden a la regulación, generando otro tipo de discursos, espacios y momentos donde ejercer y validarse como sujetos sexuales, como sujetos de deseo.

Estas resistencias han tenido diversas manifestaciones, no sólo sociales sino también a nivel de posturas o análisis disciplinares. Por ejemplo, Judith Butler, desde una recepción crítica de Foucault, establece una crítica de cómo las clasificaciones hegemónicas en materia de género tienen repercusiones negativas en las formas de vivir: “[...] de la misma manera que una vida para la cual no existen categorías de reconocimiento no es una vida habitable, tampoco es una opción aceptable una vida para la cual dichas categorías constituyen una restricción no llevadera”²⁷.

En este contexto se han reivindicado diversas identidades, sean éstas las que se relacionan con los géneros, orientaciones sexuales, intersexualidades, transexualidades, afectos y erotismos que resisten a un discurso y luchan contra la restricción del histórico dispositivo de sexualidad, del histórico poder que disciplina y el saber que exige la confesión. Butler señala cómo:

[l]as normas no ejercen un control definitivo o fatalista, al menos no siempre. El hecho de que el deseo no esté totalmente determinado se corresponde con la idea psicoanalítica de que la sexualidad no puede llegar a ser nunca totalmente capturada por ninguna regla. Más bien se caracteriza por su desplazamiento, puede exceder la regulación, tomar nuevas formas en respuesta a su regulación, incluso darle la vuelta y convertirla en sexy. En este

²⁶ Foucault, Michel, “Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber”, p. 89-90.

²⁷ Butler, Judith, “Deshacer el género”, p. 23.

sentido la sexualidad nunca puede reducirse totalmente a un <<efecto>> de esta o aquella operación de poder. Esto no es lo mismo que decir que la sexualidad es, por naturaleza, libre y salvaje. Al contrario, precisamente emerge como una posibilidad improvisatoria dentro de un campo de restricciones. Pero la sexualidad no se encuentra <<en>> aquellas restricciones como algo que puede estar <<en>> un contenedor: se extingue por las restricciones, pero también es movilizada e incitada por las restricciones, incluso a veces requiere que éstas sean producidas una y otra vez.²⁸

Referimos a resistencias al poder del dispositivo de sexualidad que nos llevan a un análisis más amplio (e íntegro) de los cuerpos, los sexos y los erotismos disciplinados que ahora nos deja ver las respuestas a este tipo de regulaciones. Otro referente que ilustra esta toma de posición a la luz del carácter dinámico de la sexualidad, es el de Beatriz Preciado, quien en el Manifiesto contra-sexual, ofrece un modelo contestatario al dispositivo de sexualidad y plantea una resistencia hacia la naturalidad del sexo y la regulación heteronormada de la sexualidad. La autora plantea que:

La nueva sociedad toma el nombre de sociedad contra-sexual, al menos por dos razones. Uno, y de manera negativa: la sociedad contra-sexual se dedica a la deconstrucción sistemática de la naturalización de las prácticas sexuales y del sistema de género. Dos, y de manera positiva: la sociedad contra-sexual proclama la equivalencia (y no la igualdad) de todos los cuerpos-sujetos sujetos parlantes que se comprometen con los términos del contrato contra-sexual dedicado a la búsqueda del placer-saber.²⁹

De estos análisis se desprende cómo los marcos históricos que han moldeado un dispositivo de la sexualidad que empodera la heterosexualidad como modelo erótico-afectivo son vigentes. Sin embargo, los sujetos que no se alinean a dicho dispositivo ofrecerán una primera resistencia al elegir otras formas erótico-afectivas para validarse como sujetos sexuales, como sujetos de placer, y es esta resistencia sexual, esta independencia de la sexualidad y la

²⁸ *Ibíd.*, p. 33.

²⁹ Preciado, Beatriz, "Manifiesto contra-sexual", p. 19.

elección del placer lo que nos permitirá dar luz a las múltiples expresiones identitarias, sexuales, de género y afectivas.

Hasta aquí podemos entonces referirnos a tres conceptos ejes en los que se inscribe esta investigación: sexo, sexualidad y placer/erotismo. Definamos a grandes rasgos el sexo como la parte biológica e histórica que asigna³⁰ caracteres específicos al cuerpo. Vulva y pene se convierten en los puntos iniciales de diferenciación:

[...] el sexo fue referido a funciones biológicas y a un aparato anatomofisiológico que le da su ‘sentido’, es decir, su finalidad; pero también fue referido a un instinto que, a través de su propio desarrollo y según los objetos a los que puede vincularse, torna posible la aparición de conductas perversas e inteligible a su génesis; así el ‘sexo’ es definido mediante un entrelazamiento de función e instinto, de finalidad y significación; y bajo esta forma, en parte alguna se manifiesta mejor que en la perversión-modelo, en ese ‘fetichismo’ que, al menos desde 1877, sirvió de hilo conductor para el análisis de todas las demás desviaciones, pues en él se leía claramente la fijación del instinto a un objeto con arreglo a la manera de la adherencia histórica y de la inadecuación biológica.³¹

La noción histórico-biológica definirá el sexo desde la objetivación de la diferenciación primaria, otorgando funciones y mitos, “el sexo, pues, pudo funcionar como significante único y como significado universal”³² convirtiéndose en el eje que guiará la sexualidad. Por otro lado, la sexualidad será entendida como el resultado histórico-social entre saber y poder que determinará la forma en que se habla, se hace, se siente y se vive el “sexo”. Es decir, la sexualidad es el ejercicio del “sexo”, “la sexualidad es una figura histórica muy real, y ella

³⁰ Existe una distinción básica en los estudios de género que separa la noción de sexo, género y sexualidad, definiendo la primera como la condición biológica, la segunda como los acuerdos sociales que nos determinan a actuar según nuestro sexo y establecen el deber ser de “hombres” y “mujeres”; y la tercera como el ejercicio de nuestro erotismo; así pues se usa la palabra “asigna” porque refiere a un proceso inacabado y transitorio que nos sirve para explicar que aunque tenemos un sexo asignado, no hay un “designio” y se puede transitar mediante cambios hormonales y reasignaciones sexuales, dotando al sexo, el género y la sexualidad de un movimiento transversal.

³¹ *Ibíd.*, p. 144.

³² *Ibíd.*, p. 145.

misma suscitó, como elemento especulativo requerido para su funcionamiento, la noción de sexo”³³; y en esta relación es que surge nuestro dispositivo y todos sus imperativos ya vistos.

Sexo y sexualidad se vinculan es una relación específica, generando dispositivos y determinando las especificidades del placer, o más bien, de la regulación del placer de los sujetos. De esta manera es necesario dejar claro qué se entiende por placer(es)/erotismo(s). El placer –placeres- se empatará con el erotismo –erotismos- en tanto se entenderán como el resultado del ejercicio de la sexualidad pero que no sólo descansa en una fragmentación del cuerpo, dirigida única y exclusivamente a los genitales. Es decir, hacemos referencia a la forma en que los sujetos a partir de su sexualidad generan un significado sensitivo-emotivo-vivencial. Como se aprecia, desde esta perspectiva el placer está más allá de lo exclusivamente genital. Al respecto llama la atención cómo para algunos autores, el placer está relacionado incluso con una “actitud ante la vida”: “[...] la capacidad que tiene el [sujeto] para el goce sexual, también puede ser una actitud ante la vida que implica abrir los sentidos para experimentar sensaciones que provoquen goce.”³⁴

Es decir, entre el sexo y la sexualidad la transición hacia el erotismo es el goce como elemento principal y no así la reproducción:

“[...] la actividad sexual reproductiva la tienen en común los animales sexuados y los hombres, pero al parecer sólo los hombres han hecho de su actividad sexual una actividad erótica, donde la diferencia que separa al erotismo de la actividad sexual simple es una búsqueda psicológica independiente del fin natural dado en la reproducción y del cuidado que dar a los hijos”³⁵,

Esta distinción resulta importante toda vez que establece otro punto importante en el análisis de la sexualidad, ya que implica reconocer en los sujetos y su sexualidad un grado de placer, más allá de la genitalización, la reproducción y los biologismos. Hacemos referencia entonces a toda una: “operación del erotismo que tiene como fin alcanzar al ser en lo más

³³ *Ibíd.*, p. 147.

³⁴ Hurtado de Mendoza Zabalgaitia, Ma. Teresa; Jesús Sandoval, Ramiro, “La construcción del erotismo masculino y femenino”, p. 61.

³⁵ Bataille, Georges, “El erotismo”, p. 8.

íntimo, hasta el punto del desfallecimiento.”³⁶ Como se verá más adelante, la incorporación de esta concepción de placer en el análisis del ritual de interacción homo-erótico del último vagón del metro, deja ver cómo la experiencia del placer no se restringe a una orientación sexual, sino tiene que ver con una experiencia del cuerpo que escapa a las etiquetas sexuales.

Sin embargo, no puede negarse que los diversos dispositivos de sexualidad han regulado el placer, y es que uno de los objetivos es justamente el determinismo erótico, pre-disponiendo lo erógeno de la piel y las terminales nerviosas. Producto de ello es justamente un erotismo afín a la normatividad social y la moralidad. Ya Foucault nos hablará del placer desde el dispositivo de sexualidad y su afán por regular a los sujetos. Así por ejemplo, el placer de las mujeres, los niños y los “desviados” se colocarán en las sombras discursivas, moldeando lo que hoy podemos nombrar como el heteropatriarcado heterosexual que fija el placer desde los “hombres” como el ideal del ejercicio de la sexualidad, monopolizando el placer, el goce y el erotismo.

Esta monopolización llevará tras de sí la condena de los “anormales”, los que ejercen su erotismo fuera del área panóptica, lejos del control, la regulación y confesión. Sin embargo, y nuevamente si recuperamos el razonamiento foucaultiano que nos habla de las posibles estrategias de resistencia, más que referirnos al erotismo en singular, es posible pluralizarlo agregando la “s” al final de la palabra, ya que nos permite dar cuenta de los diversos placeres, y las expresiones de éstos que escapan al dispositivo. Esto nos permite hacer referencia a los cuerpos periféricos y las prácticas no aprobadas, porque sólo mediante esta inclusión y esta expropiación podremos poner en evidencia los binarismos reguladores, renunciar a la administración de nuestro placer y explorar nuestro nervio y nuestra piel.

A estas otras formas de expresión y vivencia de la sexualidad y placer podemos denominarlas “erotismos disidentes”, entendidos como todas aquellas expresiones y ejercicios del placer que confrontan al dispositivo de sexualidad y que históricamente han sido castigados, anulados y condenados, como la sodomía, la masturbación, la sexualidad femenina. Los anteriores son sólo algunos de los ejemplos que Foucault pone de muestra para ilustrar como

³⁶ *Ibíd.*, p. 12.

los patrones eróticos que salen de las normas morales o discursivas son merecedores de mayor castigo, regulación y confesión, recupera sobre la sodomía el siguiente ejemplo:

Cuando se abordaba el pecado de la sodomía, también había que hacer una serie de preguntas y debían decirse cierta cantidad de cosas. Si se trataba de hombres que llegaban al goce, había que preguntarles si era con la mezcla y la agitación de sus cuerpos, lo que constituía la sodomía perfecta. En el caso de dos mujeres, al contrario, si la mancha se debía a la mera necesidad de descargar la libido (*explenda libido*, dice el texto), no era entonces un pecado muy grave: únicamente *mollities*. En cambio, si se debía a un afecto por el mismo sexo (que es el sexo indebido, dado que se trata de una mujer), era entonces una sodomía imperfecta. En lo que se refiere a la sodomía de un hombre con una mujer, si se debía a un deseo por el sexo femenino en general, no era más que una *copulatio fornicaria*. Pero si la sodomía de un hombre con una mujer se originaba, al contrario, en un gusto particular por sus partes trasera, entonces era una sodomía imperfecta, porque la parte deseada no es natural; la categoría es sin duda la de sodomía, pero como el sexo no es el indebido –ya que se trata de una mujer con un hombre–, entonces, puesto que el sexo es el que corresponde, no será perfecta, sino simplemente imperfecta.³⁷

En esta recopilación que hace el filósofo francés queda clara la enorme regulación histórica que sobre el ejercicio de la sexualidad de los sujetos se ha hecho. En la medida en que se determinaba lo que debía causar placer y lo que no, otorgándole cierta naturalidad y predisposición “genética” al goce, excluyendo y castigando, confesando y censurando el cuerpo. Jerarquizando el nivel del delito, del centro y hacia afuera, llegando a la sodomía perfecta: haciendo periféricos a los sujetos.

Será en estos erotismos disidentes, en estos placeres que no se han alineado a la regulación, donde podemos encontrar una forma de entender e interpretar la sexualidad desde otros referentes no hegemónicos. Atender a estas disidencias eróticas implica conocer e investigar discursos alternos al dispositivo de sexualidad. En otras palabras, dar espacio para el conocimiento y reflexión en torno a diversos y variados erotismos, los placeres fetichistas,

³⁷ Foucault, Michel, “Los anormales”, p. 203-204.

sexos intermedios, géneros transitorios o a la comprensión del significado del goce “perverso”. Desde mi perspectiva, un análisis sociológico sobre la sexualidad que no incluya las disidencias erógenas y a los sujetos que se alejan del patriarcado heterosexual, se condena a una repetición sistémica de las problemáticas sociales que están atravesadas por el sexo, el género y la sexualidad. Quien ignora las periferias cargadas de una efervescencia censurada, ignora procesos sociales que también configuran la realidad, o al menos, su realidad.

1.4. Precedentes de investigación: La casa de la Mema y el Tearoom Trade

Más allá de la manera en la que puedan denominarse esas otras formas de ejercicio de la sexualidad y experiencia del placer, es un hecho que existen diversas investigaciones respecto a prácticas sexuales no hegemónicas. Voy a referirme a dos que resultan significativas por tratarse de precedentes importantes para mi propia investigación, y principalmente porque la centralidad de las mismas radica en que la observación está puesta en la escala de la micro-interacción, uno de los niveles analíticos más significativos para este proyecto, ya que es éste el que permite dar cuenta de cómo es que realmente se viven y entran en negociación los dispositivos de sexualidad.

La socióloga Annick Prieur en la década de los 90 realizó una investigación que se titula “La casa de la Mema. Travestis, locas y machos”, la autora hace todo un estudio socioantropológico sobre una casa en el municipio de Nezahualcóyotl Estado de México, que se encuentra en las colindancias de la Ciudad de México, esta casa fungía como lugar de acogida para hombres homosexuales, travestis y personas trans que preferían salir de su casa o eran expulsados de ella ante el rechazo de sus orientaciones sexuales o identidades de género; o para aquellos que simplemente transitaban ocasionalmente. En este análisis hace un recorrido desde su experiencia sobre la cuestión trans, el cuerpo, la ropa, el sexo, la sexualidad y la prostitución de los sujetos de la casa de la Mema.

Es de resaltar dicho estudio porque permite un análisis de sexo, sexualidad y placer desde un enfoque local y desde los marcos alejados a la regulación sexual, de género y placer, ya que son sujetos que no se identifican o limitan a un género, no regulan su sexualidad basados en la norma heterosexual y no limitan su placer a un determinismo monogámico. En este sentido, ejercen la prostitución y tienen novios y/o amantes ocasionales. Retomemos el

siguiente fragmento que muestra desde una resistencia de género y del ejercicio de la sexualidad, la forma en que los sujetos se oponen al cierre y la anulación de su existencia:

Las vestidas incluso pueden engañar a los hombres durante el acto sexual. Claro que es mucho más fácil si el hombre coopera un poco en el fraude, si *quiere* ser engañado, pero no siempre es necesario. Las vestidas han alargado sus órganos sexuales lo suficiente para poder ocultarlos por completo entre las piernas, y cuando se les ve de frente, aunque tengan las piernas separadas, si tienen senos se ven exactamente como las mujeres, lo cual puedo confirmar porque yo misma lo he observado; para el resto de la información tengo que depender de lo que ella me cuentan. Cuando son prostitutas y tienen relaciones sexuales, por lo general no se desnudan por completo, y a veces tampoco lo hacen con sus amantes. En el último caso, es posible que finjan que su enorme timidez les impide desnudarse o que insistan en que las luces estén apagadas y en no dejar que sus parejas las toquen. Para ellas las relaciones sexuales significan copular, con poca estimulación previa, y para eso no se requiere mucho. Las vestidas me cuentan que si humedecen su ano y escogen la posición correcta, pueden tener una relación anal con un hombre que cree que se trata de una relación vaginal. Las sexoservidoras que hay entre ellas también me dijeron que a veces permiten que sus clientes las “penetren” entre las piernas, las nalgas o en la mano, pues si están ebrios y excitados no se dan cuenta. Marta me refirió que cuando le preguntan el precio, contesta: “Cincuenta por el frente, sesenta en la boca y ochenta por atrás”. Cuando quieren que sea por el frente, Marta usa lubricante y no se quita los calzones ni las medias, y permite que la penetren a través de un agujero que hay en sus medias; pero esto es peligroso, pues el cliente puede reaccionar de manera violenta si la descubre.³⁸

Esta perspectiva da cuenta de sujetos que transitan de su género y de la normatividad sexual y de placer, de la forma en que se construyen y reconstruyen, ejercen su sexualidad fuera del dispositivo del poder, y aunque pareciera que buscan insertarse en esa misma lógica discursiva transitando hacia la norma heterosexual y genérica, sus cuerpos, sus técnicas para pasar desapercibidas, pero sobre todo, la exaltación de ellos mismos nos habla de una

³⁸ Prieur, Annick, “La casa de la Mema. Travestis, locas y machos”, p. 206.

resistencia concreta ante un dispositivo histórico que busca encerrarlos en su género biológico y en la sexualidad moralizada y moralizante.

Esta resistencia permite disparar el placer a todos los nervios del cuerpo y de la piel, para hablar de *drag queens*, *drag kings*, mujeres y hombres transgénero y transexuales, homosexuales, *gays*, *queers*, *gender fluid*, roles sexuales, fetiches; y con esto, ver a la sexualidad como una categoría que nos permitirá el análisis de lo social si y sólo si, es vista desde las periferias, desde el contra-discurso, desde la resistencia, desde los sujetos periféricos:

Más allá de la “anormalidad”, se despliega el horizonte de costumbres heterodoxas, y en las regiones donde apenas hay guetos, la minoría “a la que no se le nota” debe atenerse al gran requisito de la sobrevivencia: la discreción, que es ocultamiento ante los demás y en buena medida ante sí mismos: “Si no me observan, hago lo que quiero hasta donde puedo; si me oyen, le dedico a los pervertidos el énfasis condenatorio que aprendí desde niño”.³⁹

No obstante de dichas reflexiones, en términos de investigaciones sociológicas, uno de los trabajos más significativos para este análisis es sin duda el que el sociólogo Laud Humphreys publicó en la década de los setenta: “Tearoom trade. Impersonal Sex in Public Places”, un análisis sobre el encuentro sexual entre hombres en lugares públicos, en específico, en baños públicos de Estados Unidos de Norteamérica. Basado en un estudio desarrollado a lo largo de la década de los 60, esta investigación sienta un precedente teórico-metodológico paradigmático, ya que logra vincular la sexualidad y la sociología para el análisis de una problemática social importante, es decir, pone como objeto de investigación social el problema de la sexualidad desde la esfera de los hombres en la clandestinidad, desde la periferia donde sólo se puede ejercer la sexualidad y el placer que están fuera de la normatividad moral. En pocas palabras Humphreys es un precedente en los estudios sociológicos de los hombres que tienen sexo con otros hombres:

³⁹ Monsiváis, Carlos, “Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual”, p. 143.

Sociologist had studied bar operations and the practice of male prostitution by teen-age gang members, but no one had tackled the scenes of impersonal sex where most arrests are made. Literature on the subject indicates that, up to now, the police and other law enforcement agents have been the only systematic observers of homosexual action in public restrooms. In some localities, these agents have been very busy with such observations. For example, of the 493 charges of felony for supposed homosexual conduct made during a recent four-year period in Los Angeles County, California, 56 per cent were against persons arrested in public restrooms.

Social scientist have avoided this area of deviant behavior, perhaps due the many emotional and methodological problems it presents –some of which are common to any study of a deviant population.⁴⁰

El autor centra su atención en un área que desde la sociología no se había atendido, el asunto de la sexualidad en el contexto de detenciones por “conductas homosexuales” y el lugar de arresto, es decir, algo estaba pasando en los baños públicos que eran lugar de redadas y algo pasaba con los sujetos que buscaban encuentros eróticos en esos lugares. En dicha relación, el autor configuró todo un análisis acerca del “tearoom”:

Tearooms are popular, not because they serve as gathering places for homosexuals but because they attract a variety of men, a *minority* of whom are active in the homosexual subculture. When we consider the types of participants, it will be seen that a large group of them have no homosexual self-identity. For various reasons, they do not want to be seen with those who might be identified as such or to become involved with them on a “social” basis.⁴¹

En la investigación, Humphreys logra establecer una detallada etnografía que da cuenta sobre el espacio y el cuerpo. Es decir, sobre los baños públicos, la posición de los mingitorios, las ventanas, puertas; y la posición que ocupa cada participante con su cuerpo, por ejemplo: lo

⁴⁰ Humphreys, Laud, “Tearoom trade. Impersonal sex in public places”, p. 17.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 11.

que significa estar de pie, en la esquina, sentado los cubículos; o lo que significan ciertos movimientos y la intención de los participantes:

The steps, phases, or general movs I have observed in tearoom games all involve somatic motion. As silence is one of the rules of theses encounters, the strategies of the players require some sort of physical movement: a gesture with the hands, motions of the eyes, manipulation and erection of the penis, a movement of the head, a change in stance, or a transfer from one place to another.

[...]

Whatever his behavior outside, any man who approaches an occupied tearoom should know that he is being carefully appraised as he strides up the path. While some are evaluating him from the windows, others may be engaged in “zipping the fly”.⁴²

Para el sociólogo resulta importante resaltar cada parte que compone el encuentro erótico-sexual, dado que guarda para sí una articulación precisa de los participantes socialmente determinados con una práctica “moralmente” excluida.

From a methodological standpoint, the value of this research is that it has employed a variety of methods, each testing a different outcropping of the research population and their sexual encounters. It has united the systematic use of participant observation strategies with other nonreactive measures such as physical traces and archives. The exigencies of research in a socially sensitive area demanded such approaches; and the application of unobtrusive measures yielded data that call, in turn, for reactive methods.⁴³

La relevancia de este texto a la luz de los estudios de la sexualidad desde las ciencias sociales, es que es pionero en realizar un análisis sociológico de las formas de resistencia mediante las que los sujetos ejercen su sexualidad y su placer: Los hombres estadounidenses en los baños públicos en busca de encuentro sexuales, “[t]his is not a study of ‘homosexuals’ but of

⁴² *Ibíd.*, p. 60-61.

⁴³ *Ibíd.*, p. 44.

participants in homosexual acts.”⁴⁴ Esta distinción da la perspectiva del estudio de la sexualidad fuera de la taxonomía histórica para centrarse en el sujeto que ejerce su sexualidad de determinada forma.

A pesar de hacer visibles estas otras formas no hegemónicas de ejercicio de la sexualidad, es preciso señalar que el “Tearoom trade” de Humphreys se convirtió en todo un foco de controversia. En el proceso de investigación el sociólogo copiaba los números de placas, seguía a sus sujetos de estudio, tocaba en sus casas y buscaba hablar con la mayoría. Dicha actitud fue catalogada como una representación de poca ética, de irrupción y de exposición de los hombres que iban a los baños públicos, y que en el contexto de condena a dicha “conducta” arriesgaba a los participantes. Aunque concuerdo con todas estas críticas debido a la invasión que hace y el peligro en el que pone a sus informantes, el valor de la investigación va más allá, porque logra analizar y teorizar sobre la sexualidad resistente fuera de los discursos clásicos. Desde mi perspectiva, la investigación de Humphreys pone al sujeto en el centro de la acción y nos permite explicar las distintas formas en las que los sujetos - periféricos- deciden ejercer su sexualidad, dicho esto, podría ser posible que fueran entendibles –no así justificadas- las fallas metodológicas, al ser el primer estudio sobre el análisis de una sexualidad homoerótica en la clandestinidad de los baños públicos.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 18.



HORIZONTE ANALÍTICO:
DEL CUERPO AL RITUAL DE INTERACCIÓN

CAPÍTULO 2

Si la existencia se reduce a poseer un cuerpo, como si fuese un atributo, entonces, en efecto, la muerte carece de sentido: no es más que la desaparición de una posesión, es decir, muy poca cosa.

David Le Breton.

El actor toca simbólicamente el instrumento de trabajo que es su cuerpo. Hace brotar de él las formas imaginarias abrevando en el fondo común de signos que comparte con su público.

David Le Breton.

El metro además de ser un medio de transporte es un espacio de encuentros e interacciones; un lugar que concentra cuerpos y prácticas que se generan a partir de la especificidad de la acción de los usuarios. En él se reúnen vendedores ambulantes, cantantes, malabaristas, faquires, poetas, payasos, actores, religiosos y un largo etcétera; funge a veces como lugar de negocios, juntas, citas amorosas, y otras tantas como microteatro y transporte público. Cada dinámica específica refleja la forma en la que usuarios, espacio y transporte se acoplan para generar formas de interacción.

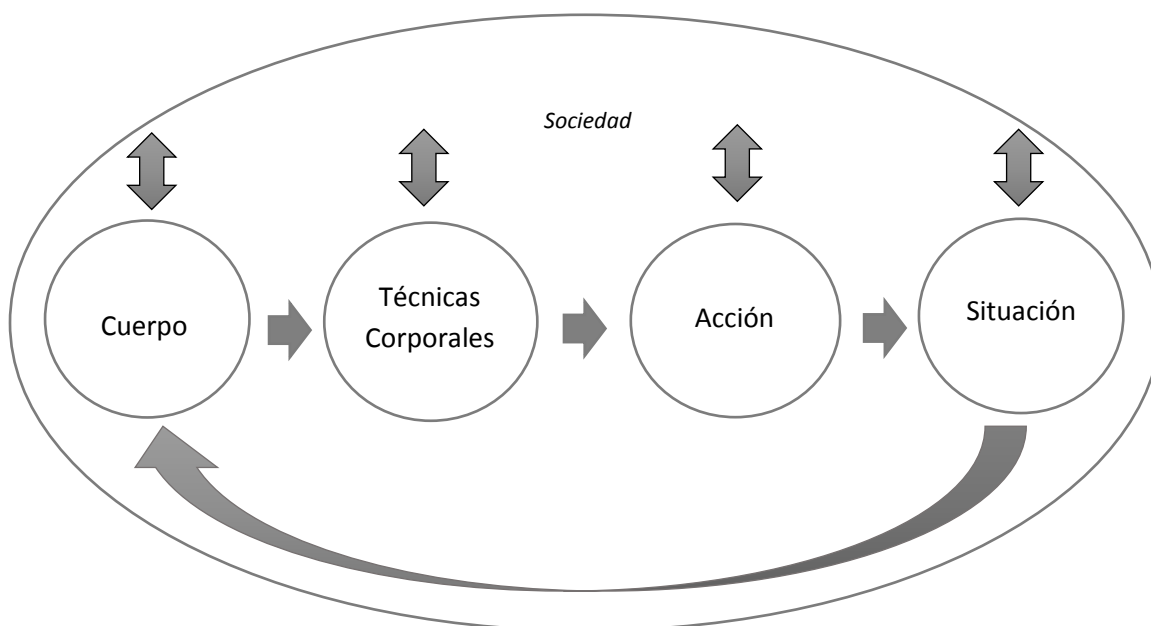
El último vagón del metro, conocido coloquialmente como la “cajita feliz”, encierra una forma específica de interacción social, se trata del encuentro de cuerpos que buscan un tipo de contacto sexual, corporal e incluso erótico-afectivo. Dicho encuentro está sometido a reglas y a códigos, a usos y significados atribuidos al cuerpo, por ello es que podemos decir que sociológicamente se trata de un ritual de interacción homo-erótico. Tomar como objeto de estudio lo que sucede en el último vagón del metro de la ciudad de México y enmarcarlo dentro de la categoría de ritual no es azaroso, responde a un interés sociológico que rescata al interaccionismo simbólico y a algunos de sus representantes, así como su base

microinteraccionista, esto en tanto el papel que tiene el cuerpo, su significado y el carácter negociado que supone dicho nivel de análisis.

Plantear el horizonte analítico de esta investigación implica dar cuenta del ritual de interacción, sus componentes y razonamientos analíticos subyacentes, así como de otras categorías tales como situación y técnicas corporales. En este capítulo, vamos a dar cuenta del sujeto y su importancia en el papel de la construcción y la significación de “lo social” a través del cuerpo y de la experiencia, y abordaremos la transición a la situación como resultado de procesos de intercambio de significados en la socialización, en el cara a cara, llegando así al ritual de interacción.

Abordaremos estas categorías para establecer una línea teórica que nos permita establecer una continuidad analítica entre cuerpo-acción-situación, enfatizando el carácter subjetivo, intersubjetivo y social del cuerpo, del sujeto y las relaciones sociales que genera en el cotidiano. Lo anterior nos permitirá aprehender la forma en que dichas relaciones sociales cargadas de significados generan situaciones que se convierten en rituales de interacción; es decir, guiaremos el análisis desde lo subjetivo hacia lo intersubjetivo en el marco social de las relaciones cara a cara.

Diagrama 1. Propuesta analítica de relación socio-corporal.



2.1. El cuerpo y sus técnicas

Podemos hablar del cuerpo desde su composición biológica, desde el cúmulo de órganos putrescibles y de la partes que nos dan soporte, que comunican los sistemas y generan respuesta a los estímulos externos; podemos hablar también del cuerpo desde los procesos químicos que nos erizan la piel, trituran la comida y nos hacen sudar. Pero también podemos hablar del cuerpo desde lo social, es decir, desde de las normas y regulaciones sociales hechas cuerpo, adheridas a la piel; por ejemplo, el significado que tiene la norma de piernas cruzadas para las mujeres o los codos fuera de la mesa a la hora de la comida; hablamos de un cuerpo que se aprende a llevar de formas específicas, de un cuerpo con el que recorreremos nuestra realidad, de un cuerpo que existe y está determinado por estructuras específicas, construidas histórica y socialmente; de la acción corpórea modulada por los manuales sociales.

Así, hablar del cuerpo desde la sociología es pensar en éste como el resultado histórico de patrones socialmente establecidos, de las maneras en que se debe llevar el cuerpo, actuar con él y mediante éste relacionarnos con los demás; es decir, hacemos referencia a un enfoque “cuyo campo de estudio es la corporeidad humana como fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios”⁴⁵, enfoque que busca en el cuerpo el análisis de la estructura social y de las formas en que éste habla mediante sus gestos, que dirige su cotidiano mediante actos seleccionados para cada momento y que se mira a sí e interpreta el mundo a través de estas conexiones; “es decir, una mirada sociológica no toma al cuerpo tal y como éste se presenta en la vida cotidiana, sino se aproxima a él desde una perspectiva analítica y desde ciertas definiciones conceptuales y categorías.”⁴⁶

Estas conexiones nos permiten entender transiciones históricas y coyunturales en las que el cuerpo ha cambiado de significado. En este sentido, ya varios autores han escrito sobre estas transformaciones cognitivas de la corporalidad, uno de ellos es el antropólogo David Le Breton, que al respecto de la transición epistemológica entre sociedades tradicionales y sociedades modernas, nos dice que: “en las sociedades tradicionales el cuerpo no se distingue de la persona. Las materias primas que componen el espesor del hombre son las mismas que

⁴⁵ Le Breton, David, “La sociología del cuerpo”, p. 7.

⁴⁶ Sabido Ramos, Olga, “Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica”, p.23.

le dan consistencia al cosmos, a la naturaleza. Entre el hombre, el mundo y los otros, se teje un mismo paño, con motivos y colores diferentes que no modifican en nada la trama común”⁴⁷.

Sin embargo, algo pasa que el cuerpo cambia de significado y ya para las nuevas sociedades “el cuerpo moderno pertenece a un orden diferente. Implica la ruptura del sujeto con los otros (una estructura social de tipo individualista), con el cosmos (las materias primas que componen el cuerpo no encuentran ninguna correspondencia en otra parte), consigo mismo (poseer un cuerpo más que ser su cuerpo).⁴⁸ Para el autor es importante resaltar que el cuerpo ha cambiado de significado a través de los distintos momentos históricos y de las distintas sociedades, el cuerpo no es pues un significado físico totalitario, ni una norma cultural general, es un subjetivación objetivada a partir de estas especificidades socio-históricas; pero especificidades que marcan la carne y estructuran nuestro andar.

El cuerpo desde un enfoque sociológico nos permite explicar situaciones o roles sociales, por ejemplo, la comunicación gestual en un momento incómodo, el enojo que nos hace alejarnos de ciertas personas o situaciones, o dar cuenta de la sistémica distinción de género que obliga a la mujeres a llevar su cuerpo con recato, con las piernas cerradas y a los hombres a aparentar fortaleza física, a no depilar su cuerpo y abrir la puerta “caballerosamente”, o simple y llanamente, nos permite explicar los:

[...] ritos de evitamiento (no tocar el rostro, salvo en circunstancias particulares, como cierta familiaridad entre los interlocutores, etc.; no mostrar el cuerpo total o parcialmente desnudo, salvo en ciertas circunstancias precisas, etc.) o reglas del contacto físico (dar la mano, abrazarse, distancia entre los rostros y los cuerpos durante la interacción, etc.). Entendámonos bien, toda sociedad implica la ritualización de las actividades corporales. En todo momento el sujeto simboliza, a través del cuerpo (gestos, mímicas, etc.) la tonalidad de las relaciones con el mundo. En este sentido, el cuerpo, en cualquier sociedad humana, está siempre significativamente presente.⁴⁹

⁴⁷ Le Breton, David, “Antropología del cuerpo y modernidad”, p.8.

⁴⁸ Ídem.

⁴⁹ Ibíd., p. 122.

Es este cuerpo cargado de significados, que entiende, interpreta y actúa su realidad el que mediará su relación con los otros, el que interpretará y dará significados al mundo, “hacemos que el cuerpo hable, usándolo como un modo de expresión de una realidad extracorporal”⁵⁰ Es decir, el cuerpo atraviesa todo un proceso receptivo, educativo y vinculante que le permitirá relacionarse con su entorno inmediato, “el cuerpo existe en la totalidad de sus componentes gracias al efecto conjugado de la educación recibida y de las identificaciones que llevaron al actor a asimilar los comportamientos de su medioambiente”⁵¹, proceso de subjetivación e incorporación que el sujeto usará como herramienta comunicativa para la socialización.

Somos carne, somos órganos y terminales nerviosas, somos la herencia de la genética evolutiva, pero también somos un cumulo vivo de historia y de sociedad, andamos en el mundo mediante la mecánica ósea y muscular, pero interpretamos y somos en él, gestos, modos, lenguaje y sensaciones, accionamos y socializamos, somos un cuerpo perfeccionado y perfeccionable de técnicas que nos permiten sobrevivir al caótico mundo social.

Al resaltar el carácter encarnado de nuestra identidad y nuestra experiencia, y al centrar la atención en la constitución de los agentes sociales, se nos conduce a ver las dobles naturalezas que habitan nuestro cuerpo: es carne y hueso, pero también entidad social; el símbolo primario del yo, pero también de la comunidad; es algo que tenemos y algo que somos, que nos tiene; es individual y único, pero también es común con toda la humanidad; es a la vez sujeto y objeto.⁵²

Somos entonces un cuerpo socialmente estructurado, puente entre el mundo que habita y la subjetividad de la experiencia; un puente que contienen todas las técnicas mediante las cuales interpretamos y nos comunicamos con los otros, aquellos que también nos leen y nos interpretan; basta un gesto, un codazo, las piernas cruzadas, el ceño fruncido, los labios mojados, los brazos en los bolsillos, etcétera, para hacerles saber a los otros lo que queremos, lo que no queremos y nuestra intención.

⁵⁰ Guiraud, Pierre, “El lenguaje del cuerpo”, p. 10.

⁵¹ Le Breton, David, “La sociología del cuerpo”, p. 9.

⁵² García Selgas, Fernando J, “El <<cuerpo>> como base del sentido de la acción”, p. 45.

Esto es lo que inicialmente Marcel Mauss denominaría como “técnicas corporales”, concepto definido por él como “la forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo en una forma tradicional.”⁵³ Mauss vio en el cuerpo el receptor social de cierta tradición corporal, ésta entendida como la forma en que los sujetos usan su cuerpo de formas determinadas, adecuándose a ciertas situaciones, por ejemplo:

“hay *posiciones de las manos* en reposo, que son apropiadas y otras que no lo son, de tal modo que se puede adivinar con seguridad que si un niño come con los codos pegados al cuerpo y pone sus manos en las rodillas cuando está sentado, es un inglés; los niños franceses no saben comportarse, ponen los codos en abanico, los apoyan sobre la mesa, etc.”⁵⁴

Aunque el ejemplo pareciera un tanto drástico, el punto central de Mauss es hacer un análisis descriptivo de la forma en que el cuerpo aprende técnicas de comportamiento y comunicación, de la forma en que se leen los cuerpos actuando en el cotidiano, nadando, sentados, corriendo, comiendo, etc. De esos cuerpos que en esas situaciones se adecuan a prácticas para lograr objetivos específicos y adaptarse al ambiente inmediato: “[e]l cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo”⁵⁵, así, Mauss sería claro y diría:

Mi disertación no tendría fin si quisiera enumerar todos los hechos que demuestran la relación entre el cuerpo y los símbolos morales e intelectuales. Observémonos por un momento; todo lo que hacemos nos viene ordenado, mi postura sentada y mi voz, dan lugar a que ustedes me escuchen sentados y en silencio. Todos adoptamos una actitud permitida o no, natural o no, ya que atribuimos valores diferentes al hecho de mirar fijamente, hecho que es símbolo de urbanidad en el ejército y de falta de educación en la vida normal.⁵⁶

⁵³ Mauss, Marcel, “Sociología y Antropología”, p. 337.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 339.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 342.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 343.

Mauss es el primero en hablar desde lo social sobre las técnicas del cuerpo puestas en acción diariamente. Más tarde, Le Breton retomaría este concepto para ampliarlo, así definirá las técnicas corporales como los “gestos codificados para obtener una eficacia práctica o simbólica, se trata de modalidades de acción, de sincronías musculares que se suceden para obtener una finalidad precisa”⁵⁷. Las técnicas corporales desde este enfoque permiten analizar la forma en que el sujeto aprende, elige y ejecuta su cuerpo ante determinadas situaciones; entonces mover el cuerpo ya no sólo es la acción física, sino la acción física cargada de significados, con motivos y objetivos; desde la función social de un saludo efusivo hasta los gritos en una manifestación, el sujeto es con su cuerpo social:

Une attention historique au corps restitue d’abord le cœur de la civilisation matérielle, modes de faire et de sentir, investissements techniques, confrontation aux éléments: l’homme <<concret>> tel que l’évoquait Lucien Febvre, <<l’homme vivant, l’homme en chair et en os>>. Un fourmillement d’existence émerge de cet univers sensible: un cumul d’impressions, de gestes, de productions imposant l’aliment, le froid, l’odeur, les mobilités ou le mal, en autant de cadres <<physiques>> premiers. C’est ce monde immédiat, celui des sens et des milieux, celui des <<états>> physiques, que restitue d’abord une histoire du corps; un monde variant avec les conditions matérielles, les manières d’habiter, celles d’assurer les échanges, de fabriquer les objets, imposant des modes différents d’éprouver le sensible et l’utiliser; un monde variant avec la culture aussi, comme Mauss, un des premiers, a su le montrer, soulignant combien nos gestes les plus <<naturels>> sont fabriqués par les normes collectives: manières de marcher, de jouer, d’enfanter, de dormir ou de manger.⁵⁸

Por ejemplo, comemos, olemos y vemos socialmente, esto es, que lo que comemos y cómo lo comemos, lo que olemos y el calificativo que damos de “nauseabundo” o “delicioso” y la forma en que vemos algo con “recelo” o “coquetería” parte de una herencia aprendida de las

⁵⁷ Le Breton, David, Op. Cit., p. 41.

⁵⁸ Corbain, Alain; Jean-Jacques Courtine; Georges Vigarello, “Histoire du corps 1. De la Renaissance aux Lumières”, p. 7.

formas de uso del cuerpo en su relación social, en su intercambio con el mundo, le damos técnica al cuerpo, se construyen, reproducen y heredan técnicas corporales.

Me gustaría recuperar, en este sentido, la mirada como técnica corporal, ya que para esta investigación la acción y el ritual mismo que analizaremos, parte, a razón de los informantes, desde la forma en que los participantes se miran.

Miramos, nos miran y miraremos a los demás y al mundo de formas específicas, usamos la mirada para ahuyentar, aparentar o comunicar: “dirigir los ojos hacia otros nunca es un hecho anodino; la mirada, en efecto, de pábulo, se apodera de algo para bien o para mal, es sin duda inmaterial pero actúa simbólicamente”⁵⁹, esta especificidad simbólica radica en la intencionalidad y la “técnica” de mirar, es decir, de cómo miramos.

La mirada como experiencia afectiva y relacional, entre el mundo y nosotros y entre nosotros y los otros, es específica, no miramos igual en el transporte público, donde la normatividad del espacio privado nos hace ir a prisa, sin mirar a detalle al otro: “es de rigor la reprobación contra quien desprecia la regla y mira de hito en hito al otro sin vergüenza”⁶⁰; que cuando miramos en nuestro espacio laboral, o en la iglesia, en un hospital o en una fiesta; no es lo mismo mirar de forma lasciva, que de forma corrosiva, con enojo; no miramos igual cuando queremos interactuar que cuando no queremos participar o integrarnos, esta distinción en las formas de mirar(nos), es también una forma específica de llevar el cuerpo, una técnica corporal

“[la] mirada que un desconocido posa inapropiadamente sobre uno sorprende; genera un cuestionamiento que procura comprender el motivo de semejante atención. Aumenta la tensión emocional. La mayoría de las veces, el otro desvía entonces la mirada y con su indiferencia afectada da testimonio de su sometimiento a una regla que había desatendido hasta un punto límite.”⁶¹

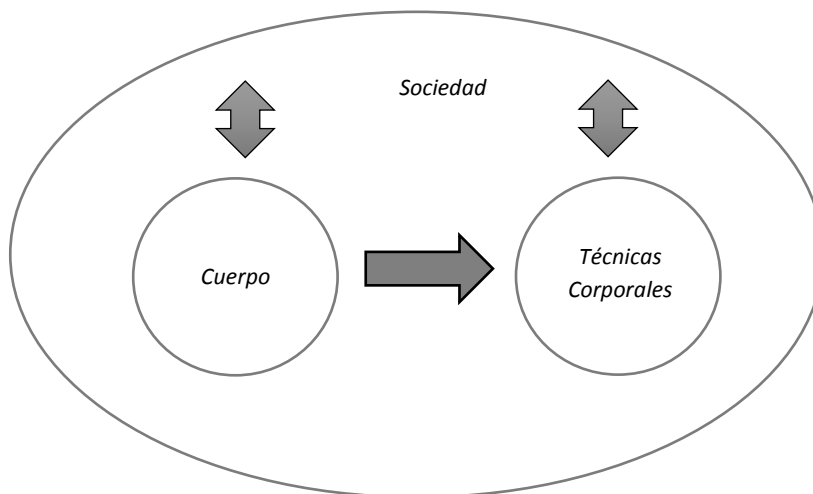
⁵⁹ Le Breton, David, “Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones”, p. 195.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 196.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 199.

El cuerpo, a través de las técnicas aprendidas es la extensión comunicativa, desde donde se genera la acción, la socialización y el ritual; cotidiano, microsocioal y simbólico.

Diagrama 2. Propuesta analítica de relación socio-corporal.



Que el cuerpo está en relación recíproca con lo social, con su entorno. Mientras se construye, interactúa con su realidad, generando nuevos procesos corporales de significación social. El cuerpo aprende y se inserta en la sociedad, y la sociedad se inserta en el cuerpo. A partir de esta relación se generan técnicas específicas del uso del cuerpo. Ambos niveles, cuerpo y técnicas están en constantes intercambio con lo social, aprendiendo y estructurándose, aportando elementos de un nivel a otro.

2.2. El enfoque microsocioal

Estudiar el cuerpo desde la sociología tiene muchas posibilidades de análisis. Diversas perspectivas se han aproximado al análisis de éste, e incluso se han propuesto niveles analíticos.⁶² En la medida en que entendemos el encuentro en el último vagón del metro, como un ritual homo-erótico, en este trabajo nos concentraremos analíticamente en el orden de la interacción y en ese sentido, haremos énfasis en el microinteraccionismo como corriente guía, tomando en cuenta precedentes, proyecciones y limitaciones.

El enfoque microsocioal comprende lo relacionado con la tradición microinteraccionista que de acuerdo a Randall Collins, nos muestra como “la sociedad está en la mente misma. Nuestras conversaciones y los encuentros prácticos en la vida de todos los días edifican nuestro sentido de la realidad”.⁶³ Esta perspectiva, busca en los rincones de la sociedad los significados de la vida, las estructuras elementales, la construcción de nuestra realidad desde la mente del sujeto, desde su vivencia, desde su interpretación, desde su acción y su interacción, es decir, el mundo subjetivado:

“[...] se trata de una tradición que se centra en el tema humano y edifica el mundo social a partir de la conciencia y la agencia humanas. Se opone a la dura imagen estructural de la sociedad propuesta por los durkheimianos y también al materialismo de la teoría del conflicto. Contra la rígida previsibilidad de la ciencia, aquí se exalta la fluidez y todo el sentido del humanismo.”⁶⁴

De esta tradición surgirá una corriente de pensamiento que nos permite dimensionar la cuestión microsocioal de la vida, el interaccionismo simbólico, término acuñado por Herbert

⁶² Olga Sabido por ejemplo señala que es posible “[...] pensar sociológicamente el cuerpo en dos dimensiones analíticas; mientras que en la primera se atribuyen significados al cuerpo, en la segunda es notable cómo el cuerpo es productor de sentido”. (Sabido Ramos, Olga, “Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica”, p. 26.) Estas dos dimensiones son lo que Sabido, siguiendo a Goffman y a Bourdieu principalmente, identifica como el orden de la interacción y el orden de las disposiciones.

⁶³ Collins, Randall, “Cuatro tradiciones sociológicas”, p. 4.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 256-257.

Blumer⁶⁵, que persigue estas pautas epistemológicas en las que la humanización de lo social llevará a plantearse los dilemas de la mente, los símbolos, el significado y el aprendizaje del sujeto en el proceso de la acción y la interacción social. El interaccionismo se convierte en una corriente de pensamiento en la que:

la gente no encuentra sus roles listos para usarse: los crea y recrea sin cesar, al pasar de una situación a otra. Las instituciones que llamamos sociales –el Estado, la familia, la economía- sólo existen cuando la gente se reúne realmente en ciertas situaciones. Podemos actuar en conjunto porque construimos acciones en forma mancomunada. Esto se realiza mediante un mecanismo que Mead ya había descrito: cada individuo se proyecta a sí mismo (es decir, el aspecto del yo que corresponde al “mí”) en diversas posibilidades futuras; cada uno asume el papel del otro para ver qué tipo de reacción provocará su acción; el resultado es que cada uno decide su actuación en función de las consecuencias previstas de acuerdo con las reacciones de la otra persona. La sociedad no es una estructura sino un proceso. Las definiciones de las situaciones surgen de esta continua negociación de perspectivas. La realidad se construye socialmente. Si adopta la misma forma una y otra vez es porque las partes de la negociación llegan a la misma resolución, pero nada garantiza que no puedan hacerlo de otro modo la próxima vez.⁶⁶

Hablamos de un encuadre teórico que nos permite entender lo social desde el sujeto, su cotidiano, sus relaciones cara a cara y su cuerpo, en general, y de la acción social en particular. Apuesta por lo microsocia para entender y explicar los procesos mediante los cuales los sujetos se determinan a sí y a su entorno, generan prácticas y significados, y actúan en correspondencia (o no) a los demás; buscamos explicar la importancia del sujeto en tanto el impacto en sus interacciones y como éstas no parten de la nada, sino que su acción lleva inscrito un proceso social de aprendizaje que en la socialización los hace comportarse de una forma y no de otra, ejecutar ciertas acciones en ciertos momentos y elegir entre distintas

⁶⁵ En “Cuatro tradiciones sociológicas”, Randall Collins hace el recorrido sobre la formación del enfoque del interaccionismo simbólico, ahí el autor recupera a Blumer como el que acuñó ese término, este último que busca recuperar los aportes de Mead.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 276-277.

opciones. Y aunque ha variado en tanto la forma de categorizar lo social, el enfoque microsial es fundamentalmente concreto en tanto parte del sujeto en sus relaciones inmediatas, es en este sentido que la acción y la interacción son el núcleo fundamental para el desarrollo de esta línea de pensamiento y para entender la vida social.

Resulta importante recuperar conceptos clave como la acción, dado que en ésta, el sujeto –a través de su corporalidad- ejecuta sus marcos de interpretación del mundo, heredados y aprendidos, y es través de la acción mediante la cual se inicia la interacción, que guarda para sí el intercambio de significados, la lectura de los otros, el escenario para la actividad cotidiana.

Ya Max Weber, con su primer capítulo de *Economía y sociedad* sobre el esbozo de una sociología comprensiva, colocaría como uno de sus ejes centrales la categoría *acción social*, lo que le permitiría, primero, definir a esta ciencia como la: “que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos”⁶⁷. Y por otro lado, centra el proceso interpretativo de lo social en la forma en que los individuos deciden actuar, desde las causas y a través de la ejecución de sus acciones. Así, Weber definirá la acción como la “conducta humana (bien consista en hacer externo o interno, ya en omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo”⁶⁸, donde resalta el enfoque en el sujeto y la intersubjetividad en la que se asigna sentido a determinada conducta humana.

De tal modo que la *acción* se convierte en *acción social*, que será entendida como aquella: “donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por esta en su desarrollo.”⁶⁹ A pesar de todos los debates que ha generado esta distinción analítica, recupero el sentido planteado en la sociología comprensiva weberiana, porque pone el interés de la sociología en el asunto de la subjetividad orientada, de la acción que adquiere significado social y no individual. En otras palabras, coloca al sujeto como el protagonista de lo social, lo que nos permite dimensionar la bases de lo microsial como interés para las ciencias sociales, y en específico para la sociología. La acción social supone

⁶⁷ Weber, Max, “Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva”, p. 5.

⁶⁸ Ídem.

⁶⁹ Ídem.

también cierto grado de injerencia en los otros y lo otro, en su realidad inmediata, a través de una orientación específica.

Siguiendo este planteamiento weberiano, la acción social puede entenderse como toda aquella intervención mediante la cual el sujeto interactúa y modifica su realidad inmediata a través de elementos seleccionados de la experiencia, lo que le permitirá desarrollarse de manera adecuada en determinadas situaciones y ante otros sujetos, directa o indirectamente, generando interacción e intercambio de significados en su encuentro con el otro.

Desde una perspectiva que parte de la acción social, podemos dar cuenta de cómo el sujeto media su relación con el mundo a través de intervenciones seleccionadas para cada acto. Así, las macro estructuras empiezan a analizarse a partir de los componentes de los sujetos en sus procesos de acción cotidiana.

Otro de los elementos conceptuales que es necesario recuperar es el que Ervig Goffman denominó como el “orden de la interacción”. Destacaré de esta forma las aportaciones teóricas de Goffman para el encuadre de esta investigación en la medida en que dan cuenta de distintos conceptos claves para entender la acción social y al sujeto, desde un punto de visto microsociológico, haciendo énfasis en que éste autor propone un análisis de

[...] la estructura que abarca el punto de vista de todas las partes y cualquier otro posible. Es como el ensayo general de una ceremonia nupcial que, en sí misma, es la exhibición del status social en el frente del escenario, pero también es una conversación entre abogados, al fondo del escenario, que en realidad comentan un juego de fútbol de sus hijos mientras sus cliente no los ven. La capa de definición más extensa no es necesariamente la que ejerce el control. Goffman no nos presenta trucos con espejos ni la vida social como un flujo interminable; cuando es necesario, podemos desprender rápidamente esas capas para volver al núcleo del asunto [...] que es el mundo físico y la presencia social real de los seres humanos.⁷⁰

Hablamos de una propuesta teórica que también propone al sujeto, su acción y su interacción con los otros y con el mundo. Goffman define de manera general la acción social como el

⁷⁰ Collins, Randall, “Cuatro tradiciones sociológicas”, p. 294-295.

proceso en el que el sujeto se sitúa ante otros y establece un proceso comunicativo de presentación. Es decir, para Goffman:

“[...] la primera característica de la acción social es su naturaleza esencialmente ubicada, la segunda es que siempre posee una dimensión comunicativa de <<presentación de sí mismo>>”⁷¹

La referencia a la ubicación, implica pensar en que el sujeto al ejecutar la acción está rodeado de todo un contexto, es decir, se encuentra frente a otros, situado ante determinadas circunstancias y entornos físicos, donde el “sentido social de nuestras acciones siempre debe comprenderse en relación con la situación en que surge”⁷². Es decir, la acción se entiende en la medida en que yo actúo y existe una influencia recíproca, me sitúo ante otros y con otros; lo que lleva a la condición comunicativa de la acción, que tiene como finalidad

“[...] presentar un determinado perfil de persona caracterizada por ciertos atributos positivos. Su intención es que tal pretensión de <<identidad>> sea tomada seriamente y, con tal fin, busca gestionar y controlar lo más posible –mediante sus acciones y comportamientos- la <<impresión>> que los otros recaban de él”⁷³.

En esta medida, la acción es entonces un acto-actuación en la que el sujeto decide comunicar a los demás alguna característica, intención o límite; hablamos ya de una acción que establece un proceso de interacción, que reafirma la “influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata”⁷⁴. Esta influencia recíproca, cargada de significados, se convierte en:

“un medio constituido por mutuas posibilidades de dominio, en el cual el individuo se encontrará por doquier asequible a las percepciones directas de todos los que estás presentes, y que le son similarmente asequibles. Una situación social se da cuando hay dos o más individuos

⁷¹ Herrera Gómez, Manuel; Soriano Mira, Rosa María, “La teoría de la acción social en Erving Goffman”, p. 62.

⁷² *Ibíd.*, p. 61.

⁷³ *Ibíd.*, p. 63.

⁷⁴ Goffman, Erving, “La presentación de la persona en la vida cotidiana”, p. 27.

en interacción directa, cara a cara, y está regida por normas culturales que organizan su conducta.”⁷⁵

La acción de los sujetos detona la interacción, ubicada y comunicativa todo el tiempo, así, esta relación social entre los sujetos genera situaciones específicas y estas situaciones van formando cierta organización social, en la que se adecuan las prácticas a los momentos, los lugares y las personas; que finalmente conforman una visión macrosocial de eventos, problemáticas.

En esta medida es necesario también recuperar qué entiende Goffman por *situación*, ya que en cada encuentro las personas definen con sus cuerpos, es decir con su comunicación no verbal y también con la verbal, determinadas situaciones. Goffman entiende que la situación se define:

“[...] por la información que aporta el individuo que ayuda a saber lo que éste espera de los demás y lo que los demás pueden esperar de éste. La acción, en términos de la situación, se refiere a “ser” de una manera, es decir, que en una situación dada, y de acuerdo a las impresiones que el actuante ofrece a su auditorio, se espera que el individuo sea o haga lo que dice o interpreta ser”⁷⁶.

La situación concentrará la información aportada por la acción social de los sujetos al momento de interactuar; todo ello dentro de los encuentros, que son: ‘la organización social de una orientación’ conjugada momentáneamente (...) que forman un entrelazado ordenado de actos de cierto carácter’. Lo que se ordena básicamente en cada encuentro son turnos de hablar, en un sistema de acción cara a cara, que está ritualmente conducido”⁷⁷. De esta manera, en los encuentros: “se organizan formas de expresividad corporal y emocional (posturas, gestos, expresión de sentimientos), comunicaciones verbales, silencios, etc.”⁷⁸

⁷⁵ Tovar Tenorio, Natalia Edith, “La relaciones de pareja en la sociedad contemporánea: equipo, roles y rituales romántico”, p. 34.

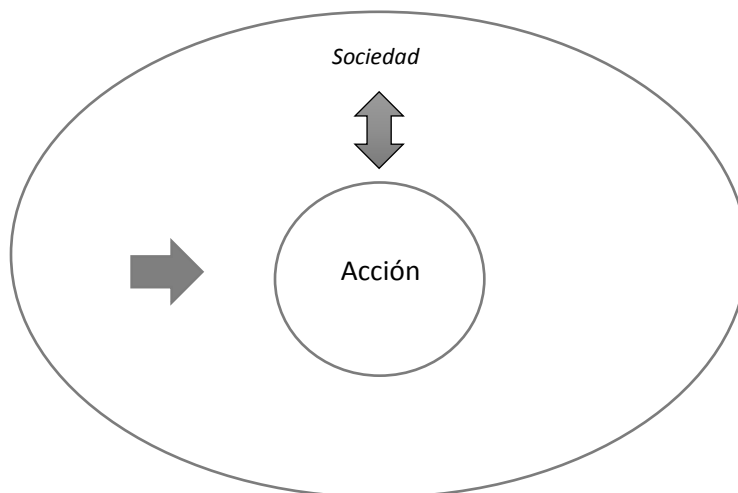
⁷⁶ Ídem.

⁷⁷ Ibíd., p. 35.

⁷⁸ Ídem.

Es decir, el enfoque sociológico microinteraccionista y el goffmaniano en particular, permite establecer que a partir de la forma en que las personas llevan el cuerpo, éste les sirve para comunicar algo. Por otro lado, un enfoque como el de Mauss nos permite comprender que a través del aprendizaje y generación de técnicas corporales, esta comunicación se convierte en una acción orientada, toda vez que existe un proceso de relación con su entorno. Esta relación se convierte en interacción cuando establece alguna relación con otros sujetos, interacción social que está ubicada y es comunicativa. La acción social genera situaciones sociales donde las co-presencias convergen a través de los encuentros, éstos últimos como formas de organización regulatorias. Entonces hablamos de una transición del cuerpo hacia la acción y de esta a la situación, de una corriente de pensamiento microsociológico que nos permite dar cuenta de lo social a partir del sujeto que se viste todas las mañanas para dirigirse al trabajo, que elige cierta ropa, que se mueve con rapidez en el transporte, que sienta su asiento a otros, que saluda a la recepcionista, que asiste a una protesta y comienza la euforia, que se reúne clandestinamente para ejercer su placer, que guarda silencio en la iglesia y el hospital.

Diagrama 3. Propuesta analítica de relación socio-corporal.



La continuidad analítica, permite ver la forma en que las técnicas corporales direccionan y ejecutan la acción, y como la acción también está en correspondencia recíproca con lo social, es decir, la acción sucede en lo social y lo social condiciona la acción.

2.3. El sujeto y la situación: ritual de interacción

Hemos analizado ya la forma en que la microsociología nos permite el estudio del sujeto en sus procesos de interacción, planteamos que la situación social es resultado de la convergencia y el intercambio de significados donde el sujeto se permite “ser” y “leer” a los otros. Ahora plantearemos una transición teórica importante, en la que nos moveremos del sujeto y sus procesos de interacción, hacia la situación y los rituales de interacción, con el fin de dar un enfoque global del microinteraccionismo para el análisis social.

En el cotidiano, la serie de situaciones sociales que generan formas específicas de interacción en las que los sujetos se encuentra, nos hace pensar en un mosaico colorido y a veces fijo, porque la forma en que hemos adoptado ciertas reglas para la interacción le da especificidad a ciertos encuentros, por ejemplo, los rituales de género en un baño público, la relación alumno-profesor en un aula, las reglas de una biblioteca, la relación de los usuarios del transporte colectivo, todos son encuentros que generan situaciones específicas, cada una regulada por ciertas reglas que hacen que el sujeto actúe en correspondencia en esos momentos, regulándose también bajo esos marcos de sentido, Sabido señala que: “la razón de ello es que la interacción no es arbitraria ni espontánea, sino como vimos tiene reglas que están ritualizadas y el cuerpo se somete a este idioma ritual.”⁷⁹ Y es aquí donde aparece otro concepto indispensable: la noción del “ritual”.

En ese sentido, Goffman “da un viraje hacia Durkheim que le permite recuperar la noción de rito aplicada a las interacciones cotidianas y profanas.”⁸⁰ En *Relaciones en público. Microestudios del orden público*, el sociólogo plantea la distinción durkheimiana de ritual positivo y negativo, para referirse al ritual interpersonal, porque: “cuando quiera que un individuo se roza con otro, lo probable es que diga hola o perdón. No cabe duda de que ya es hora de estudiar el «Hola» o el «Perdón» o sus equivalentes [...] ya es hora de estudiar estas actuaciones”⁸¹. Goffman voltea hacia la propuesta del rito de Durkheim para plantear un concepto clave para el estudio de la interacción, definiendo el ritual “como un acto formal,

⁷⁹ Sabido Ramos, Olga, Op.Cit., p. 34.

⁸⁰ Ídem.

⁸¹ Goffman, Erving, “Relaciones en público. Microestudios del orden público”, p. 80.

convencionalizado, mediante el cual un individuo refleja su respeto y su consideración por algún objeto de valor último a ese objeto de valor último o a su representante.”⁸²

Frente a esa tradición, tanto goffmaniana como durkheimniana, Randall Collins:

“[...] establece un programa de investigación cuyo objetivo es dar cuenta de «cadenas rituales de interacción». A partir de una resignificación de Goffmann y Durkheim, este autor propone el estudio no de los ritos aislados sino de una cadena consecutiva de encuentros que permiten sacralizar personas, espacios, objetos o actividades, o bien, encuentros que posibilitan vivir intensamente determinado tipo de interacciones donde el cuerpo siempre está presente⁸³

Referirnos al ritual es enfocar el análisis de lo social desde la situación, desde los actos convencionales que establecen los sujetos para relacionarse mediante una regulación que los hace actuar automáticamente frente a las especificidades del cotidiano. En este caso, al estudiar la dinámica en el último vagón de metro como ritual de interacción, veremos cómo los sujetos aprenden a llevar el cuerpo, estableciendo diferentes códigos de comunicación no verbal y valoran el encuentro erótico a razón de la especificidad de la situación generada a partir de la convergencia cotidiana. Que el ritual se convierte en una situación en la que los sujetos van arraigando elementos para poder participar, acoplan técnicas corporales y dan significado a la acción de los participantes de la situación; así que la dinámica erótica ritualizada del último vagón va adquiriendo estos matices de análisis sociológico, en los que la especificidad de la situación da a los participantes y su forma de interacción un valor específico, códigos determinados que sólo en ese momento, y entre los que entienden dicha ritualidad, tiene y da sentido.

Collins retoma de Goffman la noción del sujeto que interactúa y se regula entre distintas situaciones, que intercambia información y muestra de sí en tanto las distintas actividades le exigen esto; busca centrarse en las situaciones, en lo que se genera cuando los sujetos se encuentran. Tras ese legado, para Collins: “una teoría de los rituales de interacción (RI) y sus cadenas (CRI) es ante todo una teoría de las situaciones, de los encuentros temporales entre

⁸² *Ibíd.*, p. 78.

⁸³ Sabido Ramos, Olga, *Op. Cit.*, p. 35.

cuerpos humanos cargados de emociones y conciencia por efecto de las cadenas de encuentros vividas anteriormente.”⁸⁴

Para una perspectiva sociológica como ésta, la vida social puede ser estudiada desde el cotidiano a través de los encuentros de los sujetos, que guardan para sí la significación del mundo en esos momentos específicos: “los incidentes, por fugaces que sean, conforman a quienes les ocurren; los encuentros hacen a quienes se encuentran.”⁸⁵ Esta perspectiva sociológica permite explicar qué reglas existen o se quiebran cuando no se responde a un “buenos días”, por ejemplo. Analíticamente, la perspectiva de Collins permite ir del análisis de la interacción (la acción) hacia las situaciones (los rituales de interacción) generadas a partir del encuentros de los sujetos en la convergencia con otro, otros o lo otro, porque: “de ellas puede derivarse casi cuanto queramos saber de los individuos, en tanto que precipitados que transitan a través de las situaciones.”⁸⁶

De esta manera, Collins perfila su definición de ritual como: “un mecanismo que enfoca una emoción y una atención conjuntas, generando una realidad temporalmente compartida”⁸⁷. Es decir, que el ritual es el receptor de regulaciones y encuentros que hacen que los sujetos interactúen en relación a ciertos significados, que hay un vinculante que los hace relacionarse, que la fe reúne a ciertas personas en la iglesia, que la música congrega a los fanáticos de cierto artista en un foro, que el erotismo reúne a hombres en los baños de vapor, que las rutas reúnen a los usuarios en determinados transportes públicos, que en la esquina esperan el camión de la basura, que en las reuniones familiares la relación padre-hijo es relevante. El ritual es entonces el resultado de las realidades temporales creadas a partir de la interacción, propia de la regulación, intención, emoción y atención de cada situación de encuentro de los sujetos.

De acuerdo al análisis de Randall Collins, “el ritual acaece en condiciones de copresencia corporal”⁸⁸. Es decir, en el encuentro de los cuerpos donde: “la copresencia física deviene encuentro en toda regla cuando se transforma en interacción enfocada, con un foco de

⁸⁴ Collins, Randall, “Cadenas de rituales de interacción”, p. 18

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 19.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 18.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 21.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 42.

atención común, de intensidad y obligación variable⁸⁹”. Es decir, que la copresencia se convierte en encuentro cuando el vínculo entre los sujetos incluye un foco de atención común. Pero además de ello, cuando se trata de un encuentro bajo ciertas reglas o patrones de acción, que refuerza el vínculo entre las personas a partir de algo que consideran valioso. Para Collins: “los rituales presionan para mantener la solidaridad social y la conformidad; amoldan: uno se muestra como miembro de la sociedad aquiesciendo”⁹⁰. Los rituales mantienen cierto orden y regulan lo social desde la forma en que los sujetos permiten o no permiten, participan o no participan, pertenecen o no pertenecen a los distintos encuentros o momentos, que “los rituales honran lo que se valora socialmente”.⁹¹ Por ello “cuando el decoro ritual se rompe, los presentes sienten una incomodidad moral que puede expresarse desde con una suave invectiva humorística, pasando por un manifiesto enfado, hasta, en casos extremos, etiquetando al infractor como un enfermo mental”⁹². Lo mismo cuando se come con la boca abierta, un carraspeo de alguien nos reprende a corregir la acción, o que cuando un hombre no le cede el asiento a una mujer (en el orden del deber ser) en el transporte público, las quejas y enojo por romper la ritualidad del encuentro, hacen que se levante o que cuando en las porras de los estadios alguien del equipo contrario intenta romper la ritualidad de la porra contraria, pueden llegar a suscitarse eventos de violencia.

En esa medida, las situaciones sociales que ocurren en el cotidiano y que damos por hechas, guardan para sí la particularidad del ritual, que vincula a los participantes, que regula las participaciones y que determina el afuera y el adentro, lo que tiene valor y lo que no, lo permitido y lo no permitido y excluye a los no-participantes y castiga a los infractores de la ritualidad.

Es así que se puede plantear que el “núcleo de un ritual de interacción es el proceso en que los participantes desarrollan un foco de atención común y sus micro-ritmos corporales y emociones entran en consonancia recíproca”, es decir, que un ritual parte de la forma en que los sujetos en el momento de interactuar comparte toda una carga corporal significativa que

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 43.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 45.

⁹¹ *Ídem.*

⁹² *Ídem.*

los hace actuar en correspondencia, que lleva a los participantes a integrarse y formar parte a partir de ese foco, de esa sensación, los cuerpos se coordinan y armonizan el ritual.

Randall Collins propone un modelo que engloba el ritual de interacción, a saber:

1. “Dos o más personas se encuentran físicamente en un mismo lugar”⁹³, convergen, se leen, sus cuerpos actúan entonces en correspondencia al o los otros. Importan. Coexisten.
2. “Hay barreras excluyentes”⁹⁴, lo que delimita al ritual y sus participantes, estableciendo los que sí y los que no son parte de la ritualidad de la situación.
3. “Los participantes enfocan su atención sobre un mismo objeto y al comunicárselo entre sí adquieren una conciencia conjunta de su foco común.”⁹⁵ Es decir, la correspondencia entre los participantes del ritual les permite entender que todos participan en el mismo sentido, hacía el foco de atención.
4. “Comparten un mismo estado anímico o viven la misma experiencia emocional.”⁹⁶ Resultado de la emoción vinculante, de la concordancia rítmica de las corporalidades. Se siente y se vive el ritual al compartir con los otros la misma energía de la experiencia.

Estas condicionantes permiten entender las situaciones desde el ritual, en el que resaltan elementos de convergencia focalizada, delimitación de la situación y sus participantes, y empatía emocional que hace del ritual una situación compartida.

Cabe resaltar, por último, que el ritual también tiene efectos específicos para sus participantes, que permiten la repetición del ritual:

⁹³ *Ibíd.*, p. 72.

⁹⁴ *Ídem.*

⁹⁵ *Ídem.*

⁹⁶ *Ídem.*

1. “Solidaridad grupal”⁹⁷, una sensación de pertenencia en los participantes.
2. Emoción: es decir, que hay una respuesta de “confianza, contento, fuerza, entusiasmo e iniciativa para la acción”⁹⁸, el ritual permite que los sujetos que participan generen cierta carga emotiva.
3. Símbolos: la acción de los sujetos dentro del ritual genera para sí una serie de elementos representativos que afianza en sentimiento de pertenencia y la emoción de participa, estos elementos representativos pueden ser “iconos, palabras, gestos que los miembros sienten asociados a sí mismos como solidaridad”⁹⁹.
4. Moralidad: este sentimiento de pertenencia, esta identificación con el ritual, además generará que la consideración de la situación sea a un nivel de respeto y defensa, “la sensación de que sumarse al grupo, respetar sus símbolos y defenderlos a ambos de los transgresores es hacer lo correcto”¹⁰⁰.

El ritual es entonces un mecanismo situacional que regula y vincula a los sujetos a través de la focalización de la atención, donde convergen cuerpos, se coordinan, hacen o dejan hacer; o en pocas palabras, el ritual es una situación en donde el encuentro de los sujetos genera contenidos y significados específicos que sólo tienen sentido para los participantes. El ritmo de una conversación, los juegos en el recreo escolar, un acto político, un concierto, la fila del supermercado o el erotismo y las relaciones sexuales; todas estas situaciones contienen un foco de atención específico, ciertas reglas y cargas emotivas variadas pero compartidas.

En este contexto, la dinámica del último vagón del metro comparte los elementos mencionados en la propuesta de CRI de Randall Collins, los sujetos se reúnen en un mismo lugar, están uno a lado del otro, se ven vinculados por el foco erótico compartido, es decir, son motivados a participar en el ritual por el interés erótico, la sensualidad corporal compartida y recíproca, comparten códigos de participación, lo que funciona para delimitar a los participantes, de los observadores y además, excluir a quienes no participan en ninguno de esos dos sentidos. Es una dinámica ritualizada en tanto los participantes asignan valor y

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 73.

⁹⁸ *Ídem.*

⁹⁹ *Ídem.*

¹⁰⁰ *Ídem.*

protección a la práctica, comparten cierta emotividad y concordancia que los hace volver y seguir participando y reproduciendo el ritual.

Cuando dos personas se encuentran platicando, hay un ritmo para transferir el papel del hablante y del escucha, se generan símbolos que permiten entender al otro, y si alguien ajeno al ritual llega e intenta platicar con ellos, la regulación previa de los participantes lo hará parte o no; determinará si el otro es una amenaza o un extraño a la situación. Lo mismo pasa con los actos políticos o los conciertos, logramos ver una foco de atención en común de varios sujetos que sólo tiene sentido para los participantes, esa situación, fuera de la situación de convergencia no tendría sentido.

Sin embargo, me gustaría resaltar un ritual en específico, la situación del erotismo y el ejercicio de la sexualidad, que al ser clasificado como algo “íntimo” se piensa como algo ajeno a la vida social, sin embargo, habremos de matizar el sentido social de “esto”.

2.3.1 Ritual de interacción sexual

En el desarrollo de su teoría de Cadena de Rituales de Interacción, Collins hace mención de una teoría de la interacción sexual, primero retoma la noción de la sexualidad¹⁰¹ como una forma de interacción, es decir, como una situación social que se puede explicar desde la teoría de los rituales de interacción, “la conducta que hace surtir el placer sexual se aprende, pero, exactamente, ¿qué se aprende? El sexo es una forma de interacción social que nuestra teoría sociológica debe explicar.”¹⁰²

En este sentido, es necesario recordar lo anotado en el capítulo uno de esta investigación, que apuesta por el análisis de la sexualidad desde un enfoque social, fuera de los biologismos y la genitalización, para enfocarse en lo que se dice, cómo se dice y la forma dada de ciertas prácticas, así como de los ejercicio disidentes de la sexualidad; bajo esta lógica y este nuevo enfoque planteemos la perspectiva de ver en el ejercicio de la sexualidad una situación social, con una correspondencia analítica del ritual de interacción.

¹⁰¹ El autor hace referencia a “sexo” para referirse a distintas prácticas sexuales, sin embargo, yo haré a “sexualidad” y “ejercicio de la sexualidad” para rescatar el sentido erótico de esta investigación.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 303.

Al transitar a la sexualidad desde un enfoque social, podemos plantear que al respecto, el objetivo erótico se convierte en el foco de atención que en el ejercicio de la sexualidad vincula a los sujetos participantes, es decir, se genera una situación de encuentro y convergencia, que tiene ritmo y en el que se intercambian significados, donde se comparten sensaciones, emociones y se genera cierta carga emotiva. En otros casos, también se delimita el ritual de los intrusos cuando los acuerdos sólo son de dos, aunque también se aceptan más participantes de acuerdo a la práctica, es entonces claro que en varios sentidos la cuestión del ejercicio de la sexualidad se acopla al modelo del ritual de interacción propuesto por Randall Collins, “el modelo concuerda con la mayoría de las formas de interacción sexual, incluidas el coito mismo y otras acciones de carácter ancilar, como besarse”¹⁰³.

Por ejemplo, respecto al coito, Collins dirá que:

1. El coito es copresencia física en el más alto grado posible. Acopla un grupo muy reducido de personas, normalmente dos.
2. El coito tiene un poderoso foco de atención común: la conciencia del contacto entre los cuerpos y de las acciones con que se afecta mutuamente.
3. La emoción común o compartida es la excitación sexual, que crece y se acumula en el proceso de interacción.
4. Por lo general, el coito interpone barreras extremas frente a la injerencia de los no participantes: se realiza en privado y existe un riguroso tabú respecto a ser vito o a que otros miren en ese trance.¹⁰⁴

Sin embargo, también resaltemos otros aspecto no coitales del ejercicio de la sexualidad, nos enfocamos entonces en la cuestión erótica, en la parte no genitalizada, en la que también vemos situaciones más concretas dentro de lo social, “la cuestión es por qué se obtiene placer sexual de actividades de las que está ausente el placer genital así como cualquier aportación concebible a la reproducción.”¹⁰⁵

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 309.

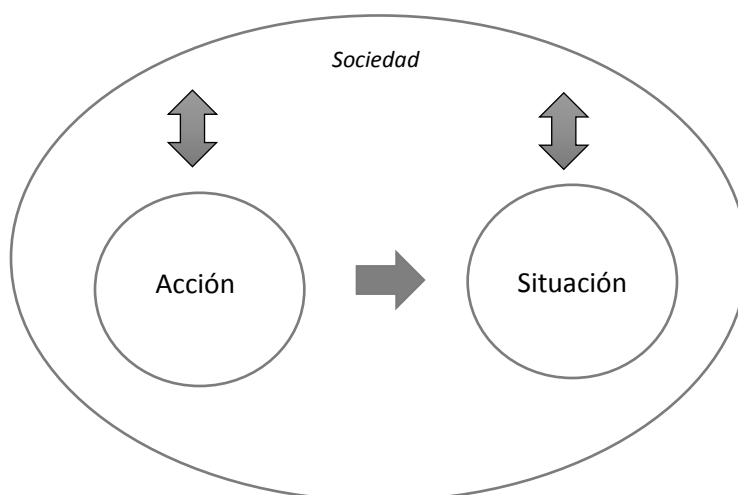
¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 310.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 320.

Se trata de ver en todo intercambio simbólico, en cada generación de códigos, en cada copresencia y foco compartido de lo erótico y lo sexual, una situación social, por ejemplo, el sexo oral, los besos, las caricias específicas, chupar, lamer, oler, soplar, en cada registro erótico de este ámbito existen elementos rituales, de acuerdo a la forma en que los sujetos se vinculan alrededor de su foco de atención: el placer, el falo, las cavidades, los fetiches, las bocas, la emoción, el peligro, el goce, etcétera.

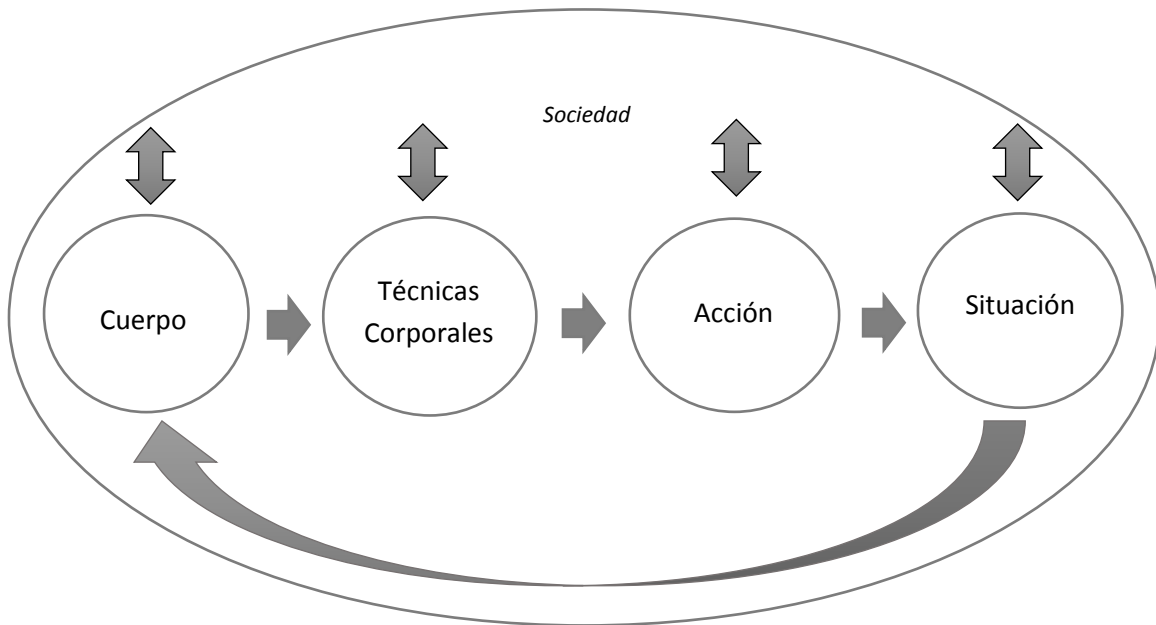
El ejercicio de la sexualidad es entonces una situación social, bajo marcos de aprendizaje, intercambio, normatividad, exclusión, que son comparables con una interacción cotidiana, apegados a la propuesta teórica de Randall Collins.

Diagrama 4. Propuesta analítica de relación socio-corporal.



La acción –social conduce a la situación, toda vez que a través de ella se generan encuentros, y estos encuentros conducen a la situación, esto último, donde se condensan los rituales de la vida, del cotidiano, de aquello desde donde se estructuran el enfoque macrosocial de análisis sociológico.

Diagrama 5. Propuesta analítica de relación socio-corporal.

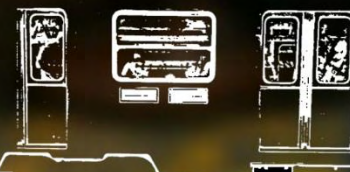


Finalmente podemos hilar una propuesta teórica que genere una continuidad analítica entre distintos niveles y categorías sociales, cada nivel mantiene un intercambio continuo con el sentido social, esta relación les permite estar reestructurándose y significándose todo el tiempo, el cuerpo construido socialmente permite entender las técnicas corporales, estas técnicas determinan la acción y la acción orientada en el cotidiano nos permite visualizar la situación, y así encontrar los rituales de interacción, este último nivel, la situación, regresa en tanto contenido social integrado a la macrosfera de lo social, partiendo de nuevo en la significación de lo social a través del cuerpo.



METODOLOGÍA Y CONSTRUCCIÓN DE HERRAMIENTAS:
DEL EROTISMO EN EL VAGÓN AL ENFOQUE CUALITATIVO

CAPÍTULO 3



En cuanto al motivo que me impulsó, fue bien simple. Espero que, a los ojos de algunos, pueda bastar por sí mismo. Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo.

Michel Foucault.

El proceso metodológico y de construcción de herramientas para el estudio de ciertos hechos, problemáticas y objetos de estudio resulta la estructura medular de las investigaciones – sociológicas- en general, y en particular, de aquellas cuyo enfoque sea la microsocio. En ese sentido, a partir de un interés por las interacciones sociales, las sexualidades periféricas y el significado social del cuerpo, y de la especificidad de la dinámica en el último vagón del metro, este trabajo optó por una metodología de corte cualitativo, partiendo de que dicho enfoque considera a la realidad “como un cúmulo de significados, símbolos e interpretaciones que se construye socialmente”¹⁰⁶.

Una de las características de este trabajo fue la dificultad de acercamiento a la dinámica, que representa el punto central de investigación, dado algunas características de la práctica, a saber, anónima, clandestina y fugaz; es por ello que para obtener la información que me permitiera responder a *¿qué es lo que sucedía en el último vagón del metro?* para poder

¹⁰⁶ Hernández Salazar, Patricia, “Utilización de métodos cualitativos para realizar estudios de usuarios”, P. 18.

puntualizar y delimitar preguntas de investigación y objetivos me valí de diversos instrumentos que permite el enfoque cualitativo, desde la etno y netnografía.

Este tipo de metodología, de enfoque cualitativo, nos permite un acercamiento al momento en que se desarrolla la práctica, ya que propone un análisis desde los sujetos y hacia la teoría, donde la “construcción del conocimiento es inductiva, va de lo particular (datos) a lo general (teoría). Y los datos pueden ser de diversos tipos: palabras, imágenes, impresiones, gestos y sonidos, y representan los eventos reales simbólicos.¹⁰⁷”

La recolección de información, el análisis, la sistematización y generación de herramientas que se utilizaron en esta investigación, así como la aplicación de las mismas, parten de las premisas básicas de este tipo de métodos, en donde “en lugar de iniciar con una teoría particular y luego ‘voltear’ al mundo empírico para confirmar si esta es apoyada por los hechos, el investigador comienza examinando el mundo social y en este proceso desarrolla una teoría coherente con lo que observa que ocurre.¹⁰⁸”

Una de las características de este enfoque metodológico es la pluralidad de las herramientas para el estudio de los objetos de investigación: observación participante, encuestas, cuestionarios, entrevistas a profundidad, historias de vida y todo lo relacionado con las instrumentos que rescaten la experiencia, el mundo subjetivado, el sentido dado, los significados que se intercambian y el cuerpo social.

Particularmente, se hará énfasis en el uso del enfoque etno y netnográfico, como particularidades en la construcción de las herramientas y el acercamiento al objeto de investigación, debido a la importancia de los contenidos generados en la *web*.

Para esta investigación se usaron particularmente las siguientes herramientas:

1. Diario de campo. Cuyo registro inicia en Abril de 2011 y termina en Abril de 2012. El mismo consta de 30 registros.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, 18-19.

¹⁰⁸ Hernández Sampieri, Roberto, et. al., “Metodología de la investigación”, p. 8.

2. Análisis de contenido y Netnografía: Registro de notas periodísticas, contenidos digitales (foros y blogs), relatos, libros, investigaciones.

3. Encuestas de opinión: Se aplicaron 108 encuestas, compuestas por 24 preguntas (abiertas y cerradas), a través de la plataforma de Google para formularios, esto debido a la especificidad de la población objetivo.

4. Entrevistas semiestructuradas: realizadas a cinco informantes que participan o conocen bien la dinámica del último vagón, de perfiles variados.

A continuación, cada una de estas herramientas será descrita detalladamente desde su diseño hasta su aplicación y la importancia de ellas para esta investigación.

3.1 Diario de campo

Lo que se presenta a continuación es el resultado de cuatro años de una investigación que se inició en Abril de 2011 a partir de un diario de campo. El uso de este instrumento parte de la lógica metodológica donde lo principal es el: “registro de procesos de observación etnográfica porque éste va acompañado de un análisis con base en la cartografía social del contexto donde la acción, problema o estudio se desarrolla.”¹⁰⁹ Es decir, que este instrumento permite establecer un primer contacto analítico con el tema de interés a partir de una observación detallada. El diario de campo es un registro donde se captan elementos que en un primer acercamiento podrían escaparse; nos ayuda a distinguir o desechar, a definir lugares, momentos, sujetos y gran parte de los elementos que componen nuestro asunto de investigación. Un diario, entonces: “trata generalmente dos asuntos: la relación del investigador con el ambiente y la narración de las jornadas de observación.”¹¹⁰

El diario de campo inicia en Abril de 2011 y se extiende a lo largo de un año, hasta Abril de 2012, donde se concluye el levantamiento de los datos. Las jornadas de observación, seguimiento y anotación se registraron de manera quincenal, con lapsos más amplios en algunos momentos, debido a las características específicas de la dinámica del último vagón. El proceso de análisis y anotación consistía en la visita al campo de investigación, logrando

¹⁰⁹ Martínez R., Luis Alejandro, “La Observación y el Diario de Campo en la Definición de un Tema de Investigación”, p. 76.

¹¹⁰ Peretz, Henri, “Los métodos en Sociología. La Observación”, p. 106.

descripciones detalladas de lo que sucedía, sin intención de encontrar o definir el todo del fenómeno, pero sí logrando captar ciertas particularidades que me permitieran avanzar en la delimitación y acercamiento a mi objeto de investigación concreto.

El ingreso al campo, para el proceso de observación, fue dividido en:

Horarios: Se delimitó en lapsos generales, mañana, tarde y noche; usando como parámetros para la mañana de 5-6 am a las 12pm, tarde de las 12:01pm a las 6pm y noche, de las 6:01pm a la media noche.

Variación de usuarios: De acuerdo a la primera inserción respecto al campo de investigación, cada horario se dividió de acuerdo a la afluencia de los usuarios, de tal forma que se hicieron observaciones de acuerdo a las conocidas horas pico de usuarios, que representa dos espacios distintos del ritual: espacio saturado y no saturado.

Líneas de metro: De acuerdo al primer acercamiento, se determinó iniciar los recorridos de acuerdo a la afluencia de los usuarios respecto a principales centro de trabajo y educativos, de acuerdo a mis observaciones personales, líneas del metro, destacando el hecho movible y variable de mi objeto de investigación, por lo que esta lógica de trabajo me abrió el análisis desde distintos lugares, tanto objetivos como subjetivos.

Líneas específicas: Estas corresponden a las líneas no recorridas en las observaciones de acuerdo a afluencia a centros de trabajo o educativos.

Días de la semana: Cada recorrido se realizó cada día de la semana, en aras de ver las diferencias entre días laborales y fines de semana.

Cuadro 1. Organización del levantamiento del diario de campo.

Horarios	Variación de usuarios	Líneas de metro¹¹¹	Líneas específicas¹¹²	Días de la semana
Mañanas	Horas pico	1, 2, 3, 9, A, B	4, 5, 6, 7, 8	L, M, M, J, V, S, D
	Horario regular			
Tarde	Horas pico	1, 2, 3, 9, A, B	4, 5, 6, 7, 8	L, M, M, J, V, S, D
	Horario regular			
Noche	Horas pico	1, 2, 3, 9, A, B	4, 5, 6, 7, 8	L, M, M, J, V, S, D
	Horario regular			

Del total de 30 entradas logradas en el año del diario de campo, recuperaré a continuación específicamente seis descripciones particulares que dan cuenta del proceso evolutivo de análisis de la observación, lo que me permitiría desarrollar los siguientes instrumentos metodológicos.

Lunes. Abril, 25, 2011

Semana Santa

Afluencia de usuario del Transporte colectivo ha disminuido.

Inicio mi recorrido en la línea nueve, que va de Pantitlán a Tacubaya.

Son las 15 horas.

Los usuarios son pocos, el último vagón se encuentra más vacío que cualquier día entre semana laboral. Hay cinco hombres, dos se encuentran sentados, tres más parados, los cinco están hasta el final del vagón. Al cerrarse las puertas y cambiar de estación, los dos que están sentados comienzan a tocarse de manera sugestiva, en relación con su sexo. Uno de ellos los que se encuentran de pie se sienta a lado del que comenzó a tocarse.

Llegamos a la siguiente estación, Ciudad Deportiva, y no abordan más pasajeros, se cierran las puertas y avanza el metro. El que se sentó empieza a tocar el sexo del otro, no dicen nada, sólo se comienzan a tocar. Los demás sólo observan. Volvemos a llegar a otra estación.

¹¹¹ Se eligieron en sentido de movilidad a los centros de trabajo y educativos.

¹¹² Se eligieron las que no fueron recorridas anteriormente.

Ambos se siguieron tocando hasta la estación Chabacano donde tres se bajaron. Ya no hubo más interacción.

Cambio de línea a la siete con dirección El Rosario. En el final del andén hay varios hombres, una mujer con un niño pequeño. Al llegar el tren abordamos todos, los hombres y la mujer con su hijo se distribuyen a lo largo del vagón. Sigue habiendo poca afluencia, comparado con lo habitual. Hasta el final del vagón hay cuatro hombres. Uno le hace señas al otro. Mueve los ojos en dirección baja, hacia su sexo. Uno se acerca y lo toca. Cada cambio de estación terminan el contacto y lo vuelven a iniciar una vez el tren vuelve a avanzar. El vagón se queda casi vacío en la estación Tacuba. Quedamos sólo cuatro personas. Avanza el tren y uno se saca su sexo, el otro le hace sexo oral. No hay intercambio de palabras. Llegamos a El Rosario, bajamos todos y no hay más contacto.

No encuentro mucho más hoy.

20 horas, regreso a casa.

Comienzo a notar detalles que no había logrado observar en mis primeros acercamientos. Una de las más significativas y que será central en la investigación es la relevancia que tiene la comunicación no verbal, es decir, la comunicación a través del cuerpo ya sea mediante el intercambio de miradas y el contacto con el cuerpo del otro.

Otro de los aspectos que resulta significativo para la comprensión del ritual es la descripción del espacio. En ese sentido, uno de las anotaciones que resultarían útiles es la relacionada con las dimensiones del último vagón del metro. Lo interesante fue notar cómo si bien, la interacción se lleva a cabo en el “último vagón del metro” no es “todo” el vagón el que sirve de principal escenario, sino es un lugar donde se concentra principalmente la interacción, que es la parte final del último vagón del metro.

Viernes, Mayo 20, 2011

En algunas líneas del STC el último vagón corresponde al sexto carro, y en otras líneas es el noveno. Un espacio rectangular de 17.1 metros, de 2.40 m de altura por 2.50 m de ancho. Con capacidad para 38 usuarios sentados y 131 de pie. Es preciso señalar, que lo que más interesa es el último espacio del último vagón, que abarca alrededor de 4.8 m² de la superficie del vagón, donde se concentra principalmente la interacción. La línea y dirección, el camino a seguir es la Línea Rosa, de la estación Pantitlán a Insurgentes, viernes, viernes social, día elegido por muchos para ir de antro; la noche, el horario elegido.

Los hombres comenzaban a llegar y agruparse hasta el final del andén; llegaba desde el que trae una bolsa de ropa de marca Shasa en la mano, unas manos muy cuidadas, una voz muy aguda, unos pantalones entubados demasiado ajustados, una camiseta ligera, de tela transparente, un bolso negro sobre su hombro, y un corte y peinado muy sofisticado, a su lado se detuvo un señor, como de 40 años, con bigote, una pose imponente, ropa de vestir, barriga asomándose, de anteojos, de entradas

capilares marcadas, con su portafolio en manos, reloj en la muñeca, sin hablar, sin moverse, solo a la espera del vagón. Entre la aglomeración de individuos aparecieron los de ropa formal, los de ropa casual, jeans, camisetas, los que cruzaban las piernas, los que las mantenían abiertas, los muy afeminados, los que no aparentaban o expresaban nada.

Hay mucha afluencia de usuarios. Es hora pico. El último vagón está relativamente lleno. No puedo decir si hay más hombres que mujeres. Al final del vagón sí hay más hombres. En el rincón, de lado de la escalera roja, dos hombres de distintas edades comienzan a tocarse. Uno le toca el sexo al otro. No hay intercambio de palabras. Se amontonan más hombres cuando sube más gente en cada estación. El vagón va más lleno. Dos hombres más voltean a donde los primeros, no pude ver más.

Muchos bajan en la estación Insurgentes.

21 horas, regreso a casa.

Esta serie de registros de los que he seleccionado sólo algunos, comienzan a dar ciertos matices de lo que pasa ahí, de quiénes y cómo se integran, las diferencias entre la afluencia de usuarios de acuerdo al horario, que marcaría dos momentos relevantes a analizar: El ritual cuando el vagón está saturado y cuando la afluencia es baja.

Miércoles. Octubre 19, 2011.

09 horas.

Línea 3, Indios verdes – Universidad.

Hora pico para los usuarios del metro. Al subir en la estación Centro médico el vagón está lleno, los usuarios se aprietan unos con otros. Son varios hombres y varias mujeres en la última parte del vagón. Hay cierto argot cuando hablan dos hombres entre ellos. “¡Hola, mana!”, “No mames puta”, “Ya andas de pasiva”, “ves por estar de metrera”. Las sonrisas en los oyentes revelaba el conocimiento de todos los términos que se manejaban. Es clara la actividad de los hombres. Varios se tocan discretamente. Los movimientos van principalmente en torno a las nalgas y los genitales. En cada estación los movimientos eróticos terminan momentáneamente o se reducen mucho...

Los cambios entre la forma de interacción en este caso variaron por la cantidad de gente dentro del vagón, aunque eran más directos, iban directo a la zona sexual o las nalgas de los participantes.

Sábado. Diciembre 10, 2011.

16 horas.

Línea A, metro férreo.

Pantitlán - la Paz.

El vagón va casi vacío, excepto por los 5 usuarios que abordamos en la terminal. En cuanto avanza el tren dos que van sentados al final del vagón se empiezan a tocar. Los dos muestran su sexo. Intercambio de sexo oral. En cuando sienten que llegan a otra estación toman una postura indiferente. Un tercero intenta participar y no lo dejan. Otro más comienza a tocar su sexo por encima de la ropa. Hay formas específicas de participar. Unos ven, otros hacen. Parece que hay reglas...

Cuando el vagón va vacío, la interacción es más abierta, es más fácil que expongan su sexo para que otro se acerque, esto porque nadie los ve y porque los que van dentro también saben de la dinámica, sin embargo, todo esto pasa entre estación y estación, ya que al llegar al andén la acción al ser un espacio más abierto, para. Esta particularidad también define tipos de participantes, los que sólo ven y se niegan a participar y los que participan activamente, también es claro que aquí es más fácil decidir quienes sí pueden participar.

Jueves. Abril, 05, 2012.

12 horas.

Línea 9, Tacubaya – Pantitlán.

Varios hombres se empiezan a juntar al final del andén. Al ingresar varios comienzan a mirarse. No hay intercambio de palabras. Suben alrededor de 30 usuarios en el vagón, al final hay siete hombres. Cuatro de pie, tres más sentados. Uno comienza a tocarse su sexo. Los que van sentados lo miran fijamente. Uno hace una señal con la lengua, la pasa sobre sus labios. El que se va tocando le hace señales con los ojos. Se siguen mirando. Ambos se bajan en la siguiente estación. Alcanzo a ver que se encuentran a mitad del andén y se dan la mano. En la estación Chabacano sube más gente. Siguen siendo sólo hombres al final del vagón.

Dos hombres sin decir nada se empiezan a tocar, otro más le toca las nalgas a uno. Hay mucha luz. Mucha gente. Tres hombres más comienzan a ver discretamente. Impiden que los demás vean. Parece que hay quienes cuidan del ritual.

Sentados, otros dos hombres se empiezan a tocar. Uno pone su mochila de una forma que parcialmente cubra la visión. Otro intenta tocarlos, no se lo permiten. El hombre no intenta de nuevo. Al parecen hay respeto por ciertas reglas de integración.

Todos los que formaban parte del ritual se bajan en la estación Puebla. No hay más interacción. Sólo hay miradas. Otro más sigue resaltando su sexo a través de su ropa. En el recorrido hubo varias miradas incómodas de otros usuarios, parecen disgustados. La acción está definida por el lugar y la situación. El ritual se repite ante ciertos elementos específicos.

13 horas, regreso a casa.

En esta entrada podemos rescatar la definición de ciertos elementos del ritual, sobre todo del uso del cuerpo y distintas técnicas para comenzar la interacción. La intención de la mirada y la lengua dan señales de participación, es clara la intención erótica al dirigir la acción hacia la zona genital y las nalgas, mientras que por otro lado, hay quienes deciden sólo ver y de esta forma cuidar que nadie externo vea directamente el ritual, en aras de proteger la dinámica. Es decir, vamos perfilando desde la teoría las semejanzas con la propuesta de Randall Collins sobre su CRI, al respecto de la copresencia, el foco de atención y las barreras excluyentes. Vamos notando como las particularidades del “metreo” se alinean con los rituales de interacción desde la visión del sociólogo estadounidense.

La necesidad metodológica del diario de campo parte de la lógica de definir lo más posible las bases del ritual, en tanto objeto de investigación, lo que en el proceso me permitiría continuar con la elaboración de las siguientes herramientas y con ello, encontrar elementos que me permitieron avanzar en la investigación, tanto en la parte teórica, como la metodológica. De manera que en el hilado, la teoría y la praxis mostraran de manera directa que la dinámica del último vagón del metro de la Ciudad de México guarda una articulación especial que se puede estudiar desde la tradición microinteraccionista que analizamos en el capítulo 2 de esta investigación.

El registro en el diario de campo contuvo elementos suficientes para plantearme preguntas iniciales que permitían un refinamiento de mi observación, así, los detalles se volvían más precisos, logrando:

- a) Identificar patrones: Por ejemplo, la concentración específica de hombres al final del andén, la lógica de discreción al llegar a la estación al interrumpir la interacción, la relación corporal y no verbal de comunicación, el uso de la zona genital para desatar la interacción.

- b) Distinción de horarios: Hay dos formas diferentes de interacción de acuerdo a los horarios, estos divididos en dos: “Horas pico” y “Horas de poca afluencia”. En las horas pico, que representan una afluencia saturada de usuarios, el espacio extremadamente reducido permite que la interacción sea más directa y con más facilidad, dado que las demás personas fungen como barrera visual; mientras que cuando hay poca afluencia de usuarios y el vagón va casi vacío, el contacto visual y las técnicas corporales son fundamentales; es decir, los mismo horarios de acuerdo a la saturación del espacio, determina el tipo de interacción.
- c) Líneas por afluencia y actividad: Las líneas de principal afluencia a zona de trabajo o centros académicos
- d) Lenguajes: Principalmente se lograron identificar las formas de comunicación no verbales, es decir, el lenguaje corporal.
- e) Formas de uso del cuerpo: Y de este, se lograron identificar ciertos movimientos y formas de uso del cuerpo para llamar la atención del o de los otros para iniciar la dinámica.

3.2 Análisis de contenido y Netnografía: medios de comunicación e información digital

A partir del diario de campo obtuve un panorama más amplio y detallado de lo que estaba pasando en el último vagón del metro, a saber, la dinámica en la que los sujetos actuaban de maneras específicas para relacionarse eróticamente, así, las preguntas que me orientarían metodológicamente ahora serían: ¿Qué se dice de esto? ¿Cómo se comparten información? ¿Qué elementos hay que me permitan confirmar, desde los mismos participantes y su experiencia, que el ritual era algo real para ellos mismos? ¿Cómo lo ven los otros que no participan? ¿Qué tanto movimiento digital hay en torno al último vagón del metro?

Esto me llevó a un rastreo web de distintas fuentes que me pudieran dar una línea a seguir para ver los contenidos generados alrededor lo que sucedía en el último vagón del metro de la ciudad de México y con ello, continuar definiendo los intereses de la investigación así como el propio ritual. Como he señalado, lo que interesaba saber es qué se dice y quiénes lo dicen.

Para organizar y poder destacar los aspectos más significativos de la información recuperada me valí del “análisis de contenidos” entendido como el: “conjunto de procedimientos interpretativos de productos comunicativos (mensajes, textos o discursos) que proceden de procesos singulares de comunicación previamente registrados”¹¹³. Este análisis parte de la lógica de los contenidos generados, es decir, todo lo relacionado a lo que se dice, quién lo dice o cómo se dice, qué hay, que no hay, cuáles son los mensajes, los imágenes, lugares, libros, leyendas, etcétera.

Se trata entonces de un análisis “fuera de los ‘continentes’, es decir, en la mente de los sujetos productores o usuarios de los mensajes, textos, discursos, o documentos que se analizan, en la mente de los participantes de los procesos singulares de comunicación en los que se han producido los documentos analizados”¹¹⁴. Metodológicamente, esto significa la búsqueda, clasificación, análisis y vinculación de todos aquellos contenidos, entiéndanse estos como textos, debates digitales, videos, narrativas, relatos, fotos, páginas de internet, grupos en redes sociales, memes, etcétera, creados por aquellos que entienden o participan de la problemática a investigar, contenidos que surgen a partir de la relación social de los sujetos de investigación, en este caso, todo lo generado por quienes participan del ritual en el último vagón o de aquellos entienden lo que sucede ahí.

Y es en esta coyuntura de la era digital donde también encuentro un enfoque metodológico en aras de la mayor objetividad y acercamiento a mi problema de mi investigación; este enfoque es lo que se conoce como Netnografía, la etnografía en los medios digitales, debido a que ahí se guardan la mayoría de los contenidos analizados en esta investigación, “una de las principales características de las redes sociales en internet, es que funcionan como medios masivos de información y comunicación, a la vez que fungen como espacios, principalmente

¹¹³ Piñuel Raigada, José Luis, “Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido”, p. 2.

¹¹⁴ Ídem.

de carácter urbanos, que contienen sociabilidades particulares.”¹¹⁵ La particularidad de la era digital desde la netnografía amplía el espectro de análisis, incluyendo información y espacios que en otros sentidos no se tomarían en cuenta, como ciertos contenidos digitales que analizaremos en este capítulo.

Así, del análisis de contenidos, desde la netnografía, surge la pregunta ¿qué están diciendo los sujetos que participan de la dinámica más allá de la misma dinámica? Es decir, dónde hay registros de la práctica más allá del trabajo de investigación. Cómo la práctica se proyecta en los participantes y éstos dejan rastro de ella o la comunican.

Ya Foucault mostraría metodológicamente la importancia del análisis de contenidos para la formulación de su teoría sobre la sexualidad, haciendo referencia a que su análisis partía de la necesidad de buscar en el campo de la historia la forma en que la sexualidad se había discutido a través de los tiempos y las sociedades: “esto no quiere decir que resuman o sintetizen el trabajo hecho por otros; son –si se quiere contemplarlos desde el punto de vista de su ‘pragmática’— el protocolo de un ejercicio que ha sido largo, titubeante, y que ha tenido la frecuente necesidad de retomarse y corregirse¹¹⁶”. Es decir, para Foucault, era necesaria una revisión de los hechos, de los contenidos que guardaban en sí la forma en que la sexualidad se había discutido, quiénes hablaban de ella y cómo hablaban de ella, de los académicos que habían escrito ya al respecto, de los debates generados alrededor de ellos, diría el filósofo: “en cuanto a los documentos que habré de utilizar, en gran parte serán textos ‘prescriptivos’; por ello quiero decir textos que, sea cual fuere su forma (discursos, diálogo, tratado, compilación de preceptos, cartas, etc.), su objeto principal es proponer reglas de conducta. Sólo me dirigiré a los textos teóricos sobre la doctrina del placer o de las pasiones con el fin de hallar en ellos mayor claridad.”¹¹⁷

Para el filósofo francés era claro, desde tal perspectiva metodológica, la guía que ofrecían los contenidos precedentes en torno a la sexualidad, para un análisis discursivo, que lo llevaría finalmente a plantear su teoría de la historia de la sexualidad. De ahí la importancia metodológica de este proceso, ya que este tipo de análisis como método, nos permite ampliar

¹¹⁵ Gutiérrez Martínez, Ana Paulina, “Etnografía móvil, internet y diversidad de género”, p. 24.

¹¹⁶ Foucault, Michel, “Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres”, p. 15.

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 18.

lo referente a nuestro problema de investigación, dado que va más allá de nuestra propia observación, ya que se centran en lo que los sujetos han hecho a partir de esta problemática, su visión de ella, así como también lo que se ha generado desde quienes también han visto la misma problemática y analizado sobre ella, y con el apoyo de la netnografía, se validan aquellos otros contenidos almacenados en la nube de la información digital: “Propongo que no se trata de una etnografía alternativa, sino de la netnografía como una etnografía que amplía su objeto de estudio por medio de las posibilidades que ofrece tener acceso a ese nuevo campo: el ciberespacio, donde se produce la sociabilidad y crean vínculos y relaciones sociales entre personas y grupo o comunidades.”¹¹⁸

De esta manera, los contenidos analizados, a través de la netnografía, se presentan de la siguiente forma:

- A) **Periódicos y medios digitales:** Se rastrearon las principales notas, reportajes y crónicas publicadas en periódicos y medio digitales, locales y nacionales, que dan cuenta del ritual del último vagón del metro.

- B) **Contenidos digitales**¹¹⁹: Se rastreó particularmente un sitio web dedicado a dar información sobre lugares de sexo entre hombres, en espacios públicos, este se consideró a raíz de que hay todo un tema dedicado a la dinámica del último vagón, además, se analizan fotos y videos retomados de distintas plataformas digitales, donde resaltan las redes sociales, principalmente se rastrearon distintos grupos y páginas de Facebook dedicadas al intercambio de información sobre esta dinámica.

- C) **Bibliografía:** Se hace referencia a dos fuentes literarias que retoman el tema del metro y el metro como espacio de interacción erótica entre hombres, así como dos tesis de licenciatura que desde sus respectivas ciencias discuten teóricamente el tema de la dinámica del último vagón del metro.

¹¹⁸ Del Fresno, Miguel, “Netnografía. Investigación, análisis e intervención social online”, p. 82.

¹¹⁹ No se proporciona el nombre de ninguna de ellas por motivos de ética profesional, para respetar los espacios de los mismos sujetos y evitar su rastreo e intromisión por parte de entes ajenos. En caso de necesitar corroboración de información, solicitarla directamente con el autor.

3.2.1 Periódicos y medios digitales

Como he señalado, la netnografía nos permitió hacer uso de los recursos que consistió en la web, a través de un rastreo general sobre artículos de periódicos, narraciones, artículos de opinión y entradas de blog que me contaran sobre la dinámica del último vagón del metro, además de los debates generados sobre esos distintos contenidos. Se lograron rastrear hasta el año 2013¹²⁰ siete distintas notas relacionadas, seleccionados por su secuencia temporal y por el impacto, el debate generado en los comentarios de cada una de ellas y por la especificidad descriptiva de cada una de ellas.

Fecha de publicación	Título	Contenido	Medio	Link
25 de Marzo de 2007	Metro, lugar idóneo para el ligue gay	El último vagón, concretamente la última puerta -al otro extremo de donde está el conductor-, es para la comunidad gay del Distrito Federal su lugar preferido del Metro para reunirse, concertar citas, encuentros amorosos y ligues ocasionales.	El Universal	http://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad/83313.html
25 de Agosto de 2009	“La cajita feliz”: el escenario de los metrerros	Para muchos esta experiencia es parte de su manera de ser, ligar o conseguir placer; para otros ha sido una situación desagradable porque los han asaltado o han sido extorsionados por algunas autoridades y para otros más, ha sido el inicio de una amistad o un noviazgo formal.	Agencia Universitaria de Noticias	http://aunamnoticias.blogspot.mx/2009/08/la-cajita-feliz-el-escenario-de-los.html
17 de Febrero de 2010	Vagón gay	Algunos que ya lograron establecer una conexión visual aprovechan para sentarse juntos. Otros, ya más experimentados, con alguna señal indican al otro que en la siguiente	Gay Colectivo	http://gaycolectivo.blogspot.mx/2010/02/vagon-gay.html

¹²⁰ De 2013 a 2015 se produjeron más contenidos en periódicos y medios digitales, pero la parte metodológica de este apartado terminó ese año.

		estación hay que bajarse. Y así es. Todo un arte el show ligatorio subterráneo.		
28 de Febrero de 2011	“Metreiros” relatan experiencias en el último vagón	Hay quienes ven en el Metro capitalino un hotel ambulante. Se dan diversos tipos de encuentros: ligues, citas y, se dice, que hasta actos sexuales, con sólo pagar 3 pesos. Sucede en las horas cercanas al cierre del servicio a las 24 horas, durante un breve trayecto en los últimos tres vagones de los trenes. Estas actividades son popularmente conocidas como “metreo” y es practicado sobre todo por hombres que buscan hombres.	El Universal	http://www.eluniversaldf.mx/home/nota21143.html
25 de Septiembre de 2012	Emiten recomendación por cierre de vagones del metro	Fue a partir del 2 de Febrero de 2011, cuando algunos medio de comunicación difundieron la noticia, haciendo referencia que autoridades del STC habían tomado la medida “por los gays, que se estaban apoderando de las instalaciones”, incluso llegando a realizar actos ilegales.	El Universal	http://archivo.eluniversal.com.mx/notas/872646.html
24 de Diciembre de 2012	Historias el último vagón del metro en la ciudad de México	El ligue entre hombres que se seducen con miradas y cuando ya está todo listo ambos descienden para conocerse más en privado y también si activas el bluetooth de tu cel (sic) seguramente verás muchos nombres sugestivos en tu lista de dispositivos de otros y hasta te enviarán por esa vía	Mis Historias (blog)	http://www.mexboby.com/2012/12/historias-el-ultimo-vagon-del-metro-en.html

		fotos de ellos desnudos o propuestas sexuales.		
21 de Enero de 2013	El último vagón: historias íntimas en un espacio público	México DF. Al estar ahí, esos hombres buscan algo. Mike asegura sin pudor que nuevas aventuras sexuales. Jorge, sólo amigos. Y David, luego de darle muchas vueltas a la pregunta, llega a la conclusión de que, en el fondo, lo que espera encontrar es una pareja, tal vez el amor. Son usuarios del último vagón del metro, pasajeros que hacen de cada viaje una oportunidad para conocer a otros hombres, ligar, tener sexo, incluso enamorarse. Al menos hasta que la próxima estación se los permita.	Vanguardia	http://www.vanguardia.com.mx/ultimovagonhistoriasintimasenunespaciopublico-1466001.html

Desde las notas rescatadas de 2007 pude seguir una serie de artículos, narrativas y noticias que hacían referencia a la práctica del ritual; así, los planteamientos y sujetos que escribieron dichos contenidos muestran un sentido más personal de la práctica, hasta convertir el ritual en tema de interés para periódicos, blogs y medios digitales, generando debate. Cada contenido relacionado a la dinámica aporta elementos para ir definiendo el objeto de investigación, en tanto, desde la mirada de otros y de los propios participantes, la dinámica adquiere elementos particulares, que nos permiten un acercamiento más objetivo.

En este recorrido podemos observar un común denominador en estos medios, la mención de lo “erótico” como una constante y la relación (de acuerdo a la nota que recupera la recomendación de la CDHDF) que existe al respecto de las las personas no-heterosexuales, en este sentido, también resalta el cómo se retoma la cuestión del cuerpo y el uso del mismo para participar en la dinámica.

3.2.2 Contenidos digitales

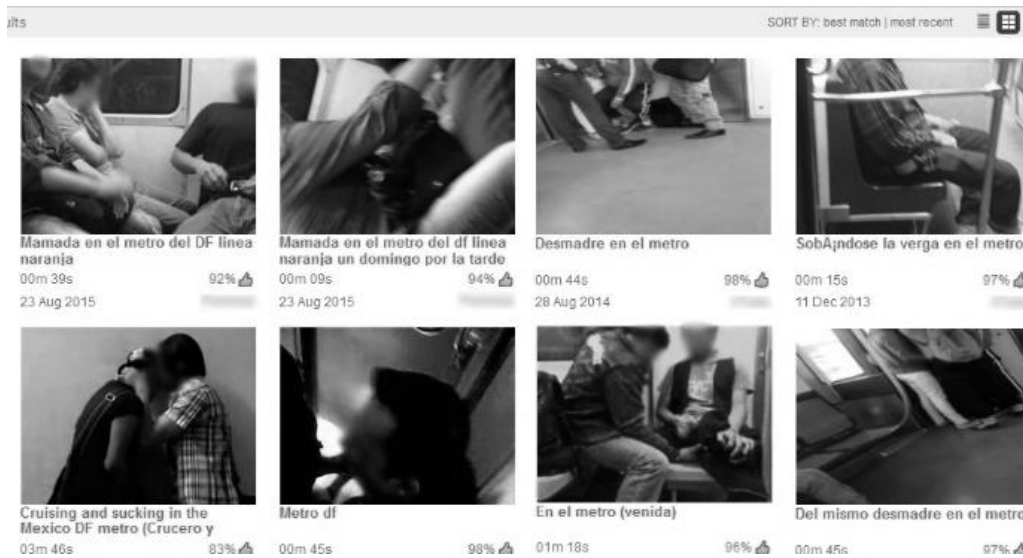
Es importante mencionar la importancia de la Netnografía y las posibilidades de análisis que permite este enfoque metodológico, en la medida en que nos permite acercarnos a los contenidos digitales, “la netnografía aporta una significativa potencia metodológica al reducir el extenso lapso tradicional entre la producción de los datos y el análisis”.¹²¹ Este enfoque unido a la lógica del análisis de contenidos, implica poder analizar desde la Sociología, todos aquellos contenidos difundidos a través de distintas plataformas; entenderemos estos contenidos como videos, fotos, foros, audios, “post”, páginas web. En ese caso, el foco de observación estuvo destinado exclusivamente a quienes participan o han participado en la interacción, dado que son los que generan de manera directa dichos contenidos.

Parte de la lógica que se ha creado en torno a la dinámica del último vagón, y que como vimos en el apartado de periódicos y medios digitales, existe un denominador sobre la cuestión erótica del ritual, en este sentido, los contenidos digitales eran catalogados como pornográficos, por lo que se alojan en plataformas digitales para personas mayores de 18 años. De esta forma, se rastrearon tres principales plataformas: las de videos para adultos, un foro dedicado al intercambio de información sobre lugares para tener sexo en lugares públicos de manera ocasional y *Facebook* (grupos y *fanpages*).

Los contenidos digitales analizados se caracterizan por dos cosas: 1) son contenidos generados a partir de los propios participantes de la dinámica del último vagón (observadores o participantes activos), es decir, son contenidos que captan la experiencia personal, y 2) la mayoría de las imágenes y videos son capturados de manera clandestina, es decir, sin que necesariamente los otros estén al tanto de que estén siendo grabados o fotografiados.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 56-57

Imagen 1. Vídeos difundidos en una plataforma digital.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios, así como para evitar el rastreo.

La importancia de los contenidos generados a partir de los propios sujetos que participan de la dinámica o que son observadores, permite, metodológicamente, obtener elementos que fuera de la práctica no hubieran sido incluidos. Los títulos específicos: “Mamada en el metro del DF línea naranja”, “Mamada en el metro del DF línea naranja un domingo por la tarde”, “desmadre en el metro”, “Sobándose la verga en el metro”, “*Cruising and fucking in the Mexico DF metro*”, “En el metro (venida)”; la descripción de los videos y la cantidad de ellos, permiten rediseñar la observación obtenida de los diarios de campos. Es decir, la utilidad de este rastreo y análisis del mismo, es que me permite no sólo dar cuenta de lo que sucede *in situ* cuando las participantes se encuentran en el último vagón del metro, sino también, cómo fuera de escena, quienes participan *se representan* la realización de la práctica a partir de imágenes y descripciones de la mismas. Producen y reproducen, lo que también implica la difusión de las reglas y las formas de participar.

En estas imágenes, los títulos dan cuenta de la particularidad del ritual y de la forma de participación, así mismo, confirman que el ritual guarda una lógica erótica y clandestina, “Bulto, paquete”, “Rica erección en el metro”, “cum on subway”; resaltan las tomas movidas, las variaciones de usuarios, con poca gente o con mucha gente y la denominación

propia, como “desmadre”, “bulto”, “venida”, argot particular que le da sentido a los participantes que difunden y ven esos videos, mismos que sirven para refinar la búsqueda, nuevamente, en un sentido teórico más estricto, nos referimos a lo que Collins llama “exclusión de los participantes”, es decir, la diferenciación entre quienes saben/conocen/participan del ritual y quiénes no.

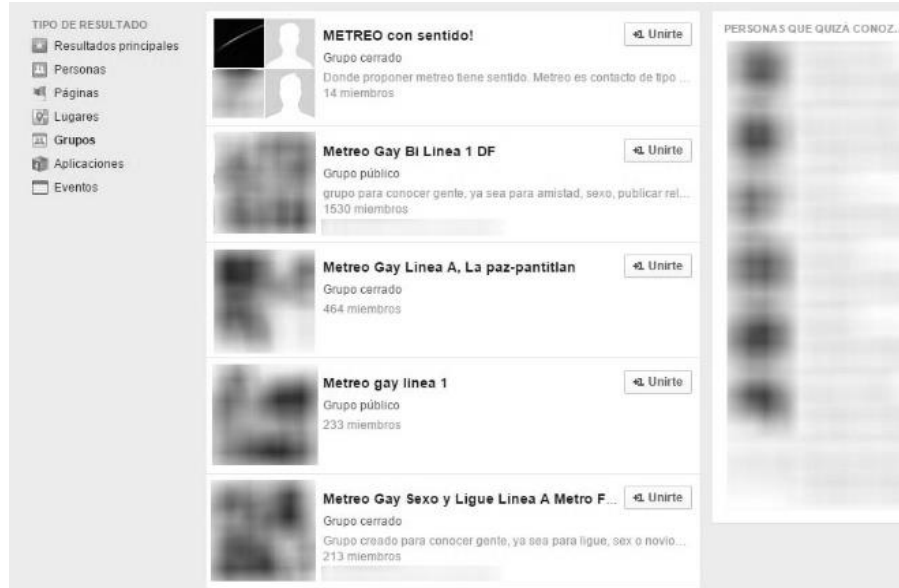
Imagen 2. Vídeos difundidos en una plataforma digital.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios, así como para evitar el rastreo.

Por otra parte, otros de los contenidos principales en este apartado, fue todo lo producido dentro de la red social *Facebook*, esto debido a los distintos grupos y páginas, donde además se producen narrativas, indicaciones, descripciones, fotos, videos y debates. Cada contenido guarda particularidades que permitieron avanzar metodológicamente en el estudio del objeto de investigación, como vemos en la siguiente imagen.

Imagen 3. Grupos relacionado con la dinámica.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Imagen 4. Un grupo sobre metroo.



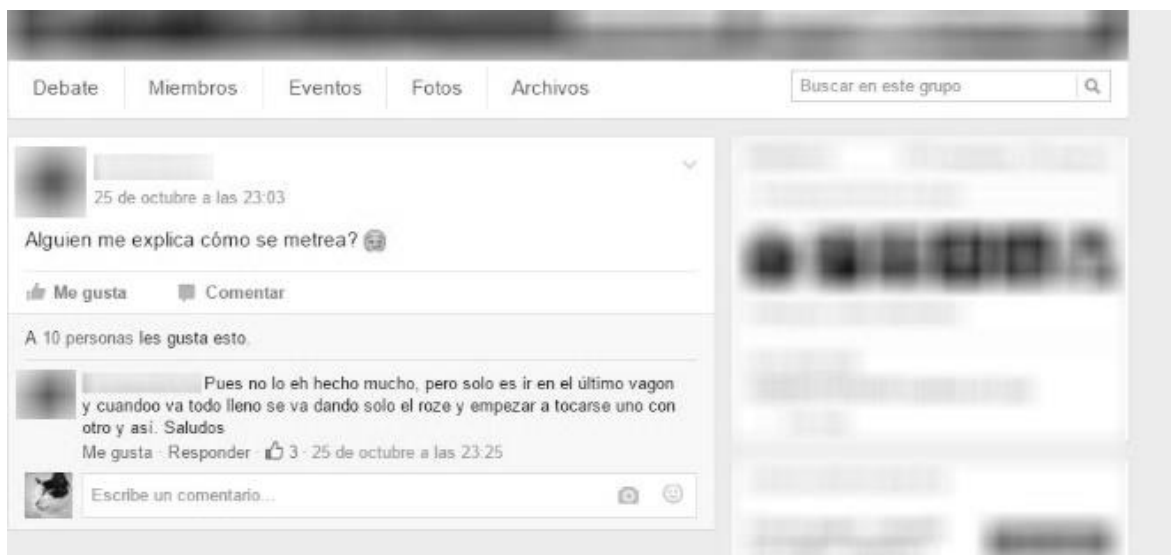
Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Dentro de esta plataforma, la mención directa al ritual de iteración del último vagón del metro de la Ciudad de México permite definirlo bien; el *metreo* entonces, como forma de interacción genera la necesidad de organización y de intercambio de información entre los participantes, de ahí grupos como “Metreo gay sexo y ligue en línea A metro férreo”, “Metreo gay línea 1”, “Metro Gay líneas A, La paz-pantitlán”.

Estos espacios dentro de la red social permiten dimensionar la escala comunicativa e interaccional de la dinámica, al vincular a muchos usuarios, intercambiando información de líneas, horarios u ofreciendo su ubicación para un encuentro, en la imagen de arriba, por ejemplo, un usuario que “nunca ha participado” pide compañía para iniciar en la dinámica, identificando la dinámica, el lugar y sus participantes.

En este sentido, resaltan ciertos elementos a los que no pude acceder a partir de mi diario, como esta relación de intercambio de información entre los participantes; por ejemplo, la siguiente imagen donde un usuario pide que se le explique cómo se metrea, a lo que le responden en términos simples de dónde y de qué se trata. Hay pues una apropiación del ritual, apropiación que diferencia, apropiación comunicativa que agrega participantes al foco de atención que menciona Randall Collins.

Imagen 5. Un grupo sobre metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

También resalta el hecho narrativo de las experiencias de los participantes, en la siguiente imagen, por ejemplo, destaca la narrativa de las formas en que se participa en el ritual: “Me acerqué a alguien que estaba sentado en el asiento reservado y me saqué la verga para que me la chupara”, y también, resalta la noción temporal de la práctica:

No podría contarles la cantidad de encuentros que he tenido en el metreo teniendo en cuenta que llevo 15 años ocupándolo casi todos los días

Elementos que sólo se pueden recuperar a partir de la propia experiencia de los participantes en este tipo de plataformas que además ofrecen cierta discrecionalidad y anonimato. Narrativas comunicativas que funcionan también para aportar más elementos por parte de otros usuarios o solicitar más información y posibles encuentros.

Imagen 6. Un grupo sobre metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Los elementos que se aportan en cada contenido digital generado dentro de estas plataformas, funcionan para comunicar y vincular a los participantes más allá de la práctica misma y el espacio fijo, lo que por un lado permite la reproducción de la dinámica y la protección de la misma.

De la imagen siguiente me gustaría resaltar el carácter de pertenencia que provoca que los usuarios se organicen, compartan información, peligros, se cuiden entre ellos, delimiten la participación y también cuiden a los demás que no participan, en específico a otras poblaciones vulnerables. Nuevamente observamos cómo la misma experiencia de los participantes se alinea con la teoría de Randall Collins de los Rituales de interacción.

Imagen 7. Un grupo sobre metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Otro punto importante de este tipo de contenidos, es la narrativa generada a partir de la experiencia de los sujetos, que los convierten en contenidos indispensables a analizar, ya que aportan más elementos, nos ofrecen distintas perspectivas. Permite entender que los sujetos que participan hacen tan propia la práctica que pueden convertir la experiencia de la piel en una narrativa literaria, se generan nuevos personajes que nacen dentro del anonimato y en la

clandestinidad de foros específicos. Y en este sentido, nos ofrecen los propios diarios de campos de los sujetos de práctica. Por ejemplo, la siguiente captura nos muestra una narrativa particular que nace de la práctica del ritual, con cierto lenguaje narrativo elaborado.

Imagen 8. Un grupo sobre metro.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Otro tipo de contenidos digitales analizados surgen dentro de una página web dedicada a dar e intercambiar información de lugares de encuentros clandestinos en sitios públicos para hombres que expresan un deseo erótico distinto al heterosexual, todo bajo la condición de anonimato. Ese espacio sirve como un foro que también se alimenta de narraciones, recomendaciones, datos y para acordar encuentros.

Esta página cuenta con una sección específica para lo relacionado con el metro y la dinámica del último vagón, 86 páginas de información generada por los usuarios, que representan

alrededor de 2580 respuestas que dan información, piden consejos, dan narrativas, aportan recomendaciones de líneas y horarios, sugieren precauciones y acuerdan encuentros.

Imagen 9. Aportaciones de los usuarios sobre el metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Nuevamente vemos como estos contenidos generados por los propios participantes de la dinámica permite ver el fenómeno más allá de una observación plana, aportando elementos de líneas específicas, horarios, temporalidad y las formas de interacción dentro del vagón.

En la siguiente imagen, las narrativas de los usuarios permiten dimensionar la cuestión de la corporalidad respecto a la dinámica, resaltan el uso de la mirada, el frotamiento para incitar a la acción, el cuerpo de los participantes aprende y/o precisa técnicas para usar su cuerpo de manera que dentro del ritual le permitan participar, algo que analizamos en el capítulo dos, la condición social del cuerpo que introduce a la acción, acción que lleva a la interacción;

también es importante analizar la forma en que el ingreso de actores fuera de la dinámica suspende el ritual bajo la amenaza que representa y la forma en que, aún con dispositivos de vigilancia como las cámaras de seguridad, el ritual sigue sus premisas: “*si te pones listo puedes ligar, agarrar y hasta mamar.*”

Imagen 10. Aportaciones de los usuarios sobre el metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

En estos mismos contenidos es posible leer la relación con la clandestinidad propia de la dinámica que producen y reproducen los participantes, así como la forma en que se “quema” el lugar, debido a la falta de discreción de ellos. Esto resulta importante porque nos permite identificar la forma en que los usuarios reconocen una forma específica de cómo participar y los tipos ideales de los que deben participar. Reglas de acción e interacción, en aras de protección del ritual, nuevamente vemos como la práctica subjetiva se vincula a la teoría de la Teoría de Rituales del Sociólogo estadounidense.

Estos elementos aportados desde la perspectiva de los participantes, metodológicamente sirvieron para identificar elementos, descartar otros, anexas observaciones y afinar las siguientes herramientas que me permitieron acercarme directamente a mi objeto de investigación. La netnografía a través del análisis de contenidos, permitió la construcción de los siguientes instrumentos.

Imagen 11. Aportaciones de los usuarios sobre el metro.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

Imagen 12. Aportaciones de los usuarios sobre el metreo.



Archivo personal de investigación. La imagen fue modificada para proteger la identidad de los usuarios.

3.2.3 Referencias bibliográficas

En este apartado me gustaría aclarar lo siguiente: Las referencias bibliográficas que retomaré no hacen referencia a la generalidad de obras literarias y teóricas que hay sobre el asunto de la sexualidad, la sexualidad clandestina y el homoerotismo en México, me centraré únicamente en el rastreo que hice sobre aquellas que específicamente hablan del asunto de la sexualidad clandestina en el metro, esto debido a que el avance de la investigación a este punto no permite un punto de retorno, los participantes reconocen el ritual, hablan de su apropiación, lo relevante en este apartado, es ver como dentro de la producción bibliográfica, este ritual se ha dejado registro o no.

Respecto a las referencias literarias halladas, en 1979 se publicó la novela *El vampiro de la Colonia Roma* de Luis Zapata, considerada ícono de la literatura de temática no heterosexual en México. Dicha novela narra distintas escenas de la vida de un hombre dedicado a la prostitución. Recupero un fragmento que narra el protagonista de la historia:

Cada rinconcito tenía un encanto muy particular muy sexual era maravilloso podías coger todo el día todos los días había hay todavía nomás que ahora está más vigilada la cosa había lugares para todas las horas del día en la mañana por ejemplo si querías ligar en la mañana te ibas a cualquier Sanborns y ya ¿ves? ligabas *o en el metro en la estación insurgentes* o en las tiendas de discos también como de nueve a doce o doce y media se ligaba mucho en los baños del puerto de Liverpool¹²²

Destaca el carácter histórico que permite rastrear parcialmente prácticas relacionadas con el ejercicio erótico disidente en el metro de la Ciudad de México. Ya desde finales de los setenta destaca su connotación clandestina y sexual. Esto fue significativo en términos metodológicos pues da cuenta de cómo *lo que se dice* sobre las posibles dinámicas de interacción erótica en el metro entre hombres, contiene un fondo histórico y se ha representado culturalmente en la literatura.

Por otro lado, en 2005 se publica *De Balderas a Potrero* de Rogelio Ávalos Ortiz. Se trata de una pequeña narración sobre lo que desencadena un encuentro en el metro, entre una persona que se identifica como gay y otra que se identifica como heterosexual. En este libro es más directa la referencia a la dinámica específica:

Se detuvo el metro y él sonrió, nos acercamos lo más que pudimos, empujándonos con la muchedumbre que se arremolinaba para abordar. Quedamos juntos, listos para el cachondeo, mi mano, ni tarda ni perezosa, buscó su entrepierna y a darle masaje duro y tupido. ¡Ay, lo tenía gordito, rellenito! Así nos fuimos desde Balderas hasta Potrero; sí, creo que ahí nos bajamos.¹²³

Resalta la especificidad de la dinámica, que aún dentro de su contenido literario, representa un conocimiento director por parte del autor. Nuevamente surge un sentido de clandestinidad, de la especificidad de la dinámica y, es este fragmento, no sólo sexual, sino erótico.

¹²² Zapata, Luis, "El vampiro de la colonia Roma", p. 160.

¹²³ Ávalos Ortiz, Rogelio, "De Balderas a Potrero", p. 7.

Me comentó que lo sucedido en el metro lo dejaba un poco perplejo, no era la primera vez que se lo hacían, pero no acababa de acostumbrarse.

-¿Cuántas veces te lo han hecho?

-No sé, unas tres o cuatro; no hace mucho que me di cuenta de que eso podía pasar. ¿Y tú, hace mucho que lo haces?¹²⁴

Me convenció, me fui a Puebla con él. En el trayecto me preguntó que desde cuándo le hacía la putería.

-¡Huy, desde que tengo uso de razón! No, no es cierto, tendría como 18 o 19 años cuando todo empezó, en el metro. Así como tú que dejaste que te acariciara, un día conocí un tío que se dejó y, a partir de ahí agarré la movida¹²⁵...

Este rastreo literario refleja cierto contenido que parte de una narrativa donde se conoce la dinámica, las formas de participar y el por qué participar. En ese sentido, los escritores, desde sus personajes nos hablan de algo que está pasando ahí, desde la clandestinidad o desde lo que he denominado como erotismos disidentes.

Además del hallazgo sobre algunos precedentes de la práctica en la representación literaria, también se registraron algunos trabajos encontrados en el campo de las ciencias sociales (sociología y antropología) y la psicología. Se tratan de dos tesis de licenciatura que se centran en el estudio de la dinámica del último vagón del metro y una tesis de maestría que toca indirectamente el tema.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 9.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 21.

Autor	Título	Universidad	Año	Área de conocimiento
Andrés Álvarez Elizalde (Licenciatura)	El metro, un espacio de interacciones: el caso de los homosexuales	Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.	2010	Sociología
Sergio Pérez Villegas (Licenciatura)	Prácticas sexuales desafiantes en el Metro de la Ciudad de México: una aproximación psicoanalítica	Facultad de Estudios Superiores Iztacala, UNAM.	2014	Psicología
José Ignacio Lanzagorta García (Maestría)	Crear un “sí lugar”: estudio socioespacial de la glorieta de los insurgentes en la Ciudad de México (Toca indirectamente el tema)	Universidad Iberoamericana	2012	Antropología

Estos recursos académicos, al menos los primeros dos, teorizan directamente sobre la dinámica del último vagón del metro. Las distintas disciplinas arrojan variados acercamientos y resultados, cada uno problematiza sobre la noción de sexualidad dentro de la dinámica del último vagón del metro. Esto nos permite ahondar de manera más formal en tanto teoría y práctica sobre el objeto de investigación que atiende esta investigación.

Las dos investigaciones precedentes al respecto de la dinámica del último vagón, “El metro, un espacio de interacciones: el caso de los homosexuales” del sociólogo Andrés Álvarez Elizalde y “Prácticas sexuales desafiantes en el Metro de la Ciudad de México: una aproximación psicoanalítica” del psicólogo Sergio Pérez Villegas, teorizan sobre la dinámica a partir de la relación con la idea de la homosexualidad o lo LGBTTTI, el primero arraiga en el título el imaginario de la taxonomización de la sexualidad y el segundo contiene un capítulo dedicado al análisis de la “hostilidad contra homosexualidad en la sociedad”, en ambos es recurrente la idea de una sexualidad etiquetable al respecto de cómo lo sujetos deciden ejercen su erotismo en lo relacionado con la dinámica del último vagón del metro.

El análisis de estos trabajos de investigación, me dejó avanzar en la problematización particular, al plantearme qué no se ha dicho y desde dónde no se ha dicho, qué ha sido ignorado, desde qué otras corrientes teóricas era posible analizar la misma problemática.

El rastreo, clasificación y extracción de datos que lleva consigo el análisis de contenidos como proceso metodológico, me permitió complementar mi diario de campo con nuevas observaciones a partir de la vivencia misma de los sujetos que han generados foros, narraciones, consejos, videos, fotos, artículos de opinión, debate en redes sociales, páginas enteras de intercambio de información entre usuarios, pasando por la literatura y llegando a fuentes académicas que han debatido desde disciplinas científicas lo relacionado con lo que pasa en el último vagón del metro.

Esto, con base en la Netnografía (etnografía en los medios digitales), que permite, justo, recuperar, con validez objetiva en la investigación, lo hecho en las plataformas web,

[I]a evolución social en ciberespacio nos lleva a plantearnos a partir de la tradición etnográfica algunas cuestiones. Por ejemplo, hoy día, para hacer una investigación etnográfica no es necesario llevarla a cabo en lugares remotos, sino que como investigación, es posible realizarla en nuestras sociedades sin exigencias de desplazamiento a grandes distancias geográficas o en entornos no físicos, como el ciberespacio que debido a su accesibilidad hace menos relevante la geografía y, dejando de lado el antiguo exotismo por las comunidades aisladas –consecuencia del tiempo en el que se produjo: del colonialismo o imperialismo- nos permite el acceso y contacto con comunidades online con semejante o mayor carga de singularidad [...].¹²⁶

Esta estrategia metodológica que consistió fundamentalmente en la búsqueda y clasificación de información existente, me permitió consolidar y precisar los principales objetivos y preguntas de investigación. En ese sentido, la pregunta principal de la investigación se formuló de la siguiente manera:

¿Cómo se integra y reproduce la dinámica del último vagón del metro a partir de la especificidad de la acción de sus participantes?

¹²⁶ Del Fresno, Miguel, Op. Cit., 56.

Donde el objetivo principal fue: Dar cuenta del proceso mediante el cual los sujetos participantes de la dinámica dentro del último vagón del metro generan los mecanismos necesarios para establecer un ritual de interacción.

Y los objetivos particulares:

- Reconocer los mecanismos del ritual de interacción de los sujetos dentro del último vagón.
- Identificar las técnicas que se usan para el ritual
- Analizar la relación del cuerpo con el proceso ritual
- Analizar los momentos del ritual
- Dar cuenta de la relación sociedad-sujeto-cuerpo-ritual

3.3 Cuestionario en línea y muestra intencional

El planteamiento y delimitación de mi pregunta y mis objetivos de investigación, me llevó al diseño de un cuestionario, una herramienta de carácter cuali y cuantitativo, con un total de 24 preguntas y se aplicó mediante la herramienta de Google para elaborar formularios (**Anexo 1**). El cuestionario fue pensado desde una lógica de acercamiento para el diseño final de la herramienta metodológica meta.

El formulario estuvo en línea del 28 de Abril al 1 de Mayo de 2014. Al ser rebasadas las 100 respuestas se optó por finalizar el proceso de levantamiento de datos.

El cuestionario resulta “un tipo de instrumento de captación que presenta preguntas y/o enunciados dirigidos a los informantes, para obtener datos específicos acerca de las variables que serán objeto de captación.¹²⁷” Es entonces un instrumento que facilitará el levantamiento de datos a partir de lo que necesitamos saber sobre las distintas categorías o variables que componen nuestro objeto de investigación.

Las preguntas formuladas representan el concentrado de los datos obtenidos en el diario de campo y el análisis de contenidos, la aplicación *online* (**Anexo 2**) se pensó como una muestra intencional, que se caracteriza por elegir a los “los individuos que se estima que son

¹²⁷ Instituto Nacional de Estadística y Geografía, “Diseño de Cuestionarios”, p. 1.

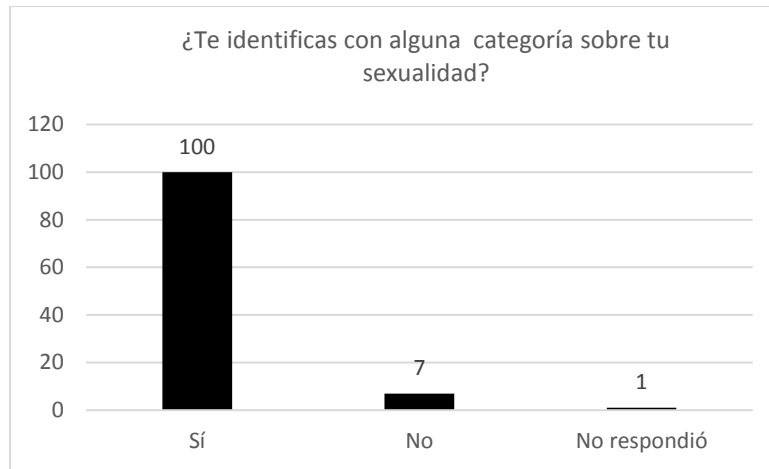
representativos o típicos de la población. Se sigue el criterio del experto o el investigador. Se seleccionan a los sujetos que se estima que puedan facilitar la información necesaria.¹²⁸ Es decir, busqué a mis encuestados a partir de los grupos en Facebook relacionados con la dinámica del último vagón y también dentro de la página web de encuentros, ya que la intención era que quienes la respondieran fueron sujetos que practicaran o conocieran acerca de la dinámica, y con ello ofrecieran respuestas cercanas a la práctica y cuyo valor me diera más datos sobre el *metreo* mismo desde la experiencia directa, presencial o activa. -

Los resultados globales arrojaron una muestra total de 108 personas que respondieron el cuestionario.

Acerca de los procesos de identificación, una de las preguntas primordiales era no tomar por dadas ciertas cosas respecto a la sexualidad de quienes han practicado el metreo, en línea con el debate teórico del primera capítulo, de sacar la sexualidad del discurso confesional, taxonómico y punitivo, es así que resultó relevante preguntar a los participantes acerca de si ello se identificaban con alguna categoría al respecto de su sexualidad, resalta el hecho de que siete de los consultados no lo hace, mientras que 100, sí se identifican con alguna categoría, uno más no respondió.

¿Te identificas con alguna categoría sobre tu sexualidad?	
Sí	100
No	7
No respondió	1

¹²⁸ Bolaños Rodríguez, Ernesto, “Muestra y Muestreo”, p. 19.

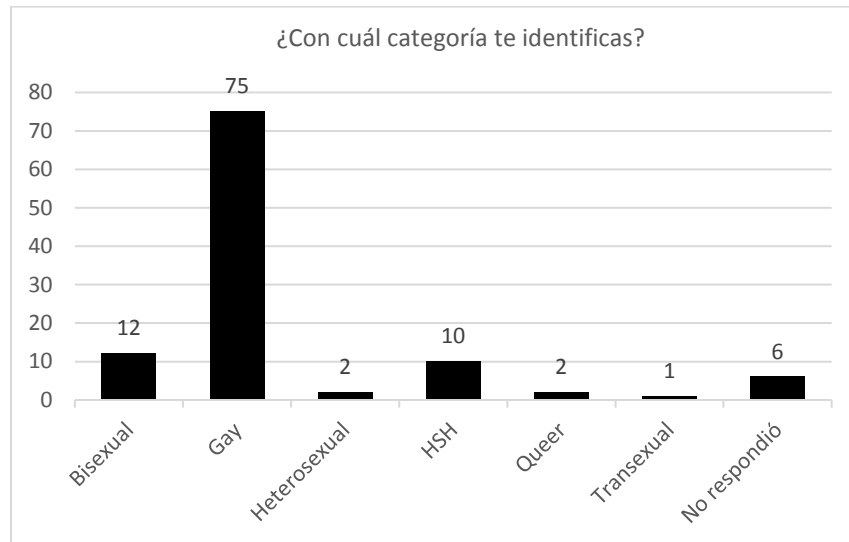


Y en caso de identificarse con alguna categoría sobre su sexualidad, se les preguntó cuál era; el interés particular es ahondar sobre el análisis de la sexualidad y los rituales eróticos por afuera de los binomios heterosexual-homosexuales, abarcando el abanico de posibilidades de expresión de la sexualidad y el erotismo.

Resalta aquí el hecho de las distintas categorías con las que los participantes se identifican, siendo la primera frecuencia, los que se identificaron como “gay”, le siguen los que se identifican como “bisexuales”, y, en tercer lugar, los hombres que tienen sexo con otros hombres (HSH) , esta categoría es importante porque represente a hombres que pueden identificarse como heterosexuales, en una cuestión afectiva-social, pero sexual o eróticamente, prefieren a los hombres; resultan importantes también los encuestados que se identifican como heterosexuales, queer y transexuales. Este abanico de posibilidades eróticas, sexuales e identitarias era necesario retomarlas, cuestionarles a los que respondieron el cuestionario, dándoles la posibilidad de hacer visibles que su deseo puede variar de la normatividad social, pero que tampoco se encierran en el imaginario de la “homosexualidad” o lo “gay”, sino que pueden ser heterosexuales explorando su erotismo, HSH, o personas Queer.

¿Con cuál categoría te identificas?

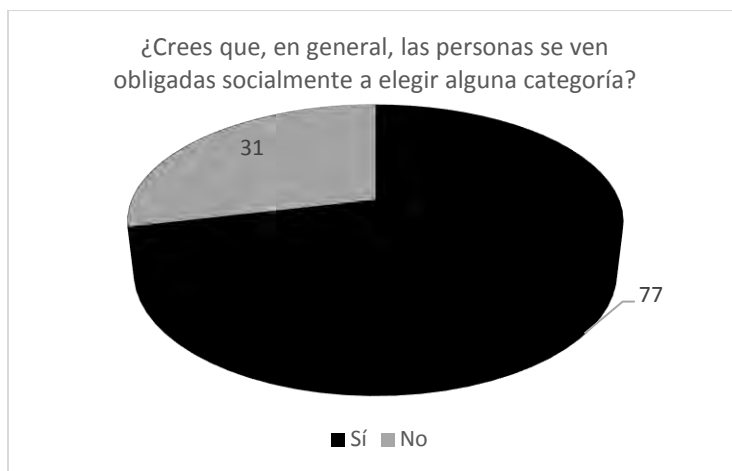
Bisexual	12
Gay	75
Heterosexual	2
HSH	10
Queer	2
Transexual	1
No respondió	6



Y en este sentido, para ahondar más en la percepción de obligatoriedad que los encuetados tienen sobre asumir alguna categoría erótico-sexual por parte de ciertas instituciones, 77 reconocen o piensan que sí, que las personas se ven obligadas socialmente a elegir alguna categoría. Ya con los aportes de Foucault, hemos visto como los dispositivos sobre la sexualidad no alinean, nos oprimen y nos avienta a ser o no ser, estar dentro o en las periferias.

¿Crees que, en general, las personas se ven obligadas socialmente a elegir alguna categoría?

Sí	77
No	31



Al respecto, 95 encuestados creen que sí hay discursos o instituciones que ejercen control sobre la sexualidad de las personas, nuevamente, el interés de esta interrogante es ahondar sobre el análisis sociológico de la sexualidad, desde los componentes que han configurado el tipo ideal de una sexualidad heterosexual. En este rubro, 13 encuestados considera que no hay tal control. Recordemos que este dispositivo de sexualidad a veces es tan ligero que no se siente, que pasa sobre nosotros y no ejerce un total poder asfixiante. Que puede pasar desapercibido, pero existe, está, controla.

¿Crees que existen discursos o instituciones que ejercen control sobre la sexualidad de las personas?

Sí	95
No	13



Directamente sobre la dinámica del último vagón, y con el fin de no dar por sentada la experiencia de los participantes, los 108 encuestados sí saben lo que pasa en el último vagón.

¿Sabes lo que pasa en el último vagón del metro?

Sí	108
No	0

Y sobre la dinámica misma, los 108 encuestados la explican brevemente. Aquí sólo retomamos algunas respuestas representativas de esta pregunta. De esta descripción que dan los participantes, desde su experiencia, resalta la forma en que identifican patrones, modos, sujetos, momentos espacio-temporales y la internacionalidad de los participantes, la forma en que el hecho de ser una dinámica erótica, reconocen que no es propia de alguna población en general, sino de hombres que particularmente buscan la experiencia erótica entre hombres.

¿Podrías explicar brevemente lo que pasa?

Generalmente se dan relaciones fortuitas entre personas del mismo sexo. Estas van desde el simple manoseo y roce por encima de la ropa, hasta sexo exprés.

en cierto horarios, se usa para llevar a cabo prácticas sexuales entre personas que pertenecen a la disidencia sexual

Depende de la hora y de la línea, es un espacio de socialización, a veces erótica, entre hombres. Puedes ligar con chicos para platicar o para fajar o para coger.

Algunas personas lo utilizan como un lugar donde conocer gente, la mayoría de las veces con fines sexuales.

Existen rumores sobre acciones que pasan en el último vagón los cuales hablan sobre la homosexualidad como un lugar de encuentro sexual (crusing) bueno en lo personal he viajado en el último vagón y debo decir que si he observado demasiadas cosas en cuanto al tema, pero debo decir que la mayoría de acciones no se lleva a cabo entre las personas de la comunidad, y a que como se ha convertido en rumor llegan a ir personas (por lo general señores "hetero" curiosos) los cuales se aventuran por curiosidad o por que en verdad lo quieren, pero a mi parecer termina siendo más personas aparentemente "heterosexuales" a los de la misma comunidad que obviamente también se encuentran personas de esta. Al igual he visto a personas que al parecer saben que es lo que ocurre en este vagón pero les gusta ir para dejar en evidencia a las personas que los llegan a tocar.

Es un lugar donde generalmente viajan homosexuales u hombres curiosos que tienen o quieren tener sexo con otro hombre. La dinámica cambia con el horario del día y con la cantidad de gente que haya en ese espacio tan pequeño. Es común encontrar vídeos de lo que sucede en internet.

La llamada cajita feliz, que no pasa ahí. Sexo, en sus diferentes manifestaciones.

Unos toqueteos bien intensos, descarados e inmorralmente deliciosos. Existen algunos exquisitos degenerados exhibicionistas.

Es un lugar de ligue y de encuentros sexuales casuales.

Muchas veces se ejerce esta práctica llamada metreo en la cual los chicos van ligando o buscando con quien intercambiar caricias en el mismo vagón o tener sexo.

Se liga y se tiene sexo anónimo y rápido.

Las personas homosexuales que buscan sexo viajan en el último vagón del metro, se da lo que se llama cruising.

Sexo casual primordialmente entre hombres, desde masturbación, oral, hasta penetración

Existen diversas prácticas ritualizadas, casi exclusivamente entre hombres homosexuales, Flirteos, guiños, encuentros sexuales exprés, etc., todo depende de lo que se busque y de que haya alguien dispuesto a satisfacer tales deseos.

El último vagón del metro es ligue, fultreo, caricias y sexo

Pues existe tocamiento entre hombres, flirteo, contactos, un ambiente muy homoerótico.

Los hombres se miran, si alguien se gusta hay contacto visual más intenso y luego siguen los "toqueteos" de los genitales y/o besos

Se ha vuelto un lugar para poder tener encuentros sexuales con otros hombres, desde un simple toqueteo hasta (dicen) penetraciones. Regularmente cuando el vagón está casi vacío o bien cuando está muy lleno.

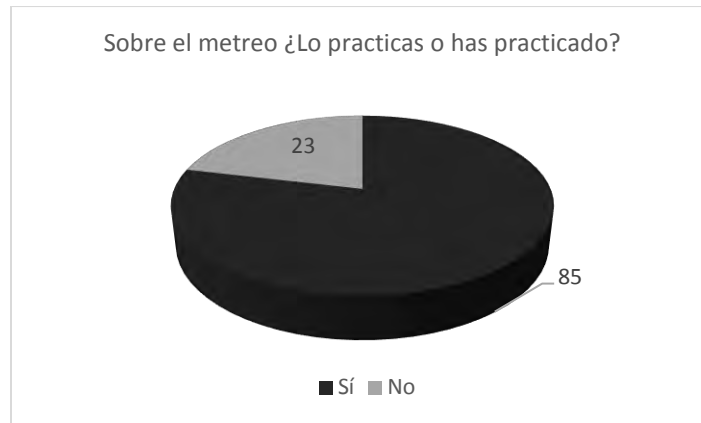
Encuentros eróticos y ocasionalmente sexuales entre hombres homosexuales.

Destaquemos como algunos participantes reconocen o ya utilizan para la práctica ciertos conceptos teóricos que ya hemos revisado, como la parte del ritual, sexualidad y erotismo disidente.

Y sobre si los encuestados han participado, 85 de ellos reconoce haber sido parte de la dinámica, mientras que 23 dicen no haber participado. Sin embargo, quienes no han participado, también han logrado identificar ciertos elementos del ritual. Es decir, dentro de la experiencia, tenemos dos tipos de testimonios, de los que conocen la dinámica e identifican elementos pero no participan, y los que conocen la dinámica e identifican elementos y además participan.

Sobre el metreo ¿Lo practicas o has practicado?

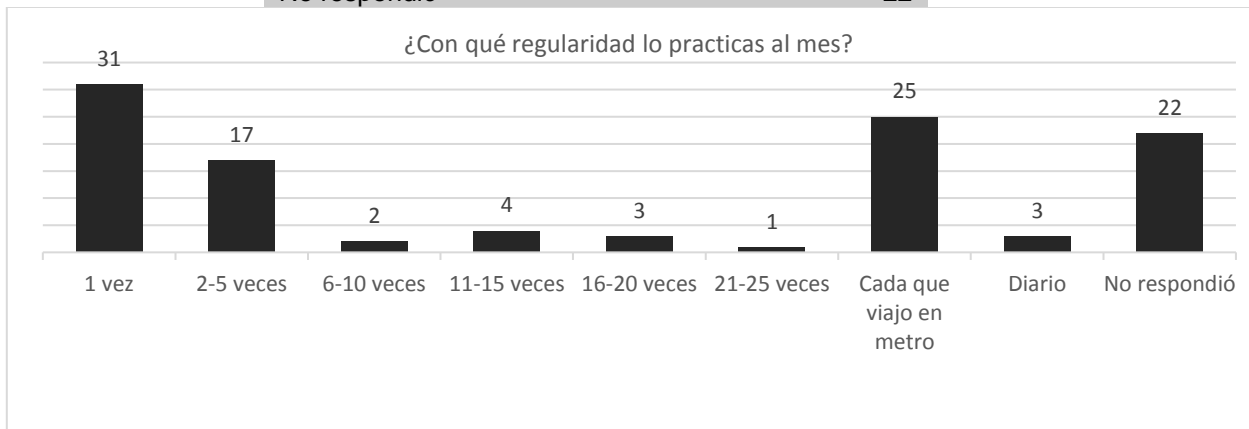
Sí	85
No	23



Para quienes participan de la dinámica, se les preguntó la frecuencia con la que son partícipes del ritual, arrojando una variedad importante de rangos de participación, sin embargo, 25 de ellos, la mayoría en esta pregunta, menciona que son parte de la dinámica cada que viajan en metro, esto es importante en tanto nos muestra la atemporalidad del ritual, es decir, que para reproducirse no es necesaria una temporalidad regular, que el foco de atención, que nombra Collins, vincula a los participantes en cualquier tiempo, 1 vez o diario.

¿Con qué regularidad lo practicas al mes?

1 vez	31
2-5 veces	17
6-10 veces	2
11-15 veces	4
16-20 veces	3
21-25 veces	1
Cada que viajo en metro	25
Diario	3
No respondió	22



La siguiente pregunta se planteó en busca de un rastreo histórico, para conocer, desde la experiencia, hace cuánto existe el metro como una dinámica específica de interacción erótica, los resultados arrojan una variedad de momentos temporales, sin embargo, resaltan la respuesta de un participante que refiere que conoce la dinámica desde 1987, uno más menciona que desde hace 20 años sabe de lo que pasa en el último vagón del metro y un encuestado hace referencia a que sabe de esto desde hace 23 años.

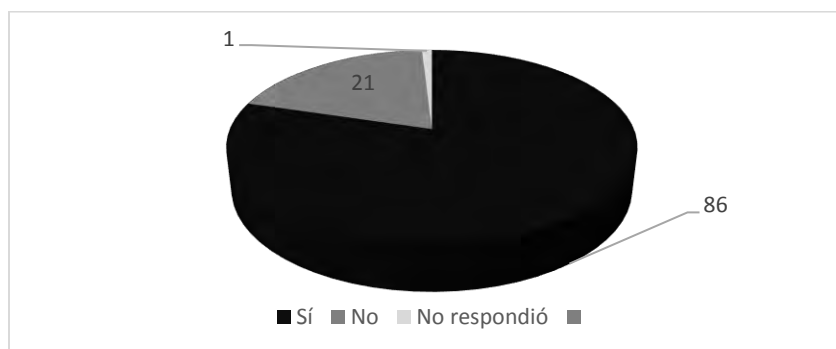
¿Desde hace cuánto -una estimación- sabes acerca de lo que pasa en el último vagón del metro?

8 años	4-5años
10 años	12 años
8 años	desde hace dos años
4 años	5 años
10 años	5 años
casi un lustro	hace unos 10 años
Desde los 16 años, es decir desde unos 10 años más o menos.	9 años
Diez años.	10 años
3 años	5 años
3 años	hace 8 años
4 años	7 meses
Desde los 16 años, (Aprox.)	7 años, malandra.
5 años	10 años
6 años	Aproximadamente 6 años
Alrededor de 3 años	Desde hace más de 19 años
10 años	5 años
6 años	10 años
diez años	6años
creo que a mediados de los 90	11 años
desde 1987	Desde que tenía 14 años, o sea hace 10 años
18 años	6 años
Cinco años	3 años
13 años	desde los 15 (hoy día tengo 38)
8 - 9 años	15 años
5 años	4 años
5 años	10 años
Desde hace 10 años	seis años
Desde hace 5 años	unos 10 años
5 años	4 años
desde los 12 años	6 años
Hace como 7 años.	5 años
10 anos	14 años
5 años	desde 2005
Diez años	10 años
10 años	15 años
3 años	10 años
desde hace 4 años,	20 AÑOS
	8 años

Sobre la dimensión corporal de los sujetos, su experiencia y la dinámica, se le pregunto si considerarían al cuerpo como el principal elemento del metreo, recordemos esta cuestión del cuerpo desde una perspectiva social resultado de costumbres y adecuaciones a prácticas; las respuestas no variaron mucho, 86 de los consultados consideran que sí es el principal elemento, mientras que 21 encuestados creen que no es así, uno más no respondió. Esta pregunta, sirvió para refinar en un segundo momento el enfoque de los objetivos, ya que son los sujetos mismos a partir de su experiencia los que dan las pautas para estudiar o no ciertos elementos, en este sentido, para la mayoría de los encuestados, el cuerpo como vinculante urgió a ser abordado de manera teórica y metodológica.

¿Considerarías al cuerpo como el principal elemento del metreo?

Sí	86
No	21
No respondió	1



Y sobre este mismo horizonte, el de la corporalidad, los encuestados fueron consultados sobre si creían que para el *metreo* se desarrollan técnicas corporales especiales y en caso afirmativo, describirlas brevemente, este fue el apartado enriquecedor en el proceso de investigación, ya que los sujetos describen el uso específico del cuerpo para ser parte de la dinámica, el uso de la boca, la mirada, la posición en el vagón, la lengua. Estos elementos servirían para identificar y analizar la especificidad corporal del ritual, para dar cuenta de la construcción del ritual a partir de la comunicación corpórea, el cuerpo habla, el cuerpo adecua, el cuerpo se acopla, aprende, relaciona. En este apartado, se rescatan sólo alguna de las respuestas, el siguiente capítulo presenta un análisis más preciso de este apartado.

¿Crees que para el metro se desarrollan técnicas corporales especiales? ¿Podrías describir brevemente las que consideres, por favor?

Dentro de la aglomeración de las horas pico se establece contacto entre los cuerpos de los viajeros masculinos que van desde el toqueteo superficial hasta las caricias profundas y ocasionales penetraciones, con las consabidas eyaculaciones.

Pues para ser más específicos es en la última puerta del último vagón donde todo sucede, parece que es un lugar donde no existe etiquetas ni censura a la exploración del cuerpo del otro si es que te lo permite donde puede suceder desde un simple roce de cuerpos hasta tocar partes del cuerpo del otro y hasta donde él te lo permita, es decir puede jugar con su pene o sus nalgas, masturbarlo excitarlo o simplemente un faje superficial.

Es un lugar en donde se da la posibilidad de interactuar con otras personas en un tono sexual. Llámese desde miradas, hasta toqueteos o más. Los horarios y la afluencia de gente determinan las actividades sexuales que se pueden llevar acabo.

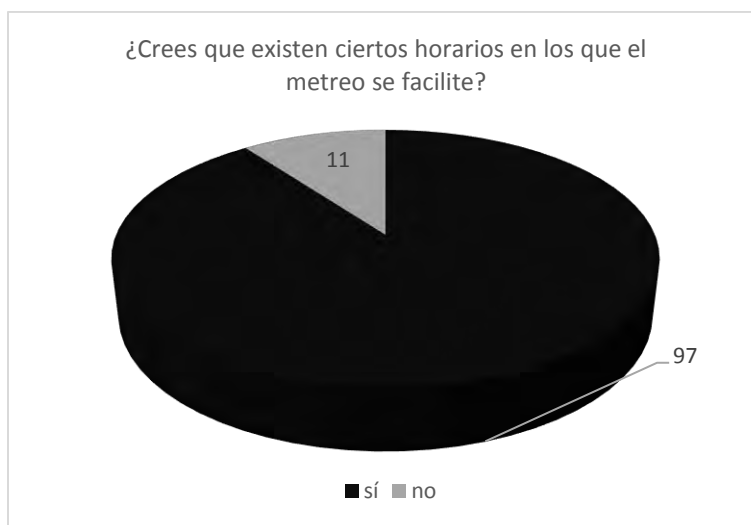
Se inicia con miradas cómplices aunado a un instinto que tenemos todos de percibir cuando alguien le estás llamando la atención o bien te está llamando la atención independientemente de que lo vayas buscando, posteriormente se dan los acercamientos y sí, lo ayuda el que los vagones vayan saturados facilita dicho acercamiento. He notado que va desde roces hasta masturbación y sexo oral principalmente ya avanzada la noche. La adrenalina que se libera es bastante debido al riesgo de ser descubierto, aunque en el último

Miradas, coqueteo y en ocasiones, principalmente cuando el metro está lleno, hay también estimulaciones eróticas entre los pasajeros.

Sobre los momentos del ritual y las especificidades temporales, 97 encuestados considera que sí hay ciertos horarios en los que el metreo se facilita, mientras que 11 de ellos no lo cree así, esto implica reconocer las diferencias que existen en la dinámica, propio del lugar y del metro como transporte público.

¿Crees que existen ciertos horarios en los que el metreo se facilite?

sí	97
no	11



Estos horarios, desde la experiencia de los encuestados, son donde frecuentemente la dinámica es más observable para ellos, lo que me permitió metodológicamente un encuadre con mi diario de campo; estos horarios son (se recuperan algunas de las respuestas):

¿Cuáles son para ti los horarios en los que pasa mayormente?

Por la noche, un par de horas antes que el metro termine su servicio.

En las noches que el metro va más vacío

Por las mañanas (entre la multitud de personas) por las noches cuando no hay muchas personas

Por las noches o en horarios donde hay poca afluencia de usuarios

En los que se encuentra más saturado, cuando va muy vacío o en las noches Casi a la hora del cierre, si no me equivoco ya existen aplicaciones y páginas en donde se peonen de acuerdo que horario y que líneas.

La noche, las horas pico y los fines de semana.

Horas pico... 7-9 am y 5-7 pm.

Horarios pico, cuando la cantidad de gente dentro del vagón es mayor.

Tarde en la noche.

Noche

En la hora pico de las tardes, entre 6 y 9
A cualquier hora, más en la noche pasando las 10
Lo he practicado a las 9,10,11am y en la noche
Pasa todo el tiempo.
En las mañanas que va muy lleno toqueteos y en las noches después de las 11
sexo
Por la noche y a media tarde, cuando la gente es poca.
Pues en la hora pico de la tarde noche o muy noche cuando va muy vacío
Las horas pico
Pasadas las 10 de la noche.
Posiblemente a partir de las 10 pm
En la noche supongo
En la mañana cuando va muy vacío, es decir como a las 5, o después de las 10
en las horas pico y en la noche pasando las 9 de la noche
Horas pico, entrada y salida del trabajo

Esto, además, representa otra distinción ya hecha en el diario de campo, sobre el vagón vacío o lleno, que sin duda depende del horario, así, la mayoría de los encuestado refirió que el vagón lleno facilita más la acción, mientras que 43 opina que es un vagón vacío el que facilita la dinámica.

¿Qué facilita más la acción?	
Vagón lleno	65
Vagón vacío	43

Y sobre si consideran que exista alguna línea en especial, o si la dinámica sucede en todas las líneas del metro, la respuestas variaron, lo que desde la experiencia de los participantes implica pensar en esta dinámica específica no como un fenómeno aislado, sino que se adecua a distintos espacios y momentos, lo que abarca todas las líneas del metreo. A continuación se recuperan algunas observaciones de los encuestados:

¿Consideras que haya alguna línea en especial o esto pasa en todas las líneas del Metro?

Todas las líneas.

En la rosa

Mucho más en la línea 1 por las mañanas, parece un vapor

En todas

En todas pero en unas sucede mas

No soy viajero frecuente, quizá tome unas cinco veces el metro al mes, pero creo que he visto más acción en la línea naranja a cualquier hora.

Línea rosa

Todas las líneas.
 En todas.
 creo que pasa más en la línea 9 1 y 7
 Naranja
 Creo que en la línea 1 es donde hay más movimiento.
 No todas, son varias líneas especiales y también, aunque la línea sea conocida por eso, depende de que sean vagones sin cámaras o los vagones más viejos
 Pasa en todas, sin embargo, la instalación de cámaras y dispositivos de seguridad tanto en vagones como en andenes ha vuelto más discreto este fenómeno.
 Hay líneas con más ambiente la verde, rosa y café. La azul ha dejado de tener jale porque los vagones son corridos.
 Creo que se facilita en la rosa y quizá la tres.
 Yo creo que pasa en todas las líneas del metro
 En todas las líneas es común el metreo. La más famosa, sin duda, es la línea naranja.
 Pienso que en la mayoría. Y por lo que he visto se da en la línea rosa, la verde que va a CU, la línea B que va a Azteca
 A mí ha pasado en la café y en la naranja y amarilla y verde
 En todas
 En todas
 las líneas 1, 3 y 7 en mi opinión son las más concurridas
 En todas, algunas en mayor tendencia
 En la línea rosa del metro.
 Todas, pero creo que la café tiene más posibilidad.
 Esto sucede en todas las líneas del Metro aunque claro existen líneas, tramos de las líneas o estaciones que son más propicias.
 En general todas, aunque hay algunas que lo facilitan: 9, 3, 8, 7, A y B
 En todas
 todas, pero más 3 y 7
 considero que la línea 1
 Línea rosa y línea azul
 Creo que sucede en todas, con diferentes horarios y modos, pero en todas.
 Pasa en todas las líneas, sin embargo puedo asegurar que en la rosa, en la verde (línea universidad indios verdes), en la café, azul, naranja y dorada si he visto de todo.
 Esto es en todas.
 En unas más y en otras menos, pero por lo que he leído y llegado a ver, en la rosa y la 3 pasa más
 No. Lo he visto en al menos 7 líneas.
 Sucede con más frecuencia en la línea 3, 5 y A.

En otro rubro, resultaba preciso identificar si la comunicación verbal, es decir las pláticas entre los participantes resultaba importantes al analizar el ritual, sin embargo, los encuestados en su mayoría considera que esto poco o nada interviene en el ritual. Hablamos entonces de un fenómeno que se centra en otro tipo de comunicación y acción.

Otra de las interrogantes era qué tanto los encuestados consideran la presentación personal como algo importante para participar en la dinámica del último vagón, en este sentido, 61 considera que sí es importante, mientras que 47 de ellos no lo creen importante, esto implica, nuevamente, voltear a un análisis que se centra en el cuerpo y en la presentación de la persona en la vida cotidiana, y particularmente, en este tipo de rituales.

¿Qué tanto intervienen las pláticas entre los que participan en el metro?

Mucho	9
Poco	64
Nada	34
No respondió	1

Otro punto importante a analizar era saber la forma en que el ritual se puede romper, es decir, si la acción puede o no continuar al bajar del vagón, aunque ya de manera más personal, tomando en cuenta que el primero momento de acercamiento es dentro del vagón, 98 encuestados creen que sí puede continuar, mientras que 7 consideran que no; tres más no respondieron.

¿La acción puede continuar al bajar del vagón?

Sí	98
No	7
No respondió	3

Y sobre el cierre del vagón, que fue el punto inicial de esta investigación para analizar dicha dinámica desde un enfoque sociológico, se les preguntó a los encuestados su opinión sobre estos cierres a los tres último vagones del metro a partir de las 10 de la noche, dicha pregunta confirma la necesidad analítica de este problema y nos presenta distintas opiniones, que se posicionan tanto a favor como en contra a partir de lo erótico de la práctica.

¿Cómo consideraste el cierre, por parte de las autoridades, de los últimos 3 vagones de metro a partir de las 10 pm?

No ha impactado, la acción se recorre tres vagones,

Es iluso pensar que con eso se dejarán de llevar a cabo estas prácticas

Una medida represora

Excesivo

Por seguridad es mejor, nunca sabes qué puede pasar ni tampoco confiar en todas las personas. Aunque no me parece que sea una solución efectiva para la comunidad lgbt pues el peligro mayor está al salir del metro con una persona peligrosa (ratero, homicida, etcétera) y encerrarte con él en un cuarto de hotel o en tu casa.

Inútil y absurdo

No lo tome como acción discriminatoria, tomando como base que el metreo va en contra de las normas sociales, no por los besos y abrazos sino por el hecho de ya tener acercamientos sexuales dentro del vagón, exhibicionismo e incluso sexo oral y coital.

Pues es una buena medida de seguridad ya que esto fue realizado debido a los asaltos que se llegaban a dar según tengo entendido

Decepcionante pero muy entendible, el metro no es para eso.

La gente siempre encontrará formas, en hora pico no importa el vagón, puede pasar algo. Y no todas las líneas cierran los vagones, también en algunas estaciones hay sexo en los andenes en pasillos que son un poco escondidos

No me impactó. La clandestinidad forma parte de la génesis de la actividad sexual en lugares públicos, no sólo para las y los homosexuales, sino para todas las personas. Siempre habrá alguien creativo que se las arregle para burlar la seguridad, estas medidas no fueron la excepción.

Fue un tiempo pero ya no ocurre

Fue un acto de represión en todos los sentidos, desde lo sexual hasta del espacio, evidentemente sabían lo que pasaba al final de casa vagón, lo que no esperaban es que el final del convoy no es inmóvil.

Considero que es más por seguridad que por el metreo

No acostumbro el metreo, así que no me afecta aunque creo que responda a cuestiones de seguridad como se dijo. Y considero que para la institución implica movilizar personal y eso cuesta. Y no pasa en todas las líneas, según creo. Mucha gente habla de discriminación y defienden su "derecho" a tener actividades sexuales en los vagones, lo cual me parece ridículo. Nadie tiene derecho a eso.

Una buena estrategia.

Una medida incorrecta porque considero que esa medida lo único que provocó es la estigmatización de nuestra comunidad. Había algunos que decían que habían cerrado los últimos vagones por culpa de los "putos".

Algo natural, ya que supongo dejo de ser sutil y discreto lo que pasaba

Pues un acto de moralina porque sigue pasando en los vagones que quedan como último aparte creo que en lugar de desanimar se concentró aún mas

En parte buena porque había asaltos (lo veía en la estación constitución 1917)

Me parece una buena medida para evitar que se lleven a cabo en el metro relaciones sexuales.

Entre las justificaciones dadas por las autoridades correspondientes, se mencionó que la causa de dicho cierre era por la seguridad de los usuarios, sin embargo, en medio de comunicación y entre los usuarios dicho cierre se atribuyó como una forma de evitar que la dinámica del último vagón se siguiera llevando a cabo, al menos en esos horarios, en este sentido, se le cuestionó a los encuestados sobre si el metro era la causa de ese cierre. 97 encuestados considera que sí, que dicho cierre está relacionado con la dinámica, mientras que sólo 9 considera que no. Dos más no respondieron la pregunta.

¿Crees que la causa fue lo que pasa en el último vagón del metro?	
Sí	97
No	9
No respondió	2

Y sobre si esto lo considera un acto discriminatorio, 46 encuestados opina que sí, mientras que 61 opina que no. Uno más no respondió.

¿Lo consideras un acto discriminatorio?	
Sí	46
No	61
No respondió	1

Finalmente, se abrió un espacio para que los encuestados pudieran agregar algo adicional sobre la dinámica del último vagón. Las aportaciones fuera de carácter más personal, con agradecimientos y sugerencias.

Cabe destacar que esta encuesta no es la herramienta metodológica final, sino un instrumento que serviría para diseñar la entrevista semiestructurada que fue la herramienta final.

Las preguntas fueran planteadas para respetar la privacidad de los encuestados así como para adecuarse a los lugares donde fueron levantadas.

3.4 Las entrevistas

El levantamiento de datos resultado de la muestra intencional del cuestionario logró reunir la información suficiente para ir afinando el encuadre teórico desde la Sociología, y también sirvió como herramienta para la construcción de mi último instrumento metodológico, la batería de preguntas para la entrevista semiestructurada.

La entrevista, en su generalidad, no es una como cualquier conversación, es una conversación formal entre el investigador y el informante, “con la cual el investigador pretende obtener información de una forma oral y personalizada. La información versará en torno a acontecimientos vividos y aspectos subjetivos de la persona tales como creencias, actitudes,

opiniones o valores en relación con la situación que se está estudiando¹²⁹.” Así, la batería de preguntas de la entrevista semiestructurada me permitió profundizar en la experiencia de mis informantes sobre la dinámica del último vagón del metro.

Este instrumento se dividió en tres grandes apartados (Anexo 3), en tanto fueron los tres momentos que se identificaron a lo largo del diario de campo, el análisis de contenido, la encuesta y el interés teórico, que buscó el análisis sociológico de la sexualidad como categoría abierta. Esto tres apartados fueron:

Historia de vida del informante: donde se busca recuperar un poco de la historia de los participantes, sobre sus gustos, ideales, profesiones y vida en general.

Sobre su sexualidad: se buscó indagar la forma en que se creó para sí, a partir de lo social, una idea de su sexualidad, sus experiencias y su erotismo.

Sobre el último vagón del metro: el apartado principal, en el que se buscó recuperar su completa experiencia sobre el metreo, ahondando en las nociones de la formación paso a paso del ritual, el uso del cuerpo, así como los elementos constituyentes y el foco de atención.

La encuesta semiestructurada se caracteriza por no delimitar las respuestas del informante a una pregunta y una respuesta, sino que en la generalidad de su estructura permite que el entrevistado amplíe sus respuestas a partir de su experiencia y “la realización de matices en sus respuestas que doten a las mismas de un valor añadido en torno a la información que den.¹³⁰”

Los informantes fueron localizados a partir del cuestionario realizado previamente, en la solicitud de colaboración añadí una pequeña invitación (**Anexo 2**), a quienes estuvieran interesados en ayudarme con una entrevista en el desarrollo de la investigación. Surgieron 15 sujetos interesados en participar en una entrevista más larga, quienes se contactaron directamente conmigo a los distintos medios de contacto que ofrecí cuando publiqué el cuestionario (**Anexo 2**) pudiendo concretar tres entrevistas que se realizaron en Mayo de

¹²⁹ Murillo Torrecilla, Javier, et. al, “La entrevista”, p. 6

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 8.

2014, dentro de las instalaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, y dos más en Noviembre de 2015, cada entrevistado firmó una carta de cesión de derechos, permiso para grabar y de protección de su identidad (**Anexo 4**), en aras de garantizar la confiabilidad, ética y profesionalidad de la investigación.

Los 10 sujetos interesados que ya no respondieron a la solicitud de una cita para hacer la entrevista no rechazaron la participación, simplemente ya no respondieron.

Una más, a petición del informante y bajo sus condiciones, sólo se pudo realizar a través de la web donde se publicó el cuestionario, por lo que no es propia, metodológicamente, una entrevista, sin embargo, se trató de una estrategia coyuntural para no perder la información, la experiencia y el interés de colaboración.

A continuación se presenta¹³¹ un listado detallado de los 15 interesados que se ofrecieron a participar, concretando únicamente las entrevistas con el Sujeto “A”, “B”, “C”, “D”, “E” y “X”, los perfiles generales de los sujetos se delimitaron a establecer que son hombres que participan o participaron en la dinámica del último vagón.

Nombre/Nick	Medio para contacto	Medio de contacto	Fecha de la entrevista	Anotaciones sobre la entrevista
Sujeto “A”	https://www.facebook.com/██████████	Facebook	5/05/14 15 hrs	-
Sujeto “B”	https://www.facebook.com/██████████	Facebook	5/05/14 13 hrs	-
██████████	https://www.facebook.com/██████████	Facebook	-	No se concretó
██████████ ██████████	https://www.facebook.com/██████████	Facebook	-	No se concretó
██████████	██████████@gmail.com	Página Web	-	No se concretó
InterCoge ██████████	██████████@gmail.com / 5585303713	Página Web	-	No se concretó

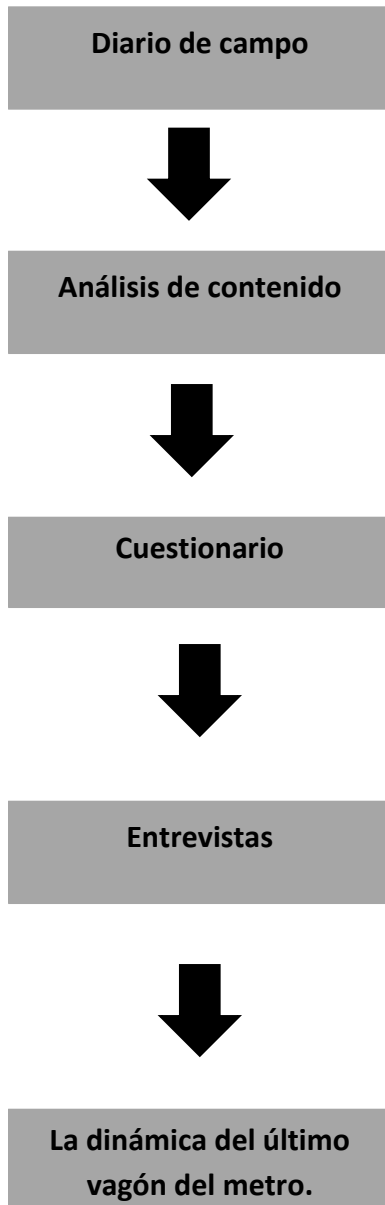
¹³¹ El cuadro fue alterado para proteger la identidad de los informantes.

Sujeto "X"	Mensajes Directos en [REDACTED]	Página Web		Entrevista continua por medio de Mensajes privados en crusing.mx
[REDACTED]	[REDACTED]@hotmail.com	Página Web	4/05/14	Se envió mail con las preguntas a responder a petición del entrevistado. No se concretó
Sujeto "C"	55 63 18 [REDACTED]	Página Web	7/05/14 16 hrs	-
Cientomil	[REDACTED]@gmail.com	Página Web	-	No se concretó
[REDACTED]	https://www.facebook.com/[REDACTED]	Facebook	Entrevista online	Se envió documento. No se concretó
[REDACTED]	[REDACTED]@hotmail.com	Facebook	-	No se concretó
[REDACTED]	https://www.facebook.com/[REDACTED]	Facebook	-	No se concretó
Sujeto "D"	https://www.facebook.com/[REDACTED]	Facebook	15/11/15	-
Sujeto "E"	https://www.facebook.com/[REDACTED]	Lugar de trabajo	15/11/15	-

3.5 Matriz metodológica

Hemos referido a cómo esta investigación se desarrolla a partir de la lógica de la metodología cualitativa, con una fuerte base de la netnografía, y hemos anotado la forma en que se fue desarrollando a partir de una serie de herramientas. Esta sucesión de herramientas nos permite entender una matriz metodológica en la que los instrumentos son secuenciales y complementarios, uno conduce al siguiente y así sucesivamente hasta llegar a la herramienta final para la investigación. Cada parte arroja elementos indispensables para analizar este fenómeno social.

Finalmente, reconocemos el fuerte impacto analítico de la netnografía en lo referente a los contenidos generados en las redes sociales y la web en general, que permitieron complementar la observación *in situ* y moldear las herramientas subsecuentes.



El trabajo de campo reflejado en el diario de investigación, permitió refinar la información y con esto, la búsqueda de lo hecho desde distintos actores sobre la dinámica del último vagón.

Los contenidos encontrados, analizados y categorizados permitieron definir los objetivos de la investigación, a partir de los elementos de interés dados por los sujetos y las observaciones del diario de campo, esto llevó generar la encuesta *online*.

Los resultados del cuestionario finalmente me permitieron localizar a mis informantes y diseñar mi entrevista semiestructurada a partir de los resultados recogidos en la encuesta.

La entrevista es la última herramienta metodológica dentro de esta investigación. Es el resultado de tres instrumentos y por sus características, permite obtener los últimos elementos, y los más precisos sobre el objeto de investigación.



EL ÚLTIMO VAGÓN DEL METRO:
UN RITUAL DE INTERACCIÓN

CAPÍTULO 4

La flaca decía: “Mi mamá no me quiere y mis hermanos no me hablaban. Y me rechazaron bien feo. Mi mamá me gritaba que mejor me hubiera muerto”. Esperaba que su madre lo dejara maquillarse y vestirse como mujer en su casa, que le permitiera llevar el pelo largo y usar senos.

Annick Prieur

Quien fornicia delante de una multitud distribuye noticias detalladas de su técnica más personal y renuncia para siempre al misterio, a esos enigmas de lo íntimo que dependían del testimonio siempre parcial de una sola persona.

Carlos Monsiváis

Dicho de otra manera, existe una enfermedad del hombre normal. Éste se encuentra enfermo de la norma única a la que se somete o a la que se lo somete.

Guillaume Le Blanc

El 2 de Febrero de 2011 el Sistema de Transporte Colectivo Metro decidió iniciar con el cierre de los tres últimos vagones del metro a partir de las 10 de la noche en las líneas 1, 2, 3, 8 y B, decisión que generó un debate en torno a las razones y su relación con la dinámica en el último vagón. Los encabezados de distintos medios, así como el análisis crítico por parte de otros, relacionaron la acción de la institución como una prohibición ante el ritual erótico en el último vagón del metro, que era entonces ya un secreto a voces; la respuesta vino por medio de denuncias ante la CDHDF:

El día 9 de febrero de 2011 el peticionario Manuel Amador Velázquez, manifestó a personal de esta Comisión que dicha determinación había trascendido en la opinión pública, con la idea de que se había tomado bajo el argumento de que los últimos vagones se los había apropiado la comunidad LGBTTTI para encuentros de socialización, y hasta sexuales. Indicó que la medida estaba promoviendo una forma de discriminación y homofobia hacia esa comunidad y contribuyendo a fomentar en el imaginario colectivo el estigma hacia la misma, construyendo una imagen de la homosexualidad como insalubre e insana para la sociedad.¹³²

Posteriormente, se emitió la recomendación por parte de la Comisión¹³³ para reabrir los últimos vagones del metro e implementar distintas medidas de sensibilización para evitar algún acto de discriminación por parte de los trabajadores del Sistema de Transporte. Esto en relación con la acreditación de distintas violaciones a Derechos Humanos.

En este sentido, uno de los puntos importantes en el proceso de investigación de las denuncias ante la Comisión fue lo relacionado con la discriminación hacia la comunidad LGBTTTI, resalta este hecho porque logra vincular los imaginarios que se han generado sobre el último vagón del metro, lo relacionado con la sexualidad periférica y el reconocimiento de una dinámica específica:

en el presente caso, el cierre de los últimos vagones del STC, y más específicamente la informalidad con que se tomó la medida, sin un acto administrativo debidamente fundado y motivado y sin informar y explicar ampliamente a las personas usuarias y a

¹³² Comisión de Derechos Humano del Distrito Federal, “Recomendación 12/2012”, p. 3.

¹³³ Recomendación 12-2012 que fue aceptada por el STC-Metro y que aún hoy -2016- se encuentra bajo seguimiento.

sus mismos trabajadores los motivos de la misma, produjo dentro de los medios de comunicación masiva una oleada de notas en las que se dieron opiniones negativas sobre la comunidad LGBTTTI. Al respecto se destacan los siguientes comentarios:

- [“La medida se implementó] por los gays, porque se estaban apoderando de las instalaciones”.
- “Usados por gays para el destrampe, el GDF los cerrará por las noches después de las 22:00 horas en las líneas 1, 2, 3, 9 y B”.
- “Es que en esas zonas, ya por la noche, suceden cosas. –Hay muchos gays; hacen sus cosas, usted sabe (...)”.
- [Se desataron] una serie de rumores entre usuarios y afirmaciones de policías –en el sentido de que gays ‘hacían cosas indebidas’“.
- “Sólo espero no se les olvide ya la mayoría tienen el SIDA y es feo verlos con esa enfermedad transmitiéndose uno al otro”.

Cabe señalar que dichas expresiones reflejan, proyectan y por tanto no combaten un imaginario social estigmatizante sobre la comunidad LGBTTTI.

Ante ello, se debe aclarar que toda generalización hacia la comunidad y a lo que presuntamente ocurría en los vagones, es una tergiversación de la realidad social compleja que se vive en el metro. No todas las personas de la comunidad LGBTTTI que se transportan por las líneas del STC lo hacen en los últimos vagones. Asimismo, las expresiones afectivas en espacios públicos, como lo pueden ser las instalaciones del STC, tampoco son exclusivas de dicha comunidad y son realizadas por personas de cualquier sexo, identidad genérica y preferencia sexual, en diversos lugares y horarios.¹³⁴

El cierre del último vagón, el debate público, las denuncias ante la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, la recomendación a la institución y la aceptación por parte de ésta, dan cuenta de la importancia que ha tomado este tipo de encuentro en el último vagón del metro de la Ciudad de México. Por esta razón, es necesario plantearse y preguntarse qué

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 17.

está pasando ahí, qué problemática se genera ante una dinámica erótica y los imaginarios sociales, ¿Qué significa sociológicamente?, ¿Qué implicaciones tiene en la manera de conceptualizar la sexualidad y el erotismo? En este capítulo ahondaré sobre la dinámica específica del último vagón del metro desde la noción del ritual de interacción, con base en la teoría del sociólogo estadounidense Randall Collins, en el que los participantes generan, aprenden y reproducen técnicas corporales específicas, en relación a un foco de atención común. La ritualización del metro a partir de la experiencia de los que participan en él.

Pensar sociológicamente en la dinámica del último vagón del metro implica dar cuenta de una problemática social de características específicas, así, tomar como objeto de estudio lo que “sucede” ahí y enmarcarlo dentro de la categoría de ritual no es azaroso, responde a un interés sociológico que rescata el interaccionismo simbólico desde su base microinteraccionista y enfatiza el papel que tiene el cuerpo, la sexualidad, el erotismo y el género en la construcción social de la realidad y de las realidades particulares de los sujetos que aprenden en sociedad a ser y actuar.

Así, antes de analizar los principales ingredientes y efectos de dicho ritual, plantearé de qué manera los informantes dan cuenta de cómo operan mecanismos que norman y regulan la experiencia de la sexualidad y placer desde un modelo heterosexual hegemónico, lo que Foucault denominó dispositivo de la sexualidad. Al mismo tiempo que expresan sus propios mecanismos de resistencia a ser clasificados bajo dichos parámetros.

Es decir, hablamos de una sexualidad disidente, apostamos por un uso abierto de la categoría “sexualidad”, lo que nos permite dar cuenta de las distintas expresiones eróticas, sexuales y de género en el contexto del ritual de interacción homoerótico del último vagón del metro de la Ciudad de México. En este sentido, los resultados de esta investigación arrojados por las entrevistas semiestructuradas y las encuestas, nos dejan ver que los sujetos reconocen la dificultad de establecer una categoría respecto a su sexualidad, porque los cierra, los limita y principalmente, no les permite identificarse en términos de su propia experiencia. Por ejemplo, uno de ellos dice sobre el ejercicio de su erotismo que:

Yo no me considero ni gay ni bisexual, no me atraen los hombres, pero el tener sexo en lugares públicos es algo que me gusta mucho, en realidad sólo recibo oral o manual por parte de hombres, no me importa que sean hombres mientras satisfagan mi deseo sexual.

*La mayoría de la gente que practica esto (**el metro**) son hombres, si hubieran más mujeres, lo haría con ellas, mientras tanto quien guste ayudarme lo dejo. Es más la actividad y no tanto la persona en mi caso.*

Los informantes reiteran en sus discursos, cómo el deseo, placer y sexualidad no son fijos o dicotómicos. Pero, esta apertura del discurso sexual sigue siendo periférica, inclusive se considera como algo que tendría que ocultarse, dado que transgrede la heterosexualidad normativa, es decir, los sujetos cuya identidad de género, orientación sexual o deseo erótico está al margen de la centralidad heteronormativa, eligen formas de expresión o ejercicio de sí que pueden ser clandestinas o estar resguardadas por el anonimato de ciertas prácticas o lugares, como en el caso del metro. Mi informante reconoce estas características de “imagen”, reconociendo que aunque no se quiera, siempre existirán etiquetas sobre cómo los sujetos deciden ejercer su sexualidad, su erotismo o expresar su identidad.

Sin embargo, por lo que he llegado a ver, es posible que la mayoría de los que practican el cruising en el metro no quieren que se sepa que tienen gusto por tener sexo con hombres, no quieren que los etiqueten de gays lo sean o no, ya sea porque son casados o sólo manejan esa imagen de macho heterosexual. Pero de nuevo, no quieren esa etiqueta y aun así se exponen a que se las pongan. Entonces no, la sexualidad no necesita etiquetas, pero inevitablemente creo que siempre existirán.

Referimos a una vivencia erótica que crece al margen de los patrones de una sexualidad “normal”, a la que los sujetos a partir de sus múltiples contextos se ven alineados. Al respecto, otro de los entrevistados dirá sobre la vivencia de su sexualidad y sus compañeros de “juego”, que:

Primero pensaba que el juego [erótico] con mis amigos iba a ser pasajero y que en algún momento iba a tener certeza de que las chicas me agradaban; me agradan, pero en otro contexto diferente, al principio no lo veía sino como placer [los juegos eróticos con sus amigos], no pensaba que me quisiesen o fuera algo sentimental, sino porque simplemente nos gustaba y no sé si ese gusto era por placer o por deseo o alguna otra variable, pero emocional no era, porque yo no quería a mi vecino, sólo veíamos la oportunidad y jugábamos, pero yo no identifique alguna carga emocional. De hecho, mis compañeros de juego no se declararon como homosexual o bisexual, hasta se han casado y han tenido hijos, entonces hay también esa parte en la que ellos juegan y tienen esa experiencia homoerótica, pero no trasciende más allá de cambiar su orientación, de hecho se han casado y he visto que mi vecino el que jugaba muchos años a eso, pues ahora ya tiene un hijo, y se me hace raro que no le haya afectado como a mí sí me afectó esos juegos, entonces... somos de la misma edad, no tiene el mismo nivel educativo, pero sí son plenamente heterosexuales.

Vemos entonces, desde la vivencia de los sujetos, que el ejercicio erótico no tiene relación con la forma en que se etiquetan los sujetos. Por otro lado, en sus discursos, los informantes manifiestan cómo pese a estas otras formas de vivir la sexualidad y tener experiencias eróticas que no encajan en el modelo heterosexual, sí existen formas de controlar la sexualidad y sus expresiones, a través de un dispositivo que genera etiquetas, fija identidades y ejerce violencia y marginación hacia quienes experimentan placer fuera de este dispositivo sexual. Recordemos que para Foucault, y lo discutido en el capítulo 1 de esta investigación, un “dispositivo de sexualidad” es todo aquél conjunto de sujetos, discurso, instituciones y tecnologías que controlan y disponen el correcto ejercicio de la sexualidad, alineando las prácticas a un consenso social general de lo “normal”, lo “correcto”, lo “sano” y lo “santo”. Uno de los entrevistados tenía clara la influencia de ciertos discursos e instituciones como la familia y la escuela sobre la construcción de la sexualidad esperada, para sí, y de manera general. Al respecto diría que:

Hasta antes de decirle a mi familia mi propia orientación, sí, de parte de mi abuelita, de los profesores, de los amigos, me habían generado un discurso completamente de rechazo hacia... y hubo momentos en la secundaria que yo lloraba porque me sentía enfermo, porque yo no quería aceptar eso, decía “por qué me está pasando eso” y me ponía a llorar y en ese momento rechazaba mi gusto por los chicos y mi abuelita me decía, y no sé por qué, creo que las abuelitas y las madres saben desde que somos chiquitos que somos un poco diferente a los demás niños, entonces mi abuelita siempre me insistía: “Tú puedes ser lo que tú quieras, menos que te gusten los hombres” cuando yo en ningún momento le había mencionado nada. Igual los profesores, un poco más abiertos a ciertas orientaciones nos explicaban, pero aun así sí había cierta carga, porque decían: “pues mira, los homosexuales no van a tener familia, no van a tener hijos” y respecto de mi entorno, en mi contexto social; en mi colonia habíamos visto ya homosexuales definidos, entonces había un vecino que todos sabían que era gay, entonces.... Se llamaba Juan y le decían Juana, entonces lo identificaban como homosexual, y en este desarrollo pues cada vez fueron saliendo más homosexuales en el propio contexto de la comunidad, de mi colonia, y ya nos enteramos que otro vecino, cercanos en mi familia, y en cierto grado eso me hacía que retardara más ésta toma de decisión, de soy o no soy.

Como señalaba Foucault los mensajes de la familia contribuyen a la formación de una idea de sexualidad “normal”. La familia es uno de los espacios donde se viven las prohibiciones, que están orientadas a establecer cómo se debe o se espera una sexualidad adecuada. Reconociendo que aunque existen diferencias entre las sociedades occidentales y las no occidentales, los primeros y los terceros mundos y que estamos viviendo una fuerte apertura a la visibilización de las sexualidades disidentes, la vivencia regulatoria, confesionaria y patologizante sigue persistiendo, generando para los sujetos periféricos una sensación de enfermedad, de anormalidad, de autocastigo y de castigo social.

Uno más de los informantes, en retrospectiva, apunta a la actuación del dispositivo de sexualidad sobre sí, desde el ámbito familiar:

Cuando yo tenía como 16 años, en el CCH, es básicamente Sodoma y Gomorra, no hay ningún tipo de restricciones, al principio esta honda de salir del closet y sentirte a la deriva, porque además viniendo de una familia relativamente conservadora, con un padre de provincia, con un montón de hermanos, y siendo, además, el único varón de los hijos de mi familia, tengo cuatro hermanas, soy el único varón, soy uno de los más pequeños de la familia, entonces esta presión social de continuar con el apellido, de salvar la estirpe, pues me llevó a vivir en el closet, como muchas personas lo hacen, los 16 primeros años de mi vida, cuando en el CCH conozco a una amiga que me dijo “Es que yo soy lesbiana” y yo así de “órale, está padre”; comenzamos a platicar, me presentó otras lesbianas, conocí otros chicos homosexuales, entonces el comenzar como con esta interacción con personas iguales a mí, sentir que encajaba era wow, de esto se trata; salgo del closet y casi casi me desheredan.

La religión y en particular la iglesia católica, es otra de las instituciones que según los informantes contribuye a la dificultad asumirse fuera del patrón heterosexual, y que participa en convertirlos en sujetos periféricos respecto a la centralidad del “tipo ideal”. Recordemos nuevamente lo analizado en el capítulo 1 y las aportaciones de Michel Foucault, sobre la formación de discursos que controlan la sexualidad, entre ellos, el discurso pastoral, que busca la confesión de los sujetos, para alinearlos a cierta “santidad”. Otro de los entrevistados menciona el peso de la Iglesia al respecto, y el efecto que produjo en el hecho de saberse y reconocer como sujeto de una sexualidad periférica:

Pues sí, mis padres nos mandaban a la iglesia y había el sentimiento de culpa cuando empiezas a descubrir que no eres igual a los demás, entonces primero hay negación de que te han dicho que eso no está bien, que es malo, bla bla bla, después no sé cómo se haya dado, hubo un proceso natural, no sé, simplemente deja de importarme, te das cuenta que no es importante, que es una decisión individual si decides creer en eso o no y no tiene por qué afectar otras esferas de tu vida como tu sexualidad.

Estos discursos institucionales, desde la iglesia católica se convierten en un referente sociocultural para sumirse o no como un sujeto normal. Discursos desde donde se empieza a regular la elección de la orientación sexual, el ejercicio erótico o la identidad. Por ejemplo, en el siguiente fragmento, la influencia y el juicio sobre lo natural de la sexualidad que hace un sacerdote sobre un niño lleva a un intento de suicidio, que no se culmina, pero que representa de forma contundente los efectos de la fuerza del dispositivo de sexualidad en los sujetos que no se identifican dentro de estas normatividades establecidas:

A los doce años... mi familia siempre ha sido una onda muy católica, muy religiosa, a mí me metían al coro de la iglesia desde que era muy niño, me hago amigo del sacerdote, un sacerdote joven y era mi amigo, porque íbamos a las convivencias de los grupos de la iglesia, etcétera, cuando entro a la secundaria empiezas con esta onda del cambio, de las hormonas, pues los chavos de tercer años de la secundaria se veían bastante bien, entonces para mí ese es el momento que volteo a ver a los chavos y digo guau de aquí soy, pero son esta formación de la iglesia, de es pecado, de te vas a ir al infierno, en alguna ocasión yo siguiendo como esta parte de la institución religiosa, me acerco al sacerdote que era mi amigo, le cuento y me dice “tienes que cambiarlo, es que eso no puede ser, es antinatural” y todo ese rollo, en ese momento se acaba eso, en ese momento yo no renuncio a la religión, sino que la religión renuncia a mí, a mí como que me quitan esta fe que de alguna manera tenía, este apoyo que yo encontraba en una iglesia, si llegué desorientado, me fui más desorientado, esto repercute en un intento de suicidio a los trece años, afortunadamente no se dio.

Existe entonces una resistencia a estos discursos y es mediante estas resistencias que podremos entender lo que pasa en el último vagón de la Ciudad de México. Es decir, los sujetos ante los discursos, pueden o no resistir, es decir, responder o no al determinismo sobre la sexualidad que históricamente ha formado al idóneo hombre blanco heterosexual exitoso, de placeres controlados; lo que lleva a las resistencias a saberse sujetos de un erotismo disidente de placer no regulado; una resistencia para validarse a sí mismos desde su capacidad erótica no-heterosexual.

Estas formas surgirán como una resistencia específica que los lleva a buscar el placer en una dinámica establecida dentro del último vagón del metro. Así, lo que sucede en esa interacción no es algo espontáneo o azaroso, sino, desde esta revisión sociológica, es el resultado histórico de un dispositivo de sexualidad que ha arrojado a las periferias los erotismos no heterosexuales, mediado y ejecutado por sujetos que resisten a los marcos específicos del placer, buscando el goce en el contacto casual de los otros, los otros que también desde sus periferias y sus resistencias se validan como sujeto sexuales, de piel erógena y cuerpos contra-sexuales. De estación a estación, entre apretujones, debajo de la gran urbe que resulta la ciudad de México y ante un gran dispositivo de sexualidad, en el último vagón se encuentra una resistencia específica a la censura homoerótica.

4.1 Metreo: los ejes de la acción

“Meteo” es la palabra coloquial que se usa para referirse al ritual de interacción homoerótica del último vagón del metro de la Ciudad de México. Este engloba toda una serie de procesos y categorías, que como vimos, podemos identificar como un ritual de interacción, en relación con la propuesta teórica de Randall Collins. En éste, los sujetos actúan en correspondencia de la situación del ritual, reproducen los elementos necesarios para que se lleve a cabo. Intervienen con su cuerpo y con su cuerpo guían la acción.

Aquí quiero hacer referencia a la importancia del cuerpo desde la sociología y avanzar hacia la acción, es decir, en el ritual, el principal elemento de participación y reproducción es el cuerpo a través de las técnicas generadas, estas técnicas corporales permiten la ejecución de la acción y con la acción, la reproducción del ritual. De ahí su importancia social y sociológica, ya que hablamos de cuerpos que aprenden a llevarse de formas específicas, cuyos códigos sólo funcionan de esa manera en ese espacio, referimos a la acción social desde el anonimato, desde la especificidad del espacio, desde la acción e interacción social específica.

A continuación, retomo los particulares hallazgos de la encuesta, resultado del análisis de las respuestas de los 108 encuestados, donde destacan algunos patrones de regularidad que desde su experiencia, los propios sujetos reconocen como las características y definición de lo que es el *metreo*, sus implicaciones, alcances e imaginarios.

Sobre lo que pasa en el último vagón del metro, un número significativo de respuestas destacaron que se trata de un espacio de socialización, de encuentros, por ejemplo, las siguientes respuestas definen el *metreo* desde el espacio de socialización donde los hombres se encuentran y exploran su erotismo. Resulta importante el carácter espacial que dan al *metreo*, en tanto como espacio tendrá determinada función para ellos.

<p>Sobre todo la comunidad gay ha hecho del último vagón un espacio de sociabilización, identificación y diversión en muchas ocasiones, donde además existe ese componente de sentirse cómodo y seguro. He visto hombres de todas las edades (en su mayoría jóvenes) que únicamente se miran, otros llegan a ligar, algunos más van en pareja abrazándose y/o dándose besos.</p> <p>Nunca me ha tocado ver que alguien tenga sexo dentro del vagón.</p>
<p>Es un espacio de expresión sexual casual anónima, se da poco ligue se toca disfruta y a veces hay sexo breve e incómodo, desde oral hasta breves penetraciones</p>
<p>Es un espacio en el que se puede ligar hasta practicar sexo, mayoritariamente por hombres.</p>
<p>Aprovechando el exceso o la ausencia de gente, se aprovecha el espacio para contactar personas ya sea para sexo casual o sólo contacto físico en el momento.</p>
<p>Es el lugar un espacio de homosocialización, en el cual es posible el acuerdo de encuentros sexuales. Así como la expresión "libre" de los afectos entre varones.</p>
<p>Encuentros ocasionales con otros hombres. Usualmente no pasa de masturbación, aunque he visto gente haciendo sexo oral o siendo penetrados.</p>

Como puede verse, se trata de un lugar reconocido por ciertas personas y que se remite al encuentro entre hombres. La relevancia que le dan los sujetos a la condición espacial, de lugar reconocible, es que nos permite dar cuenta de la forma en que los sujetos a partir de la socialización caracterizan espacios, integran a sus rituales los lugares mismos.

Otro aspecto importante respecto a la percepción de los sujetos sobre el ritual, es la relación que le dan al sentido erótico-sexual de la interacción, desde las distintas categorías planteadas en el capítulo uno. La mención a lo “sexual”, a los participantes y la forma de interacción es clara. Sexo oral, penetración, frotaciones, coquetería, fajes, clandestinidad, homoerotismo. Es decir, en un primer plano, los sujetos, participante o sólo observadores, reconocen el carácter espacial, es decir, es “un lugar” que tiene la función para los participantes del ritual, lugar vinculante, y en un segundo plano, los informantes reconocen el carácter erótico, sexual y afectivo de los encuentros. Las siguientes respuestas de los encuestados dan cuenta de ello.

Hay muchos hombres que tienen sexo o toqueteos con otros hombres, a veces entre varios y la mayoría de las veces a la vista de otros que disfrutan mirando.
Lo que llega a suceder en el último vagón del metro es lo que comúnmente se conoce como ligué entre personas del mismo sexo, puede que se lleve desde el flirteo, el tocar de forma provocativa a otra persona o bien hasta las prácticas sexuales sin temor a que les sean sorprendidos.
Hay prácticas sexuales como sexo oral, masturbación, sexo anal, exhibicionismo, voyerismo y frotismo.
Desde miradas lascivas hasta sexo sin protección, pasando por acoso sexual y morbo desmedido.
Interacción con personas del mismo sexo (hh) con fines principalmente sexuales.
Se da una interacción frecuentemente por personas del mismo género, masculino en general, que pueden asumirse o no como homosexuales, y que en ocasiones pueden llegar a tener prácticas sexuales, como masturbación, frotismo, sexo oral y en altas horas de la noche sexo penetrativo.

De lo anterior resaltan las menciones directas a las formas de interacción sexual y la forma en que se pueden identificar los niveles en que los sujetos participan en el ritual: “Toqueteo”, “sexo oral”, “sexo anal”, “masturbación”, “exhibicionismo”, “voyerismo”. Podemos ya hablar de las formas de participar en dos grandes grupos, lo que observan y los que participan, ambos integrantes del ritual. Estas prácticas, reconocen los encuestados, parten desde los

marcos de una sexualidad fuera de las regulaciones generales, en tanto quienes conocen, practican y/u observan el ritual, identifican a los participantes del ritual como homosexuales, como “heterocuriosos” u hombres que simplemente tienen sexo con otros. Lo que nos lleva nuevamente a afirmar la cuestión social de la sexualidad fuera de los márgenes regulatorios, lo que nos permite dar cuenta de la experiencia de los sujetos y sus prácticas fuera de la centralidad heteronormada.

Referimos entonces al *metreo* como una forma de ejercicio del erotismo y la sexualidad fuera de los discursos regulatorios, confesionales, punitivos y taxonómicos, que permite ver la forma en que los sujetos periféricos resisten a los controles y taxonomías de una sexualidad hegemónica, a partir de prácticas en rituales específicos.

En este sentido, resalta otro aspecto importante, la importancia del cuerpo, en tanto los significados que los participantes le dan. Recordemos la noción del cuerpo, leída desde las formas en que los sujetos aprenden a usar y llevar su cuerpo a través de lo aprendido socialmente, del aprendizaje y rediseño de técnica corporales que permiten al sujeto poder ser parte de interacciones particulares, desde la vivencia del ritual, los participantes ven el cuerpo como el principal elemento del ritual, toda vez que se aprende a usar de maneras específicas que sólo durante ese ritual tiene sentido, las aportaciones de los encuestados dejan ver como en el proceso de la acción y la interacción, el cuerpo atraviesa la situación:

Desde una simple mirada con intención hasta movimientos corporales. Sobre todo se agarran el "bulto" o señalarlo con la mirada o incluso sacar el pene erecto.
Son muchos, con el metro puedes explicar todo lo que implica la comunicación no verbal, desde la manera de pararse hasta el tipo de ropa.
Miradas, auto-toques.
Se desarrollan técnicas corporales en cuanto a llamar la atención de la otra persona, como por ejemplo miradas, realizar caricias discretas en tus genitales, roce de manos con la otra persona.
intercambio de miradas, lamer los labios, mirar la entrepierna, acariciarse el pene, mostrar la erección a través de la ropa, masturbación

Todo comienza con una mirada, al abordar el vagón, miras el entorno, buscas coincidencias en las miradas ajenas. Si ves alguien que te gusta haces lo que sea por llamar su atención. Sacas un libro, el celular, un chicle, lo que sea para lucir interesante. Las miradas coinciden una y otra vez, no sólo entre los principales protagonistas de este "tango", hay espectadores cuyo morbo los hace partícipes curiosos de saber dónde terminará.

De pronto alguien se "soba" la entrepierna, atrayendo la mirada de algún o algunos de los viajantes. Quien va en frente no se quiere quedar atrás, así que se ajusta por tercera vez el cinturón y el pantalón, ciñendo la prenda sobre "el bulto" con la firme intención de ver quién lo mira fijo, quién le sonríe, quién se moja los labios después de dicha acción.

Una vez alcanzado el objetivo de tiran furtivas miradas, se hacen ademanes discretos (discretos para quién no sabe) haciéndose una invitación fuera del vagón para darle vida a una charla cliché. El contenido de esta charla es básicamente una entrevista. El cliché viene cuando uno mira a otro, se lanzan una sonrisa pícaro que esboza nerviosismo en sus rostros y vienen, como en desfile, una serie de preguntas bastante predecibles: ¿cómo te llamas?, ¿a dónde vas?, ¿a qué te dedicas?, ¿vives por aquí?, ¿vives sólo? (esta última para resaltar la posibilidad de culminar el "metreo" con encuentro sexual real).

Miradas fijas y toqueteo del bulto o movimiento de labios

Pues me parece que con el tiempo vas aprendiendo los códigos más que ir creando técnicas nuevas, códigos que pueden entender no sólo en el metreo sino en otra situación como una fiesta, el cruising en baños, etc. Son de la clase de flirteos que vas aprendiendo con el tiempo, sobre todo las miradas cuando alguien te gusta.

Depende, cuando el vagón va muy lleno pues el rozamiento o toqueteo "involuntario". Cuando el vagón está vacío, pues la miradas hacia los genitales del otro o mirar a los ojos mientras uno se acaricia los genitales.

Si la postura y la zona en donde se ubica el individuo, si está sentado en el rompimiento del área espacial individual, el lenguaje no verbal, las miradas el tocarse la zona púbica

La mirada, acentuada en la persona que te atrae, pasar la lengua sobre los labios.

Las menciones de complicidad generadas por la mirada, nos permite rastrear la composición del ritual a partir de un paso a paso y guiar el sentido de la acción a través del juego corporal de los participantes. Desde la mirada que inicia la acción hasta un encuentro erótico-sexual.

Desde la experiencia, los sujetos reconocen el uso del cuerpo para la ejecución y reproducción del ritual, de la forma en que una mirada en ese contexto cambia de significado, el cuerpo, entonces, aprender a ser a moverse y adaptar sus técnicas para generar nuevos procesos de intercambio de significado que les permitan ser parte del ritual.

En las entrevistas se trató de profundizar en la experiencia de los informantes en dichos encuentros, desde su vivencia sobre cómo y desde hace cuánto conocen la práctica, en aras de hacer énfasis en las maneras en que la acción específica de los participantes del ritual permite delimitar la dinámica e integrar a quienes no conocían el ritual a través del cuerpo, cuerpo social y sus técnicas. Los ejes de la acción en este sentido llevan a los sujetos a leerse e interpretarse a través de un la especificidad de los movimientos, del uso del cuerpo y del espacio:

El momento en que tuve el primer contacto con el último vagón fue cuando iba en la preparatoria, entonces sí había visto que había comportamientos muy específicos, sobre todo de los chicos en el último vagón. Nadie me comentó, o sea, no me enteré por un amigo que me dijo, sino yo fui muy observador de las propias dinámicas del último vagón y en una ocasión sí me tocó ver de lleno la propia actividad en el último vagón, era como las 10 o 11 de la noche, donde pues había esa actividad, no había nada de señoras, mujeres, sino solamente hombres, específicamente en el último vagón, específicamente para tener ese tipo de actividades, entonces ahí fue donde me cayó el veinte “el último vagón es para hacer estas actividades”, tiempo después pues ya escuchaba notas de periódicos, de por qué habían cerrado el último vagón.

De acuerdo a la vivencia de los informantes, la dinámica resulta clara a veces por la particularidad de la propia interacción, por la forma en la que usan su cuerpo y los horarios que determinan los cambios de la dinámica. La clandestinidad y anonimato surgen como elementos propios de la dinámica. No importa quién sea fuera de la dinámica, importa en

tanto es participe de la dinámica, para lo cual no es necesario ni nombre, ni datos, lo importante es el cuerpo y si este resulta atractivo:

Podría decir que son dinámicas sexuales, pero que se fundan a partir del erotismo, porque es sumamente erótico o agresivo o arriesgado, la otra vez lo estaba platicando precisamente con mi pareja, que él me preguntó si yo había tenido experiencias en el último vagón y para él se le hacían sumamente con una carga de adrenalina, pues sí, pero también es una carga de erotismo y de ser agresivos, porque no conoces a la otra persona, porque no te acuerdas de su nombre, porque lo que menos que te interesa es saber a qué se dedica, en qué trabaja, simplemente con que lo veas agradable físicamente, yo creo que es lo importante, el cuerpo más que lo que tenga que decir, nombre, profesión, eso no me interesa... aunque yo a veces sí les he preguntado su nombre y su edad, sobre todo me interesa mucho su edad porque desde mi perspectiva no me gustaría estar con personas mayores a 5 años de mi edad, entonces a veces hay muchos señores ya grandes y eso sí como que no me gusta, voy con la intención de tener un juego sexual y veo a señores ya de la tercera edad y ya como que no, sólo soy un pasajero y no voy a metrear.

Como cualquier interacción y en particular una interacción ritual, ésta tiene sus propias reglas y también existen quienes dominan más estas reglas y los usos del cuerpo, como se recoge en la siguiente entrevista, donde los códigos de aprenden:

La primera vez fue un vagón equis, simplemente me tocaron, y ya cuando vas al último vagón en vez de un pequeño roce ya es más directo que te agarran, y sí he hecho desde eso, me he masturbado, porque me sorprendió la agilidad del sujeto, porque íbamos como apretados y me bajó el cierre, me la sacó y me empezó a masturbar, pero no sé qué agilidad, pero no sé, después yo lo intenté y fue muy difícil; como participante las dos cosas me han hecho sexo oral y yo lo he hecho, de ver he visto desde un sujeto masturbándose, hasta cogiendo, penetración, lo he visto dos veces cuando va vacío.

El *metreo*, es, desde la experiencia de los entrevistados, desde la propia vivencia del ritual, una específica forma de interacción erótico-sexual, que ofrece distintas maneras de participación, modos y técnicas, líneas de acción.

Por ejemplo, en el siguiente fragmento, uno de los entrevistados hace énfasis en los motivos que lo llevaban a participar, estableciendo patrones de intereses en los participantes, como exhibicionismo, “sólo tocar” o masturbación; es decir, los ejes de la acción dentro del ritual son variados, sin embargo guardan concordancia entre sí que vincula a los participantes a estar en ese lugar, a usar el cuerpo de forma determinada y a reproducir el ritual:

Es muy divertido, porque es súper interesante ver cómo se va manejando todo, ahí no hay amor, ahí vas, llegas, te paras, todo el mundo te ve, ves a todo el mundo, es como una exhibicionismo soft, porque vas a que te vean, a ver qué provocas en otros y lo que te puedan provocar los otros a ti, desde el que va en una puerta y van dos manos y curiosamente se le va resbalando las manos y hay contacto, o se frena el metro y el arrimón, o sea, es muy divertido, además es sumamente entretenido, te vas contando la historia, pero es todo tan sutil, ahí es donde yo creo que radica la maravilla del metro, porque hasta es hasta cierto punto encantador. Antes si era asiduo, después fue como aburrido. Al principio tienes puntos de ventaja porque eres joven, o sea, un adolescente en chinga, claro, bajo su propio riesgo; al principio decía “pues vamos a ver qué cae, aprovechando que voy a hacer tarea hasta Azcapotzalco”, por ejemplo, y sí, esta parte de seducir a otro, lo seduces, lo incitas a que se acerque a ti, o te incitan y caes, entonces al principio era la miradita coqueta, la miradita insistente, te vuelves a voltear, te levantas y te bajas a ver si te sigue la persona, en mi caso yo no lo he llevado como a tanto tan extremo, o sea, sí ha habido contactos, sí el arrimonsito, sí la caricia, sí el guiño, pero me ha tocado ver personas que se van masturbando la una a la otra en pleno vagón, en alguna ocasión me tocó ver a un tipo dándole a otro, y el otro gimiendo.

Estas líneas de acción dejan ver los distintos tipos de intercambio erótico-sexual, donde los participantes modulan su injerencia en el ritual de acuerdo a sus intereses, pero participan en éste: desde el coqueteo, hasta relaciones sexuales coitales, pasando por sexo oral, roces,

masturbación, etcétera. La interacción social en el último vagón, se caracteriza también, porque la cantidad de gente media el tipo de contacto que tienen los participantes, así, el ritual tiene ciertas características dependiendo de la afluencia en el vagón, así lo comento uno de los entrevistados:

He pensado mucho precisamente eso que pasa en el último vagón, podría decirte que es más fácil que se realice cuando hay menos gente, pero de noche igual se practica, se llevan a cabo prácticas sexuales cuando hay más gente, cuando va atascado el metro, porque la propia gente te tapa, pero como tú sabes lo que sucede, las miradas de los señores y sabes que están haciendo algo diferente a transportarse.

En este sentido, el que haya poca o mucha gente define ciertos acercamientos, es decir, se modula la acción. Cuando es más transitado, la demás gente, los que no participan del ritual funciona como barrera visual y además, al estar más apretados, permite que los participantes puede interactuar de manera más sencilla. Por otro lado, cuando el vagón va vacío, el ritual se lleva a cabo con mayor libertad, ya que los participantes se acerca o se alejan, y permite más movimiento, lo que, de acuerdo al proceso metodológico, permite que haya vinculación erótico-sexual más directa, como sexo oral o anal.

Mira, en un vagón lleno pasa de todo y nadie se da cuenta. El vagón lleno pasa de todo y nadie se da cuenta, en el vagón vacío puedes hacer lo que se te antoje, literal, yo me he regresado de conciertos y neta, tienen sexo en el metro, neta, o sea, porque además es súper mágico, todo pasa en el túnel, o sea, podemos hacer lo que queramos, te encueras y no encueramos y parece que lo llevan cronometrado, porque dos segundos antes de que aparezca la luz de la siguiente estación, cada quien en su lugar, vestiditos, peinaditos y como si nada.

4.2 La dimensión corporal

Hemos analizado ya la dimensión corporal dentro de la sociología, hemos dicho ya que el uso del cuerpo parte de la interiorización de las normas, es decir, somos un cuerpo social que ha aprendido a ser y habitar su mundo a partir de toda una serie de reglamentaciones para la socialización.

Sin embargo, también hemos anotado que el cuerpo continúa aprendiendo y modificando su corporalidad a partir de las normatividades sociales, así, se van generando nuevas técnicas y los sujetos se relacionan a partir de estos recursos específicos.

Dentro del ritual de interacción del último vagón del metro de la Ciudad de México, esta dimensión se posiciona como una de las principales categorías para entender las lógicas de la acción y de socialización de los participantes del ritual.

Los participantes incorporan técnicas corporales específicas para iniciar el ritual, desde el uso de la mirada, las manos, el movimiento de nalgas o pelvis, la lengua, etcétera.

Cada uso específico del cuerpo con el fin de integrarse al ritual depende del participante, pero tiene como objetivo el mismo, establecer el vínculo erótico. Estas técnicas funcionan aquí y sólo aquí porque se conocen en su contexto, porque a lo largo del tiempo los participantes entienden que el uso del cuerpo de esa determinada forma indica que se desea participar y cómo se desea participar.

Esto es claro para quienes son participes o conocen el ritual, ya que coinciden en las varias formas en que, dentro del ritual del último vagón del metro, se hace un uso específico del cuerpo, se usan, reproducen o aprenden técnicas corporales.

Recupero a continuación las respuestas de algunos de los 108 encuestados, donde, ante la pregunta del uso del cuerpo y el desarrollo de técnicas para el ritual, enlistan y cuenta la especificidad del cuerpo, de las manos, la mirada, la lengua, cómo funcionan determinadas posturas, etcétera, sus respuestas muestran una riqueza específica descriptiva que es precioso retomar, en tanto la descripción que hacen, nos muestra cómo los sujetos saben del cuerpo

como herramienta y cómo se aprenden nuevos mecanismos de interacción a partir de estas especificidades.

Técnicas de caricias sutiles en los tubos, arrimones para que pasen desapercibidos, miradas de deseo, cómo se mojan los labios.
Desde una simple mirada con intención hasta movimientos corporales. Sobre todo se agarran el "bulto" o señalarlo con la mirada o incluso sacar el pene erecto.
Son muchos, con el metroo puedes explicar todo lo que implica la comunicación no verbal, desde la manera de pararse hasta el tipo de ropa.
Se desarrollan técnicas corporales en cuanto a llamar la atención de la otra persona, como por ejemplo miradas, realizar caricias discretas en tus genitales, rose de manos con la otra persona.
Intercambio de miradas, lamer los labios, mirar la entrepierna, acariciarse el pene, mostrar la erección a través de la ropa, masturbación.
Todo comienza con una mirada, al abordar el vagón, miras el entorno, buscas coincidencias en las miradas ajenas. Si ves alguien que te gusta haces lo que sea por llamar su atención. Sacas un libro, el celular, un chicle, lo que sea para lucir interesante. Las miradas coinciden una y otra vez, no sólo entre los principales protagonistas de este "tango", hay espectadores cuyo morbo los hace partícipes curiosos de saber dónde terminará. De pronto alguien se "soba" la entrepierna, atrayendo la mirada de algún o algunos de los viajeros. Quien va en frente no se quiere quedar atrás, así que se ajusta por tercera vez el cinturón y el pantalón, ciñendo la prenda sobre "el bulto" con la firme intención de ver quién lo mira fijo, quién le sonríe, quién se moja los labios después de dicha acción. Una vez alcanzado el objetivo se tiran furtivas miradas, se hacen ademanes discretos (discretos para quién no sabe) haciéndose una invitación fuera del vagón para darle vida a una charla cliché. El contenido de esta charla es básicamente una entrevista. El cliché viene cuando uno mira a otro, se lanzan una sonrisa pícaro que esboza nerviosismo en sus rostros y vienen, como en desfile, una serie de preguntas bastante predecibles: ¿cómo te llamas?, ¿a dónde vas?, ¿a qué te dedicas?, ¿vives por aquí?, ¿vives sólo? (esta última para resaltar la posibilidad de culminar el "metroo" con encuentro sexual real).
Creo que la más importante y efectiva es la mirada.
Miradas, toque de entrepierna o simplemente mostrar una erección.

Tocarse el paquete, y ya si el otro responde ya la armaste
Desde miradas, ya sea a los ojos o al área pélvica, hasta el contacto físico progresivo que puede comenzar con el leve roce de alguna parte del cuerpo: manos, brazos o incluso genitales.
Se tocan la verga, se te quedan viendo, pegan su cuerpo mucho al tuyo, te rozan con las manos.
Roces del cuerpo (piel con piel) para buscar la aceptación del acercamiento, cruzar miradas una sola vez y no cruzar miradas después, tocamientos de uno mismo para indicar la búsqueda de un acercamiento sexual (todo depende de la hora en que viajes).
Posturas , formas de recargase , formas de mirar etc.
Creo que todo empieza con miradas, sonrisas, y lo que comúnmente se llama "agarrada de paquete" lo demás depende de la respuesta.
Miradas indicando interés sexual por ejemplo mirando el trasero o el genital, morder la lengua y lamerse los labios mientras te miran agarrarse el pene mientras los miras, rozar con su mano tu trasero o la entrepierna y genitales.
Claro, se puede decir que principalmente es la mirada y los labios, aunque el hecho de tocarse el cuerpo provocativamente es un factor que desata todos los demás impulsos.
El lenguaje no verbal es fundamental. El lugar: si estás en determinado asiento es lo primero en que uno se fija. Los ojos: las miradas constantes o persistentes a los genitales del otro. Las manos: tocarse por encima del pantalón para que el otro se dé cuenta. Si el vagón está lleno los roces sutiles y la posición de las manos son clave, la idea es ver si el otro tiene una erección para saber si quiere, o si te pega las nalgas.
Miradas, muchas dirigidas al miembro del provocador mismo o al del provocado, miradas que indican que salgan del vagón. Mordidas de labios como para insinuarse al otro. Toqueteo o apretón del miembro de la persona que se le insinúa a la otra o acomodarse el "paquete". Levantarse un poco la playera como sobándose el abdomen.
Miradas y movimientos de cuerpo a dirección de uno, movimientos de manos insinuadas.
Sonrisas, por descontado. Mirarse fijamente. Movimiento de las cejas, inclinación del cuerpo hacia los lados o hacia el frente.
En el caso de que el vagón valla lleno simplemente rozas tu cuerpo con el de la persona de interés, si van más vacío las miradas sugerentes y en algunos casos tocarse la entrepierna es una buena señal de interés.
Desde frotamiento, masturbación, hasta sexo anal

Claro, son parte fundamental de esta actividad, movimientos como: intercambio de miradas con un tinte seductor, movimientos de la cabeza para indicar desplazamientos, movimientos de la mano para indicar disponibilidad, portar las manos hacia atrás para indicar posibilidad de roces.
Un cruce de miradas' unos arrimones' y toqueteos con los pies.
Sí, depende de lo que busques. Por ejemplo a mí me gusta ligar, no voy por sexo, entonces prefiero sonreír a alguien que me guste. Pero por otro lado, la gente que va en busca de sexo tiende a tocarse el pene por encima del pantalón para llamar la atención y "pescar" a alguien que esto le interese.
Mirada fija principalmente, los ojos dicen todo lo que no se puede expresar con palabras.
Se empieza por las miradas, de ahí a las caricias, movimientos en las manos.
Desde miradas hasta tocarte el cuerpo sugestivamente.
Las miradas, el rose de mano o genitales.
Pasar la lengua sobre los labios, miradas que indican acciones y sonrisas son técnicas corporales que indican tal vez, la posibilidad de algo más que un viaje juntos: es un coqueteo. Los toqueteos, el acercamiento y auto estimulación son técnicas para confirmar la interacción en los vagones: el mero faje.
La mirada es una, también el tocarse sus partes íntimas y frotarlas sobre el pantalón, ponerse de espaldas y meter la mano en la bolsa de atrás.
Si, la forma de mirar y su interacción en el proceso de ligue son fundamental.
Creo que todo empieza con miradas fijas, de ahí pasan al acercamiento, lo que conlleva al contacto físico.
Miradas hacia los miembros sexuales de las otras personas. Hurgar los genitales propios con la mano.
Poner las manos en las bolsas de los pantalones.
Buscar a la persona que te guste con la mirada, después con las manos y esperar a que responda y te favorezca, de esa manera sabrás como llegar y ambos harán para que no sean muy notorios esos movimientos de las manos y demás partes del cuerpo.
Sobarse el bulto de manera constante, mojar los labios, mordérselos.
Para invitación:
La colocación de las manos a la altura de las bolsas del pantalón, con movimiento de los dedos.
La proyección de la zona pélvica hacia atrás o hacia adelante.
La sobre posición de las manos en la zona genital, propia
La caricia franca de los genitales propios.

<p>Para el contacto con otros:</p> <p>Roce franco de glúteos o genitales.</p> <p>Contacto corporal total por la espalda o de frente.</p> <p>Roce púbico sobre región glútea o región púbica.</p>
<p>Agarrarte la verga, miradas, labios, lengua.</p>
<p>El frotamiento es básico, creo que colocarse de frente y mover las manos, desde la muñeca hacia abajo, no se utiliza el movimiento del brazo, ya que sería alertar a los demás de que algo pasa allí.</p>
<p>Más que nada, el lenguaje corporal visual, el cómo es posible usarlos para dar a entender lo que uno busca.</p>
<p>Desde la selección de la ubicación al interior del vagón. La colocación de la mano "casualmente" a la altura del pene de los demás, miradas que demuestran que quieres ver o participar. Lo anterior, en los casos en que el vagón va lleno, porque cuando va vacío la técnica es diferente. Si está vacío hay que tocarse sobre el pantalón para señalar que buscas acción y tratar de llamar la atención de otras personas discretamente. En la línea 1 además hay que ser cuidadosos con las cámaras, para eso hay que saber escoger el ángulo adecuado.</p>

El flujo constante y la especificidad del ritual hacen del cuerpo el vinculante principal, ya que con este los participantes participan, es decir, mediante las técnicas que se aprenden y modifican, el sujeto ejecuta la acción con la intención de establecer la interacción y poder ser parte del ritual, así como deciden con quién participar, cómo participar y permite distinguir a los integrantes del ritual de quienes sólo son usuarios.

Son, entonces, el uso de la boca, la lengua, el uso de las manos en el área genital, el roce y en especial la mirada, mirada dirigida a las nalgas o la pelvis, mirada "lasciva", las principales técnicas corporales, usos del cuerpo que ante la respuesta del otro los acerca, los hace participes o lo deja fuera.

Por ejemplo, uno de los entrevistados también hace referencia a estas formas específicas de usar el cuerpo, de las técnicas que ve y que él mismo ha usado.

Pues lo que te decía, la banda pues casual te acomodas el cinturón cada tres minutos nada más para acrecentar la entrepierna o casual que te levantas la mochila para dejar ver las nalgas inmensas que Dios te dio, para ver a quién se le antojan, esta cuestión de las miradas, porque cuando el metro va súper lleno es inevitable quedar de frente con alguien más, entonces uno intenta por discreción quererse voltear, pero no se puede, entonces esta cuestión de “te miro, me miras, nos miramos, nos volvemos a mirar, aprovechamos que sube más gente en un espacio donde ya no entra nadie más, y nos aproximamos”, entonces va el roce de la mano y la caricia, e hújole, mejor me paso la mochila para acá porque esto se está poniendo intenso, es un show cómico, mágico y musical, es un caleidoscopio de emociones, porque todo se va haciendo una trama hasta el momento en que llegas al transbordo y la otra persona se baja.

Podemos leer en la descripción, como los sujetos que participan el ritual entienden la relevancia del uso técnico del cuerpo para dar significado e interpretar la acción de los otros, y entonces poder establecer la interacción, recordemos que desde la teoría sociológica, la acción cargada de significado permite relacionarse con los demás, en tanto los otros nos interpretan.

Resaltamos, en el capítulo dos, la cuestión de la mirada, y cómo el ver de ciertas maneras también tiene que ver con los contextos socio-históricos, además que también da información, lo que significa que la mirada es parte fundamental de los usos del cuerpo para la acción.

Y es justo sobre la mirada, que uno más de mis informantes resaltaría la importancia de lo visual dentro del ritual, la relevancia de cómo se ve, de la correspondencia, de la búsqueda, de la intención, de las ganas:

Creo que se empieza con la mirada, es muy visual, visual te da la posibilidad de, primera, identificar el cuerpo, si te agrada, si tiene panza, si es grande, si es joven, si es más o menos guapo, y también lo visual te da la posibilidad de imaginar, de tener el erotismo de cómo será su miembro, de qué tan grande lo tiene o cómo lo tiene, pero no lo ves, no ves tanto la cara, si no ves más el

miembro, y dices “Ah, pues posiblemente me lo imagino así”, y es otro detonante, algo plus que buscas, te lo imaginas, pero ahora lo quieres conocer, es primero visual y ya después se entraría a un lenguaje corporal, precisamente si te mueves, si muestras un poco más el trasero, pues posiblemente les puedas agradar, si te acercas, si te sientas a su lado ya indica que quieres algo cuando todo el vagón va prácticamente vacío.

La mirada coordina, guía y conecta a los participantes, este uso específico del cuerpo es entonces un elemento importante para comprender el ritual completo. Así como para dar cuenta de la manera en que ciertos rituales, ciertas situaciones hacen que los sujetos creen, recreen o ajusten técnicas corporales.

Verbal al menos casi no me ha tocado ni yo lo he usado, es más física, como movimientos, el hecho de que te tocas la entrepierna, alguno sujetos ya están erectos, entonces es como muy visible, eso, miradas, si te tocas la entrepierna y volteas a ver al sujeto y volteas a verte, es como la interacción que yo he notado y que he aplicado.

Es el cuerpo y el uso específico de éste la forma en que los sujetos dentro del ritual se vinculan, deciden ser partícipes, de una mano tocándose los genitales, hasta un sujeto dando sexo oral, el cuerpo atraviesa toda la interacción en el último vagón. Decide, divide, aprende. Rechaza, vincula, disfruta. Un cuerpo social y socializante en sus prácticas cotidianas, en sus pequeños rituales. Es de esta forma, el horizonte corporal del ritual de interacción del último vagón de la Ciudad de México.

4.3 El ritual del último vagón del metro

Collins nos ha brindado su teoría de los rituales de interacción, hemos analizado sus componentes y la conformación de los mismos, la noción de la situación como núcleo del objeto de análisis. Con base en esto y lo obtenido en el proceso metodológico, presento a continuación un recorrido paralelo que nos permita entender por qué la dinámica del último vagón del metro es un ritual de interacción, cómo es que empata con lo propuesto por Collins.

Lo que sucede en el último vagón del metro logra la denominación de ritual en tanto los resultados de la investigación que incluyen todo el proceso metodológico, nos permiten dar cuenta de las partes que integran dicha interacción, lo que concuerda con los elementos propuestos por Collins. Es decir, durante el levantamiento de datos, así como en el proceso de entrevistas semiestructuradas, la información nos permite dar cuenta de la concordancia de los elementos que los participantes reconocen en la dinámica con la propuesta teórica de Randall Collins.

Volvamos nuevamente a lo que el sociólogo estadounidense nos mencionaba sobre su teoría y retomemos estos elementos que configuran o caracterizan un ritual de interacción, para catalogarlo como tal.

- **Convergencia corporal:** Dos o más personas se encuentran y están físicamente en el mismo lugar.
- **Delimitación:** La forma en la que se dividen los que participan o no participan en el ritual.
- **Foco común de atención:** El vínculo general que los hace partícipes, lo que los motiva a estar y generar los vínculos entre los participantes.
- **Comparten energía emocional:** Comparten la vivencia conjunta de la emoción que los vincula aún más.

Sociológicamente, la apuesta analítica con base en el modelo de TRI, nos permite llevar un campo analítico completo a la dinámica del último vagón, logrando aportar nuevos elementos para su análisis, dar cuenta de la relevancia sociológica de la investigación en temas de sexualidades y sujetos periféricos, y el paso de la acción a la situación para el análisis social.

El ritual de interacción del último vagón vincula a los participantes del erotismo disidente y clandestino, nuestros sujetos periféricos; los participantes usan su cuerpo como clave de acceso, en tanto la correspondencia de los otros permite entender quiénes sí son parte y

quiénes no, en el desarrollo del ritual los sujetos se acarician, se miran, rozan sus cuerpos, se tocan, se excitan, tocan sus sexos, se besan, se masturban, se dan sexo oral y en algunos casos, se penetran. Este ritual, con sus variantes en tanto las horas, los días y la afluencia de usuarios en el vagón se desarrolla a partir del mismo foco de atención y la energía producto del ritual, este erotismo correspondido permite que los sujetos regresen una y otra vez al último vagón a ser partícipes del mismo ritual.

Hablamos de una acción social orientada, de un intercambio de significados, de una situación generada en el encuentro de los cuerpos, de cuerpos que actúan entre ellos, de un ritual que todos los días vincula erótica-sexualmente a hombres que buscan la satisfacción erótica.

Hablamos de un intercambio de significados, en tanto los participantes del ritual asignan a las técnicas corporales un significado de lo que se quiere y si se quiere participar, este intercambio permite a los participantes ejecutar su acción, tocarse, exhibirse, hacer sexo oral o penetrarse, resultado de esta situación social, podemos analizar la complejidad del ritual.

Pero regresemos un poco, y analicemos desde la experiencia de los participantes qué es y qué implica el *metreo*, y avancemos desde ahí en la concordancia teórica:

Sí es como muy secuencial, porque hay personas que hacen esto como práctica cotidiana, es casi casi un modus vivendi de cierta población, porque a cierta hora en cierto metro cuando sales de la oficina o de la casa te encuentras al mismo tipo hasta atrás en el metro, lo único que cambia es la ropa, pero es el mismo, y hay gente que la ves diario a la misma hora, es su rutina, llegas ves a los tipos, te metes al vagón, entonces hay de dos, si vas como muy dispuesto al jale te quedas parado, si no, buscas el primer asiento que veas, porque no importa, te sientas, te pones la mochila y te manosea con el de lado sin pedos, comienzas a escanear a todo el mundo, en tanto se va llenando vas viendo más y más gente, hasta el punto que vas sobres, que ya te dieron entrada, ya nos hicimos ojitos, ya se los sobó, ya vi, y comienza, esta proximidad, y los tipos que están en el rincón, llegas, te recargas, te acercas; al final de todo este tanto que se va elaborando, es crear una historia alrededor de la corporalidad de las personas, este diálogo de decir yo quiero, tú quieres, queremos, pues vámonos

probando, y la manita, y el arrimón y la nalga, el fin último debe ser el ligue como tal, el salirse del vagón, y después todo se convierte en un cliché, porque después de todo este erotismo, de todo este lenguaje corporal y de toda la sensualidad que puedes derrochar en un espacio de dos por dos, o lo que te deje la gente, todo termina en “Cómo te llamas”.

Los participantes mismos reconocen los pasos del ritual, la energía homoerótica vinculante, la forma en que se vinculan y el momento del término del ritual, la repetición.

Es decir, podemos resumir el *metreo* como un ritual de interacción erótico en el último vagón del metro de la Ciudad de México, que vincula a sus participantes a través del uso específico de técnicas corporales, que guarda reglas específicas vinculantes, sin fines específicos, ya que pasa del roce al coito, pero con un motivante claro: erotismo disidente.

En este sentido, me gustaría hacer énfasis en unos de los elementos principales dentro del ritual, a saber, “el foco de atención”, es decir, lo que lleva a las personas a vincularse, que dentro de la teoría de Randall Collins, permite explicar porque esos sujetos se vinculan de esa forma, se reúnen así y ahí y no de otra forma y en otro lado, foco de atención que los hace actuar de cierta forma, y así, formar el ritual, aquello que los lleva al último vagón del metro.

Así podemos hablar sobre el homo-erotismo como el foco de atención, en tanto los encuestados y los entrevistados, dejan ver, desde su experiencia, lo erótico-sexual como el elemento vinculante entre los participantes, es decir, el foco de atención que lleva a los sujetos al último vagón, es el ejercicio y exploración de sus sexualidad y erotismo fuera de los marcos heterosexuales normativos de las dinámica del uso del cuerpo y los sexos.

Así, uno de los entrevistados ahonda más en esta noción del foco de atención, del vinculante que lleva a los sujetos al último vagón:

Lo que me motivaba para estar ahí es este morbo de ver la interacción entre dos personas y comenzar a lucubrar en tu cabeza qué sigue, cuál es el siguiente movimiento, y cuando uno se baja ya valió madres, generas historias, y como participante lo que te motiva es porque estás caliente, punto, independientemente, ves a mucho señor casado o con hijos entrándole al metreo,

nada más porque están calientes, entonces es fascinante en su momento era como esta parte de los sórdido, de este wey está casado pero no hay pedo también le entra, y lo que creo que motiva a muchos, sino es que a todos, no sólo en el metreo, sino en el cruising en general, esta cuestión del contacto en lugares públicos, es la clandestinidad, todo lo clandestino vende.

El “estar caliente”, es ese foco de atención del ritual, la necesidad erótico clandestina, lo que los lleva a todos a esperar pacientes entrar en el último vagón del metro, la diversidad de los sujetos es clara, y también es claro como los mismos participantes entienden que la clasificación taxonómica y social de la sexualidad no funciona mucho con los participantes del **metreo**, en tanto puede ser hombres socialmente heterosexuales y padres de familia, como anota nuestro entrevistado.

Hay muchos términos dentro de la diversidad, están los osos, los chacales, los andróginos y todo entra ahí, en el último vagón y donde haya lugar. Está el barboncito de traje, el güerito muy afeminado, está el chaparrito pero de buen cuerpo, está el gordito pero tiene bonitos ojos, o sea, se te olvida, tú vas por la carne.

Desde su experiencia, uno de los entrevistados comenta otro de los elementos importantes del ritual, es uso del cuerpo, en este caso de la mirada para vincularse con los demás participantes, intercambiar el significado de ésta y actuar en correspondencia, ver a alguien que te gusta, intercambiar miradas y decidir vincularse:

Fue en la estación Miguel Ángel de Quevedo, precisamente esperando el metro en los andenes, en esa estación comúnmente se ubica como estación para ligar, entonces hay varios chavos dirección Universidad esperando el metro, entonces siempre pasan personas que se te quedan viendo de los pies a la cabeza, y así, se detienen enfrente de ti y te miran y si tú les rechazas la mirada, se siguen, pero en ese momento vi a un chico que según esto venía del gimnasio y lo vi y me trajo, entonces yo fui con la idea de querer conocer a alguien y tener algo de actividad sexual, lo vi y entonces sí, fueron como diez minutos de intercambio de miradas que ya me pude acercar y le dije hola, que qué esperaba y todo eso,

entonces él me dijo: “¿Ya nos subimos al metro? ¿Para dónde vas?” y le dije: “Yo voy para CU” y me dijo: “Ah, bueno, te acompaño y me regreso”, eran como las 9 y media o diez de la noche y prácticamente ya no había nada de gente, y entonces nos subimos y él ya sabía qué tenía que hacer, se bajó en pants, el bóxer y entonces yo empecé a masturbarlo y te digo, de Miguel Ángel de Quevedo, es como uno de los trayectos más distantes, entonces tú también cachas cuando llega, mides distancias, de Miguel Ángel a Copilco es más larga que de Copilco a CU, eso a excepción de que no se detenga, porque luego se detiene el metro antes de llegar a CU y ahí te puedes tardar 5 o 10 minutos, que es un plus, pero también corres el riesgo de que llegue directamente al andén y que no se espere; entonces este chico le practiqué masturbación, después sexo oral, llegamos a Copilco y me dijo: “Hay que bajarnos, es que me gustas y hay que continuarle”, pero ya no en el metro, yo creo que sí, el metro es como un medio, puedes ligar y si quieres ahí te quedas, tener un faje, pero si quieres continuarle, también da pie a que puedas salir y afuera sepas dónde puedan tener sexo o donde continuarlo, y me sucedió una vez que... esto ya fue otra situación... que iba de metro Hidalgo a CU y en el último vagón vi a un chico y no sabía si era o le entraba a estos rollos porque él se veía muy varonil, entonces yo también como fui precavido, hasta que en un momento empezó a frotar su miembro y yo dije: “No, pues sí es”, y me fui a su asiento, a lado y le empecé a practica sexo oral y él tenía un departamento aquí en Copilco, entonces llegamos Copilco y me dijo: “Me acompañas” y ese día me quedé con él; sí es importante el metro, ligas, la pasas rico, pero ahí termina, rumbo a tu casa, pero también puedes continuar.

Para él, es clara la forma en que se vinculan, la mirada que los conecta con el deseo erótico, y también tiene claro que el ritual termina cuando se bajan del último vagón, quién decide irse con el recién conocido o irse a su casa. El placer es el foco de atención, el vinculante para que los sujetos decidan participar o no. Sin ese deseo, sin ese foco de atención, simplemente no hay participación ni convergencia, el sujeto puede optar por otro vagón, por ir sentado e ignorar a los demás. Pero puede usar su cuerpo y ser parte del ritual.

Como te había apuntado, he pensado mucho las prácticas subversivas, agresivas de la propia sexualidad, no solamente el metro, sino también la casita o el depa, hay otros espacios donde logras tener una sexualidad diferente de los estándares o las formalidades, pero la principal motivación ha sido el placer, no me interesa conocer al otro, me interesa que sea agradable para mí, que pueda pasarla bien en ese momento, pero no me gustaría, no sé cómo lo podría mirar al otro día si tenemos una relación y, o sea, todos tenemos historias oscuras detrás de nosotros, pero no nos casamos con esas historias oscuras, no me interesa conocer a un chico, por más guapo que esté, que lo haya conocido en el metro, simplemente fue el momento, el instante y ya, pero en el interior sé que hay como un gran vacío dentro de mí recurrir a esos espacios, la casita, el depa, el metro... metrear, al final, y me ha sucedido a mí que termino más solo, me siento más solo.

Los sujetos que participan en el ritual conocen la conformación propia de la dinámica, saben lo que pasa, quieren y esperan algo, saben qué códigos seguir, y también tienen claro que la convergencia del ritual es momentánea y específica:

Bueno, vas porque tienes una idea o sabes a dónde tienes que ir, empieza un tipo de interacción, se dan roces, frotamientos, tocamientos; por ejemplo si vas, tienes tiempo o tienes el interés, no sé, empiezas a notar que hay como horarios donde hay menos personas, algunas cosas ya las viví, así que si tienes el interés, vas a ciertos horarios, te das cuenta que hay diferente afluencia de usuarios y que puedes interactuar de diferentes formas, pero según yo no son las mismas personas cuando va muy lleno o cuando va vacío, según yo es como diferente y no sé de qué dependa, supongo que desde tu tiempo libre o tu interés, hay quien sólo quiere tocar y hay otros sujetos que quieren llegar a más y te das cuenta o asumes que tal vez en la noche hay más personas y te das cuenta que puedes interactuar de otra forma, más que sólo tocar y ver. Las primeras veces que yo

iba, iba como buscando como pasivo, buscando tocar, ya después cambié el rol y soy más activo cuando voy, voy a que me toquen, me masturben o me hagan sexo oral, es lo que he hecho las últimas veces.

Para nuestro entrevistado es claro el foco de atención vinculante y las técnicas corporales que permiten leer la internacionalidad de los otros. El ritual se reproduce todos los días, de distintas formas, pero con los elementos principales presentes. Hablamos de un ritual de interacción, de una situación específica, de sujetos que actúan en correspondencia, de cuerpos que buscan placer, hablamos de una postura sociológica para estudiar la clandestinidad de los erotismos disidentes en el metro de la Ciudad de México.

Bueno, me subí, me senté, me empecé a tocar, el sujeto se me quedó viendo, me tocó, pero fue como 10 segundos y a los siguientes segundos ya me estaba haciendo sexo oral y se acercó otro sujeto, se unió, se empezaron a besar y después los dos me estaban haciendo sexo oral. Hace poco me tocó ver a tres sujetos, era muy temprano, es obvio que sabían a lo que iban y en cuanto cerraron las puertas un sujeto ya se la estaba mamando al otro y el otro sujeto se la estaba jalando, el otro le empezó a meter la mano, pero fue muy rápido. Una vez, un domingo por la mañana, tomé la línea café y me fui hasta atrás y había un sujeto, lo vi y no se pudo hacer nada, transbordé a la línea A y pues se dieron los códigos y como dos estaciones antes, y si te gusta el sujeto con el que hiciste contacto te vas hasta la paz, cuando no es mi estación, pero si el sujeto te gusta te quedas, y con ese sujeto, no sé, hubo el lenguaje, los códigos, y como dos estaciones antes, sin decir una sola palabra, se bajaron las personas y se cambió a lado de mí y me la empezó a mamar.

En este sentido, podemos rescatar, cómo para los participantes es claro la especificidad de la dinámica, cómo es que deben existir ciertos elementos específicos en la situación que permitan la interacción, ya que sin ello, el ritual no podría suceder. Los sujetos a partir de sus experiencias dan cuenta de los elementos presentes en el ritual, que dentro de la teoría propuesta en el capítulo dos, basada en la apuesta teórica de Randall Collins, guardan concordancia, por lo que, podemos decir, que la dinámica del último vagón del metro de la Ciudad de México, es, sociológicamente, un ritual de interacción.

La concordancia con la dinámica del último vagón va en correspondencia a este modelo, de acuerdo a los elementos conceptuales del sociólogo estadounidense, repasemos los elementos conceptuales que para el autor guarda un ritual, y cómo a lo largo de la investigación, cada elemento va apareciendo integralmente. De tal forma que podemos afirmar que el *metreo* es un Ritual de Interacción, en tanto está presente los siguientes elementos teóricos:

- **Copresencia:** Los participantes deciden concentrarse en el último vagón, o lo han elegido como lugar para estar. Es decir, todos reconocen el *metreo* como la dinámica llevada a cabo específicamente en el último vagón del metro, por lo que existe la copresencia de los participantes. Recordemos que el sociólogo propone que para que la situación que lleva al ritual exista, primariamente debe existir la copresencia corporal, es decir, dos o más sujetos que comparten el mismo espacio.
- **Delimitación:** con base en la especificidad de sus técnicas corporales, los participantes se reconocen entre los que sí participan, dejando fuera o estableciendo barreras físico-visuales entre los que no participan y sólo son usuarios regulares del transporte. Es decir, mediante la interacción y los significados que intercambian los sujetos, es claro quiénes participan y quiénes no participan, y también, cómo participan. Existe una delimitación de los sujetos que participan en el *metreo* con la intención de asegurar que el ritual se lleve a cabo y no sea cortado de repente. Tal como lo propone Randall Collins.
- **Foco de atención:** Hay un elemento vinculante general, es decir, existe algo que lleva o motiva a los sujetos a participar y ser parte del ritual, en este caso la energía erótico-sexual los lleva a participar, es foco que los vincula en el último vagón. Foco de atención reconocido reiteradamente por los participantes, tanto en las encuestas como en las entrevistas, donde la noción del erotismo, la sexualidad, “lo caliente”, resultan los elementos primarios

que los llevan o motivan a participar, es decir, eso los motiva, los empuja a compartir el espacio y a interactuar.

- **Energía Emocional:** Esta dinámica genera cierta energía vinculante, un erotismo que los sigue vinculando y que permite la repetición del ritual, recordemos que Randall Collins menciona que en los rituales existe y se genera cierta energía emocional, energía que resulta un motivante, que resulta gratificante, que otorga cierta ganancia a los sujetos, que al final los impulsa a seguir participando y con ello reproducir el ritual. Ya nuestros entrevistados hicieron mención de cómo va cambiando su interacción, pero de que hay cierta gratificación que los lleva a volver y ser partícipes del ritual: energía emocional.

Así, podemos decir que los sujetos, motivados por el erotismo entre hombres en el último vagón del metro de la Ciudad de México, fuera de las regulaciones sociales sobre la “normalidad” sexual, deciden ser partícipes de la dinámica, esta participación está mediada a través de una serie de códigos y técnicas corporales que los participantes han desarrollado y aplicado, técnicas que tienen sentido y pueden ser leídas para los que las conocen o están relacionados con las especificidades de estas manera de llevar el cuerpo, de leer la mirada y las intenciones de los participantes, esto permite separar a los usuarios participantes y a los usuarios regulares que sólo se transportan de un lugar a otro; cuando los participantes reconocen a través de estas técnicas a los demás participantes se vinculan, dependiendo la saturación del vagón, la correspondencia de las técnicas, en específico, el intercambio de miradas, acerca de manera física a los participantes, esta situación les permite interactuar de manera más directa, llegando a tener sexo oral o sexo anal; aquí ya podemos reconocer el elemento vinculante, lo erótico; hablamos ya de la acción específica de los sujetos, de una interacción social específica, que genera una situación, situación que los sujetos reproducen cada que inician con el ritual.

Próximo arribo a la estación...

CONCLUSIONES

Los virajes sociológicos que hemos hecho para el análisis del ritual de interacción del último vagón del metro de la Ciudad de México nos han permitido recorrer distintas categorías que envuelven esta problemática. Así, hemos establecido una línea analítica en torno a la sexualidad desde las periferias discursivas, es decir, hemos hablado de la sexualidad alejada de la normatividad heterosexual; continuamos con la noción del cuerpo como resultado social y como receptor de las normas, así como la condición de aprendizaje y generación de técnicas para la interacción social, que nos hace llevar el cuerpo de formas específicas; de esta forma, referimos a la acción social y la interacción como conceptos relacionados, pero no iguales, para llegar finalmente, a cómo la forma en que nos relacionamos e interactuamos con los demás y nuestro entorno genera situaciones específicas en las que los sujetos participan; estas situaciones, desde la apuesta teórica de Randall Collins permiten entender la formación de los rituales de interacción que vivimos en el cotidiano, y en los que, a veces más claro y a veces no tanto, participamos; estos entendidos como una articulación situacional en la que los sujetos intercambian significados, accionan y reaccionan; esto finalmente nos permitió entender desde la teoría social el ritual del último vagón del metro.

En este sentido, me gustaría dejar claro que al hacer referencia a erotismos o sexualidades disidentes, mi interés fue y es dar cuenta de todas aquellas identidades, orientaciones, afectos y erotismos que no concuerdan con la normatividad heterosexual, y por otro lado, que tampoco concuerdan con otras etiquetas que taxonomizan la experiencia de los sujetos.

Me gustaría insistir, entonces, en que una investigación social que siga etiquetando y, con esto, reproduciendo los patrones de exclusión y violencia al respecto de la sexualidad, no permite un análisis adecuado de una realidad, de una vivencia que existe y de sujetos que la viven desde otros marcos sociales.

Así, uno de los mayores aportes de este trabajo, y que atraviesa toda la investigación, es lo referente al análisis de la sexualidad y al ejercicio del erotismo fuera de los marcos normativos de la sociedad, dejando de lado las etiquetas para referirme a los sujetos y recuperando su experiencia sin intervención del dispositivo de sexualidad.

Planteamos la sexualidad como una categoría abierta, que parte de las vivencias de los propios sujetos que la ejercen dentro o fuera de los marcos hegemónicos, que determinan su placer dentro o fuera de las periferias. Sexualidades que no necesitan etiqueta alguna.

Estas etiquetas y discursos sobre la sexualidad humana, concuerda con la propuesta de Michel Foucault acerca del dispositivo de sexualidad que controla cómo se ejerce el placer, lo que es normal y lo que no es anormal, orillando a la clandestinidad, el castigo y la confesión a quienes salgan de dicho dispositivo. Dispositivo que es reconocido por algunos de los entrevistados y por algunos encuestados que identifican las instituciones que castigan las disidencias y los discursos que obligan la etiqueta.

Expropiémonos.

Arrastremos a la luz el dispositivo que condena nuestros placeres, juzga nuestras prácticas y administra nuestros cuerpos; reconozcamos los elementos que escapan a la centralidad, a la colonización, a la totalidad de los sistemas que aprueban y descartan, que excluyen y avientan a las orillas discursivas a los otros, a ellos, a esos; traigamos al centro a los sujetos que históricamente han sido arrojados a las periferias; periferias que alojan las otredades, las disidencias y los estigmatizados, que confirman hegemonías y el poder de ciertas instituciones, pensemos pues la sexualidad, el sexo, el cuerpo, el placer y el erotismo desde el mismo juego del dispositivo, de-construyámoslo y de-colonicemos; des-hagamos la amable y bien vista opresión de los sujetos y los cuerpos que escapan a la normalización patologizante. Expropiemos nuestros placeres, expropiemos nuestros cuerpos.

Decolonicémonos.

Miremos la sexualidad como una categoría abierta, en la que es necesaria una renuncia a las taxonomías que clasifican todas las formas de expresión del placer en las casillas punitivas, confesionarias y sanitarias del dispositivo de sexualidad; demos cuenta de la forma en que los sujetos ejercen resistencias a un determinismo erógeno y que desde las periferias hacia el centro hay una actitud contestataria feroz y activa; y que de seguir ignorando dichas realidades y problemáticas, sólo nos lleva a una visión miope de lo social.

Es la sexualidad una categoría abierta.

Es el sujeto el contestatario al dispositivo de sexualidad.

Es el dispositivo un remanente histórico que excluye prácticas.

Y son las prácticas de resistencia las que permiten una panorámica más exacta de la realidad.

Y es sólo a partir de ésta expropiación de cuerpos, sexos, placeres y erotismos lo que nos permitirá reconocer la atrofia histórica de los dispositivos sexuales que nos regulan, ampliará los marcos analíticos y las epistemologías sobre las sexualidades, reconociendo en nosotros y en los demás el placer y las formas eróticas que escapan a los discursos normativos.

Y creo que este es uno de los principales logros y aportes de esta investigación, partir desde las periferias, ampliando los horizontes de análisis social.

Como hemos anotando, nuestra sexualidad está sujeta a una regulación de esquemas que responden a acuerdos precedentes, a procesos y coyunturas generacionales que han dado forma a los cuerpos, a sus sexos y sus prácticas, que han regulado su acción; es decir, nuestros placeres, la moralidad sobre ellos, el castigo y la exclusión son producto de procesos histórico-sociales que nos hacen sabernos sujetos sexuados, sexuales y eróticos, dentro de marcos específicos. Normatividades que nos colocan en un eterno vaivén entre validarnos, invalidarnos, avergonzarnos, limitarnos, administrarnos, confesarnos y reproducir dispositivos de sexualidad.

Tal es el caso del ritual del último vagón del metro, lleno de mitos, de noticias incompletas, reportajes orientados y una condena generalizada a las prácticas ahí contenidas, donde el erotismo entre hombres -condenado históricamente-, de sujetos de distintas identidades sexuales y de género es asfixiado por la persecución confesionaria, el último vagón, donde los sujetos rozan sus cuerpos, sienten placer, se persiguen con la mirada y ejercen su sexualidad desde la clandestinidad. El último vagón es depositario de los erotismos y sexualidades disidentes tanto de quienes tienen un discurso de apertura sobre su identidad, tanto como de quienes buscan el anonimato. Nuestros sujetos periféricos.

Al dar cuenta de esto y reconocer la inserción de la sexualidad en los sujetos y la vida social desde la dinámica saber-poder, tenemos la posibilidad de un análisis horizontal que permita aprehender los discursos normativos centrados en el sujeto y la forma en que reconoce y explora sus placeres y su piel, erógena y llena de terminales nerviosas.

Otro de los principales aportes de este trabajo es lo relacionado al aparato teórico y metodológicos, ya que deja de lado la revisión monográfica de las teorías sociológicas relacionadas con la problemática y se centra en establecer una línea analítica que dé continuidad a distintas corrientes sociológicas, es decir, se logró vincular teóricamente la acción y la situación, por un lado, los aportes de Goffman y los interaccionistas simbólicos y por el otro, Collins y su planteamiento del análisis situacional.

Además, esta investigación se condujo a través de un largo proceso metodológico de cuatro años, instalándose dentro de los marcos de las investigaciones cualitativas, que fuera de los positivismos, se centra en investigar los sentidos de la vida y lo social a partir de la experiencia de los sujetos, es una mixtura metodológica, donde la netnografía fue base importante en el desarrollo. Logrando generar tres instrumentos sólidos para el acercamiento a la problemática, y logrando un alcance de más de doscientos sujetos, entre encuestados, informantes y entrevistados.

El metreo, desde la vivencia, es la representación de esas formas específicas de relacionarse, resultado de una práctica erótico-sexual que ha sido censurada y que está fuera de las normatividades sociales.

De tal forma que podemos decir, entonces, que el metreo es un tipo de interacción social que los sujetos han ido habituando, hasta generar un ritual de interacción específico, este ritual está caracterizado por ser realizado por hombres, con un erotismo, sexualidad o identidad que sale de la heterosexualidad socialmente obligada, en el metreo los sujetos se ven vinculados por la atención al erotismo que desean explorar, que mantenga en la clandestinidad lo mayormente posible su identidad.

Desde la Sociología, recuperar la sexualidad y las vivencias de los sujetos que participan de cierto ritual hegemónicamente clandestino y homo erótico, nos permite ampliar el análisis

social de la construcción social de la realidad, de la construcción del dispositivo de sexualidad y con esto, explicar muchas problemáticas que nacen desde las resistencias.

El ritual de interacción del último vagón pasó de ser un mito al foco de atención para medios de comunicación y para la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, que logró destapar la real problemática: la confesión y patologización de las prácticas eróticas entre hombres, así como la condición punitiva y confesional sobre quienes están periféricos a la centralidad heterosexual.

Desde la vivencia de los participantes, dimos cuenta de cómo no todos se reconocen dentro de alguna categoría, de cómo logran identificar discursos e instituciones que constriñen el ejercicio de su sexualidad, de que las formas de participar son varias, pero guardan para sí una lógica específica de quiénes y cómo participan, miden sus tiempo de estación a estación y cambian la dinámica de acuerdo a la cantidad de personas dentro del vagón.

Y para otros, la experiencia les ha dejado ver que el cuerpo es uno de los principales elementos, que una mirada profunda y sostenida indica que se quiere participar, que quien aparta la mirada no tiene o ha perdido el interés, que las manos en el área genital es una técnica directa para indicarle al otro su intención, que los movimientos de la lengua le dejan saber al otro su rol en el ritual. Y hemos podido analizar paralelamente los elementos conceptuales proporcionados por Randall Collins con las experiencias de los entrevistados, en los que aparecen las concordancias que nos permiten confirmar que la dinámica del último vagón del metro, el *metreo*, es un Ritual de Interacción, con un foco de atención en común, con la necesaria copresencia, con las fronteras delimitadas por la acción y con una energía emocional que deja abierta la posibilidad de la repetición ritual.

Los sujetos han vivido, todos, la presión discursiva de las instituciones, los malestares de no identificarse con los modelos racionales y hegemónicos de la vida y la sexualidad. Y ahí radica la importancia de seguir investigando y aportando al análisis de la sexualidad y la vida humana desde las periferias, porque ahí radican los dolores y la esencia de las principales problemática que lastiman la vida misma.

Sin embargo, quedan abiertas muchas preguntas, el problema no está cerrado o no se sella poniéndole una etiqueta como la de “Ritual”, queda pendientes entonces, pensar más allá de esto. Pensemos por ejemplo en la declaratoria de la Ciudad de México como una Ciudad Gay Friendly, pero cuyas instituciones, funcionarios y algunos ciudadanos aún se rehúsan a reconocer y respetar los derechos humanos de las personas no heterosexuales ¿Políticamente qué está pasando que los discursos sociales no avanzan más allá de la tintura de la imprenta? ¿Qué pasa con las políticas públicas que piensan en Baños para personas trans? ¿Por qué no se analizan transversalmente las problemáticas de ciertas poblaciones, para mantener cierta lógica institucional que garantice los derechos de todas y todos? ¿Por qué el Sistema de Transporte Colectivo Metro no ha podido terminar de implementar las recomendaciones de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (hoy Ciudad de México) en cuyo portal aún se puede leer que dicha recomendación sigue, después de cuatro años, en seguimiento? ¿Por qué el uso consciente de nuestros cuerpos y nuestras sexualidades sigue siendo asunto de los demás? ¿Por qué la iglesia sigue pasándose la constitución por entre los arcos de sus atrios y vulnerando la laicidad del Estado? ¿Por qué dicha institución religiosa sigue generando y reproduciendo discursos de odio y el Estado no hace nada?

Después de cinco años de este proceso, aún quedan muchas preguntas por responder, pero sobre todo, queda mucho trabajo real que hacer, muchas manifestaciones que marchar, muchos colectivos y organizaciones de la sociedad civil a quienes apoyar, mucho que aprender para defender y promover los derechos humanos de todas y todos; aún quedan muchos taller que dar, muchos golpes que sortear, aún queda mucho para sobrevivir, desde las periferias.

Por una sexualidad sin etiquetas.

Por sujetos libres.

Por las periferias lastimadas.

Por todos nosotros.

ANEXOS

Anexo 1. Cuestionario online, aplicado mediante la herramienta de Google para formularios.

1. Sexo

Masculino (1)

Femenino (2)

2. ¿Te identificas con alguna categoría sobre tu sexualidad? (Si tu respuesta es NO, pasa a la pregunta 4)

Sí (1)

No (2)

3. ¿Con cuál categoría te identificas?

Lesbiana (1)

Gay (2)

Bisexual (3)

Travesti (4)

Transgénero (5)

Transexual (6)

HSH (Hombres que tienen sexo con otros Hombres) (7)

Queer (8)

Heterosexual (9)

4. ¿Crees que, en general, las personas se ven obligadas socialmente a elegir alguna categoría?

Sí (1)

No (2)

5. ¿Crees que existen discursos o instituciones que ejercen control sobre la sexualidad de las personas?

Sí (1)

No (2)

6. ¿Sabes lo que pasa en el último vagón del metro?

Sí (1)

No (2)

7. ¿Podrías explicar brevemente lo que pasa?

(Pregunta abierta)

8. Sobre el metreo ¿Lo practicas o has practicado?

Sí (1)

No (2)

9. ¿Con qué regularidad lo practicas al mes?

Diario (1)

Cada que viaje en metro (2)

1 vez (3)

2-5 veces (4)

6-10 veces (5)

11-15 veces (6)

16-20 veces (7)

21-25 veces (8)

10. ¿Desde hace cuánto -una estimación- sabes acerca de lo que pasa en el último vagón del metro?

(Pregunta abierta)

11. ¿Considerarías al cuerpo como el principal elemento del metreo?

Sí (1)

No (2)

12. ¿Crees que para el metreo se desarrollan técnicas corporales especiales? ¿Podrías describir brevemente las que consideres, por favor?

(Pregunta abierta)

13. ¿Crees que existen ciertos horarios en los que el metreo se facilite?

Si (1)

No (2)

14. ¿Cuáles son para ti los horarios en los que pasa mayormente?

(Pregunta abierta)

15. ¿Qué facilita más la acción?

Vagón vacío (1)

Vagón lleno (2)

16. ¿Consideras que haya alguna línea en especial o esto pasa en todas las líneas del Metro?

(Pregunta abierta)

17. ¿Qué tanto intervienen las pláticas entre los que participan en el metreo?

Mucho (1)

Poco (2)

Nada (3)

18. ¿Consideras que la presentación personal es importante para participar en la acción?

Sí (1)

No (2)

19. ¿Por qué razones crees que hay algunos sujetos que, por parte de los mismos participantes, no se les deja integrarse a la acción del último vagón del metro?

(Pregunta abierta)

20. ¿La acción puede continuar al bajar del vagón?

Sí (1)

No (2)

21. ¿Cómo consideraste el cierre, por parte de las autoridades, de los últimos 3 vagones de metro a partir de las 10 pm?

(Pregunta abierta)

22. ¿Crees que la causa fue lo que pasa en el último vagón del metro?

Sí (1)

No (2)

23. ¿Lo consideras un acto discriminatorio?

Sí (1)

No (2)

24. ¿Algo adicional que desees agregar sobre lo que pasa en el último vagón?

(Pregunta abierta)

Muchísimas gracias por tu participación, todas las respuestas son anónimas y las respuestas sólo son manejadas por mí y para fines académicos.

Link: https://docs.google.com/forms/d/1A8oW1ZuDSG7IFs2ZawqrRoEt7B42RHymbx0_az-Gtcl/viewform

Anexo 2. Invitación para responder el cuestionario y para la entrevista semiestructurada



Hola, buenas noches, me gustaría pedirles su ayuda con algo.

Me llamo Eduardo Viscaya, soy estudiante de Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y me encuentro en proceso de elaboración de mi tesis la cual lleva por nombre "Rituales de interacción y disidencias sexual: un acercamiento a la dinámica del último vagón del metro" está dividida en distintos capítulos y en el primero busco hacer un desarrollo teórico sobre la cuestión de la sexualidad como resultado de instituciones disciplinarias, que buscaron taxonomizar a los sujetos forzándolos a categorizarse, uno de mis objetivos es dar cuenta de las sexualidad y formas erótico-afectivas que no necesitan etiquetas, que sin embargo, discursivamente han sido excluidos y estigmatizados.

Por lo anterior, me gustaría pedirles su ayuda para resolver el siguiente cuestionario, es muy corto y casi la mayoría son preguntas de opción entre sí y no, ojalá me pudieran echar la mano, lo agradecería mucho y va sobre el metro y quienes lo practican.

https://docs.google.com/forms/d/1A8oW1ZuDSG7IFs2ZawgrRoEt7B42RHymbx0_az-Gtcl/viewform

Y, ya de paso, me gustaría pedirles también, para la misma tesis, una serie de entrevistas a profundidad, máximo les robaría una hora de su tiempo, así que si alguien me desea ayudar, envíeme un Mensaje Directo.

Agradeciéndoles todo, quedo de ustedes, todo esto es por fines académicos y en esto, tratar de dar cuenta de que no es necesario categorizarse para disfrutar de nuestra sexualidad.

Les dejo mi contacto para cualquier duda o aclaración

Twitter: @estigmatico

Gracias de nuevo.

Eduardo.

POSTED 2 YEARS AGO#

Anexo 3. Guion de entrevista semiestructurada.

Introducción a la entrevista

Hola, de nuevo, muchas gracias por ayudarme con mi investigación, sobre la entrevista, todo lo que digas y quede grabado será completamente confidencial y toda la información será manejada única y exclusivamente por mí y para fines académicos.

Sobre el perfil del entrevistado

1. Si me pudieras compartir, en general, un poco acerca de ti, tal vez tu nombre o tu pseudónimo, tu edad, tu lugar de nacimiento, si actualmente estás en algún tipo de relación, tus hobbies, tu profesión y si te identificas con alguna categoría en relación con tu sexualidad.

Sobre la categoría de sexualidad

2. Sobre tu sexualidad ¿podrías platicarme un poco más al respecto sobre estas categorías?
3. ¿Podrías compartir conmigo respecto a tus vivencias de la sexualidad?
4. En tu experiencia ¿Qué tanto consideras que las instituciones como la familia, la religión, la escuela, el entorno mismo, han influido en la conformación de tu idea y vivencia de tu sexualidad?
5. ¿Cuál ha sido el impacto de estas instituciones en la forma en que logras disfrutar de la sexualidad y/o erotismo?
6. ¿Cómo fue el proceso para ti de aprender sobre el sexo/erotismo?
7. ¿En casa qué llegaste a escuchar o que te llegaron a decir en torno a la sexualidad y tu sexualidad? Si pudieras identificar un solo mensaje de parte de tus padres respecto a la sexualidad, una frase, o una palabra ¿Cuál sería?

Sobre la dinámica del último vagón

8. Al respecto y sé que sonará un poco obvio, pero ¿Conoces tú lo que sucede en el último vagón del metro? Si es así ¿Desde hace cuánto y cómo te enteraste?
9. ¿Y cómo describirías de manera general lo que ahí sucede?
10. De qué manera (si así ha sido) has participado tú en las dinámicas que se dan en ese vagón. ¿Podrías compartir conmigo tus experiencias?
11. Al respecto ¿Cómo cambia la dinámica en un vagón vacío y uno lleno? ¿Cuáles son las diferencias en la interacción cuando el vagón va vacío o lleno?
12. Sobre los horarios ¿Crees que algún horario facilita la acción en el último vagón? ¿O no importa en realidad?
13. ¿Cuál es el lenguaje corporal y verbal propio de la dinámica del metro?

Sobre el ritual de interacción

14. Si pudiéramos poner lo que pasa en el último vagón del metro, en un paso a paso, ¿Cómo lo acomodarías tú? ¿Cuáles serían los pasos de este ritual? ¿Cómo lo haces tú, cuál es tu ritual?
15. ¿Para ti, cuáles son tus motivos para integrarte al ritual del último vagón? ¿Cuál es el detonante que te hace participar?
16. La cuestión del cuerpo, me gustaría hacer énfasis ¿Crees que para el ritual se han desarrollado técnicas especiales para lograr la interacción en el último vagón? si pudieras especificar las partes del cuerpo y la función/técnica/movimiento
17. ¿Se podrían describir a los participantes? ¿Cuál es el perfil de las personas que participan en el metro? ¿Hay categorías?
18. ¿Alguna anécdota o experiencia que quisieras compartir sobre el último vagón? ¿Podrías compartir conmigo la experiencia más especial que has tenido en el ritual del metro? ¿Qué la hace especial para ti?
19. ¿Algo que quisieras agregar para mi investigación?

Agradecimiento

Pues esto sería todo, permíteme agradecerte por tu valiosa ayuda

Anexo 4. Carta responsiva

México, D.F., a

de 2014

Carlos Eduardo Pedroza Viscaya

Presente

Por medio de la presente expreso mi consentimiento y doy mi autorización para que se grabe mi entrevista como parte de la documentación necesaria para el proyecto de tesis: "Técnicas corporales y rituales de interacción: cuerpos y erotismos, un acercamiento desde la dinámica del último vagón del Metro de la Ciudad de México."

Entiendo que el propósito de compartir esta información es únicamente para fines académicos y de reflexión en torno a la temática que ayudará a avanzar en el desarrollo del proyecto de tesis.

Entiendo también que la información sobre la entrevista será tratada con respeto y en un marco de confidencialidad que restringe el uso de la información al proceso de investigación y desarrollo, y en caso de publicación o difusión de la misma, mi identidad será absolutamente confidencial.

Atentamente

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Elizalde, Andrés, “El metro, un espacio de interacciones: el caso de los homosexuales”, Tesis, México, UNAM, 2010.

Ávalos Ortiz, Rogelio, “De Balderas a Potrero”, Fontamara, Eros, México, 2005.

Bataille, Georges, “El erotismo”, Tusquets editores, España 2007.

Bolaños Rodríguez, Ernesto, “Muestra y Muestreo”, [en línea], México, Enero-Junio 2012, http://www.uaeh.edu.mx/docencia/P_Presentaciones/tizayuca/gestion_tecnologica/muestra_Muestreo.pdf, [consulta: 15/08/2015].

Butler, Judith, “Deshacer el género”, Paidós, España, 2012.

Butler, Judith, “Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XXe siècle”, Presses Universitaires de France, France, 2011.

Collins, Randall, “Cadenas de rituales de interacción”, Anthropos, España, 2009.

Collins, Randall, “Cuatro tradiciones sociológicas”, UAM-Iztapalapa, México, 1996.

Comisión de Derechos Humano del Distrito Federal, “Recomendación 12/2012”, México, 2012.

Corbain, Alain; Jean-Jacques Courtine; Georges Vigarello, “Histoire du corps 1. De la Renaissance aux Lumières”, Seuil, France, 2005.

De Beauvoir, Simone, “El segundo sexo”, Random House Mondadori, México, 2013.

Del Fresno, Miguel, “Netnografía. Investigación, análisis e intervención social online”, Editorial UOC, Barcelona-España, 2011.

Elliot, Anthony, “Sexualidades: teoría social y la crisis de la identidad”, Sociológica, núm. 69, México, Enero-Abril 2009.

Foucault, Michel, "Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber", Siglo XXI, México, 2010.

Foucault, Michel, "Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres", Siglo XXI, México, 2011.

Foucault, Michel, "Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí", Siglo XXI, México, 2010.

Foucault, Michel, "Los anormales", Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.

García Selgas, Fernando J, "El <<cuerpo>> como base del sentido de la acción", Reis, núm. 68, España, 1964.

Goffman, Erving, "La presentación de la persona en la vida cotidiana", Amorrortu, Buenos Aires, 1997.

Goffman, Erving, "Relaciones en público. Microestudios del orden público", Alianza, Madrid, 1979.

Guiraud, Pierre, "El lenguaje del cuerpo", Fondo de Cultura Económica, México, 2013.

Gutiérrez Martínez, Ana Paulina, "Etnografía móvil, internet y diversidad de género", Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C, México, 2015.

Humphreys, Laud, "Tearoom trade. Impersonal sex in public places", Aldine, Reino Unido, 1975.

Hernández Salazar, Patricia, "Utilización de métodos cualitativos para realizar estudios de usuarios", Cuadernos de Investigación, núm. 5, México, 2008.

Hernández Sampieri, Roberto, et. al., "Metodología de la investigación", Mc Graw Hill, México, 2006.

Hurtado de Mendoza Zabalgoitia, Ma. Teresa; Jesús Sandoval, Ramiro, "La construcción del erotismo masculino y femenino", Rayuela, núm. 2, México, Diciembre 2011.

Herrera Gómez, Manuel; Soriano Mira, Rosa María, “La teoría de la acción social en Erving Goffman”, *Papers de Sociología*, núm. 74, Barcelona, 2004.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, “Diseño de Cuestionarios”, INEGI, México, 2013.

Lanzagorta García, José Ignacio, “Crear un “sí lugar”: estudio socioespacial de la glorieta de los insurgentes en la Ciudad de México”, Tesis, IBERO, México, 2012.

Le Blanc, Guillaume, “Las enfermedades del hombre normal”, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2010.

Le Breton, David, “Antropología del cuerpo y modernidad”, Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.

Le Breton, David, “La sociología del cuerpo”, Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.

Le Breton, David, “Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones”, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999.

List Reyes, Mauricio; Teutle López, Alberto, et. al., “Florilegio de deseos. Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Eon, México, 2010.

Martínez R., Luis Alejandro, “La Observación y el Diario de Campo en la Definición de un Tema de Investigación”, [en línea], Colombia, Abril 2007, http://datateca.unad.edu.co/contenidos/401121/diario_de_campo.pdf, [consulta: 15/08/2015].

Mauss, Marcel, “Sociología y Antropología”, Tecnos, Madrid, 1979.

Monsiváis, Carlos, “Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual”, Paidós, México, 2010.

Murillo Torrecilla, Javier, et. al, “La entrevista”, [en línea], México, [https://www.uam.es/personal_pdi/stmaria/jmurillo/Met_Inves_Avan/Presentaciones/Entrevista_\(trabajo\).pdf](https://www.uam.es/personal_pdi/stmaria/jmurillo/Met_Inves_Avan/Presentaciones/Entrevista_(trabajo).pdf), [consulta: 15/08/2015].

Peretz, Henri, “Los métodos en Sociología. La Observación”, ABYA-YALA, Ecuador, 2000.

Pérez Villegas, Sergio, “Prácticas sexuales desafiantes en el Metro de la Ciudad de México: una aproximación psicoanalítica”, Tesis, México, UNAM, 2014.

Piñuel Raigada, José Luis, “Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido”, Estudios de Sociolingüística. Linguas, sociedades e culturas, núm. 1, España, 2003

Preciado, Beatriz, “Manifiesto contra-sexual”, Editorial Ópera Prima, Madrid 2002.

Prieur, Annick, “La casa de la Mema. Travestis, locas y machos”, UNAM-PUEG, México 2014.

Sabido Ramos, Olga, “Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica” en: Aguilar, Miguel Ángel; Soto Villagrán, Paula, et. al., “Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales”, UAM, México, 2013.

Weeks, Jeffrey, “Sexualidad”, Paidós Iberica, México, 1998.

Weber, Max, “Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva”, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

Zapata, Luis, “El vampiro de la colonia Roma. Las aventuras, desventuras y sueños de Adonis García”, De Bolsillo, México, 2010.

