



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**GRINDR O LA ÚLTIMA PASIÓN DEL DESEO  
DISIDENTE. CLAVES SEXOPOLÍTICAS DESDE LA  
ETNOGRAFÍA DIGITAL**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA**

**P R E S E N T A:**

**RODOLFO ENRIQUE MUNGUÍA CORTÉS**

**DIRECTOR DE TESIS:**

**DR. EMANUEL RODRÍGUEZ DOMÍNGUEZ**



Ciudad Universitaria, CD. MX., 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

Esta tesis fue realizada gracias al Proyecto de Ciencia Básica – CONACYT “Trayectos y trayectorias de la participación política de la diversidad sexual en México”, con registro 285435, apoyado por el Fondo Sectorial de Investigación para la Educación, a quienes agradezco la beca recibida.

*Para lxs disidentes que buscan deconstruir su  
deseo. Sepan que no todo está perdido.*

## AGRADECIMIENTOS

Gracias a Adrian, por su entendimiento y solidaridad. Ella me vio muchos meses estancado, leyendo texto tras texto, incapaz de tocar el teclado para escribir una sola palabra. Sin su atenta escucha, sus ánimos y sus lecciones no sería antropólogo.

A mi madre, Marina, por traerme hasta aquí y por ser siempre hogar y paz. Que me perdone por estudiar antropología. A mi hermana, Edy, por hacerme confiar en mí y ser apoyo incondicional. A mi hermano, Roberto, por advertirme lo que aguarda el futuro y por transmitirme sabiduría desinteresada.

Al Dr. Emanuel Rodríguez Domínguez y a la Dra. Helmith Betzabé Márquez Escamilla por sus inteligentes comentarios, por transmitir resiliencia y no resignación, y por las oportunidades de crecimiento profesional. Ellxs me hacen pensar que aún queda esperanza en la academia.

A Christa, Chava y Damaris, por acompañar mi proceso formativo, por sus atinadas críticas y por hacerme pasar los momentos más divertidos de mi vida, si saben a lo que me refiero. Su amistad vale mucho.

A la Editorial Aquelarre de Tinta por la confianza y el apoyo. Los libros que publican me devuelven las ganas de leer.

Por último, y no por eso menos importante, gracias a quienes colaboraron en esta tesis sin ninguna otra intención que compartir su experiencia. Ellxs son la revolución.

## CONTENIDO

Introducción.....	7
Marco teórico. Poder, sociedades de control, Grindr y etnografía digital.....	16
Conceptualizar el poder en clave antropológica.....	16
El perfeccionamiento del poder y cómo enfrentarse a ello .....	20
Capítulo 1. Capitalismo, mercado, Grindr y subjetividades sexopolíticas.....	44
1.1 El mercado de aplicaciones sociosexuales y la disidencia sexual .....	46
1.2 El uso diferenciado de las aplicaciones sociosexuales y las evoluciones del amor romántico en las nuevas elocuencias del poder .....	48
1.3 Intenciones de lxs usuarixs: entre los consumos y los afectos .....	52
1.4 Poder, jerarquías, <i>tribes</i> y ( <i>Neo</i> ) <i>tribes</i> .....	55
1.5 Grindr: entre lo colectivo y lo individual, entre la reproducción y la resistencia.....	59
1.5.1 Resistencia, micropolítica y escenas de interpelación.....	60
1.5.2 Grindr, impolítica y la imposibilidad del encuentro con el otro.....	66
1.5.3 Grindr como reproducción .....	70
1.6 ¿Por qué Grindr puede actuar tanto a favor como en contra del poder? .....	76
1.7 Subjetividades sexopolíticas.....	86
Capítulo 2. Máscara, bucle, <i>différance</i> y la última pasión del deseo disidente .....	91
2.1 La máscara de Grindr y el anonimato.....	93
2.2 El slutshaming, la encrucijada del deseo y el bucle de la subjetividad .....	97
2.3 El evento diferenciador y la <i>différance</i> en Grindr .....	106
2.4 Masculinidades hegemónicas, interacción y estructura.....	115
Capítulo 3. Espacio, contagio, defensa y devenir sexopolítico .....	128
3.1 Grindr, productor de espacios.....	128

3.2 Politizar la experiencia: crónica de un círculo de reflexión sexopolítico.....	135
3. 3 Defender y contagiar: sexopolíticas moleculares .....	149
Comentarios finales. <i>Post scriptum</i> antropológico de Grindr, el poder y el deseo .....	155
Referencias .....	163

## INTRODUCCIÓN

Grindr es una plataforma digital mediada por una aplicación para celulares Android y iOS cuya función principal pretende ser facilitar sobre todo el contacto de hombres de la disidencia sexo-genérica —sin dejar fuera otras expresiones e identidades— con otros que también usen la aplicación para charlar, conocerse y encontrarse (Limón Piris, 2018). Dentro de la aplicación, las personas pueden ver una retícula que ordena perfiles de acuerdo con la proximidad geográfica de cada uno, de tal manera que se presenta una suerte de catálogo de potenciales contactos sociosexuales.

Hay un número limitado de perfiles, regularmente de 40 a 60, con los que se puede establecer comunicación en la versión gratuita de la experiencia digital. Aunque por la rotación geográfica ese número de perfiles suele ser suficiente, se ofrecen dos modelos de suscripción premium que amplían la experiencia a través de agrandar el catálogo, agregar filtros de búsqueda, configuraciones del chat y herramientas geográficas. La aplicación se describe a sí misma como la red social para personas gay, bi, trans y queer más grande del mundo. Es cierto, al menos en el circuito que compete a esta tesis, su utilización está extendida en la misma medida en que sus significados simbólicos están insertos en la subcultura de la disidencia sexo-genérica.

Aunque podría incluirse como otra en el gran número de aplicaciones de citas, o *dating apps*, que inundan la experiencia sexoafectiva contemporánea, Grindr tiene tres particularidades, mismas que me llevaron a desarrollar el tema de esta tesis. Primera, está dirigida a una gama de personas pertenecientes a la disidencia sexo-genérica que, sin

embargo, ven sus intenciones, identidades y preferencias condicionadas a las dinámicas de la comunidad del lugar. Segunda, esa comunidad de usuarios ha dispuesto una interacción mayormente sexual, casual, anónima y expés, que la lleva a cristalizar dinámicas específicas ligadas al ámbito de lo personal e íntimo, las cuales trascienden lo que sucede *online*. Tercero, la plataforma ofrece sus propias herramientas y espacios digitales, distintos a los de otras apps, para ese tipo específico de objetivos, interacciones y comunidades.

Grindr es un mediador de relaciones sexoafectivas disidentes, pero también una herramienta que las modula, las sostiene y quizá las define. Bajo esta premisa, supuse que la estructura interna del *software* y los servicios que ofrece tienen singularidades que responden a necesidades, comportamientos, dinámicas, expresiones y deseos profundamente subjetivos de las personas. Lo que hacen quienes dan uso a la plataforma es construir la plataforma en sí, al mismo tiempo que la app responde a eso con edificaciones de otro tipo que terminan por ajustar el hacer de los usuarios. Se forma una relación bilateral, casi dialéctica, entre los sujetos y la aplicación. La aplicación construye subjetividades mientras es construida por ellas mismas.

Todo fenómeno cultural es producto y productor de su contexto, por lo que parece haber un trasfondo en las lógicas de la relación entre el sujeto y la plataforma. Detrás está un momento específico en el desarrollo del capitalismo que busca la inmediatez y el conocimiento total a través de cantidades indecibles de datos que se adaptan para producir, vender y repetir. Recientemente esta problemática ha sido abordada bajo los conceptos de capitalismo de plataformas y tecnofeudalismo (Durand, 2021; Srnicek, 2018).

La dominación que se ejerce sobre los “anormales”, las disidencias, ha contribuido históricamente a la proliferación y expansión de un modelo económico que se reinventa para

reproducirse. El poder que permite la dominación es el mismo que permite la continuidad del sistema, en consecuencia, estudiar los fenómenos del capitalismo incluye analizar las relaciones de poder que lo han impulsado. Grindr es una empresa con intereses económicos que se dirige a disidencias sexo-genéricas, por lo que el estudio del poder en ella se vuelve necesario.

¿Eso significa que Grindr encarna dominaciones, ejercicios del poder? ¿De qué maneras y a través de qué mecanismos el poder transita en Grindr y sus usuarios?, y ¿cómo se reproducen las lógicas capitalistas que permiten su existencia en primer lugar? La pregunta principal de esta investigación busca relacionar las particularidades de la plataforma y las condiciones subjetivas de quienes la usan con las afecciones del poder que sirven para la proliferación del sistema capitalista.

Una visión atada a las abstracciones de la teoría hace complicado operativizar un estudio con límites establecidos que debería enfocarse en los usuarios y sus testimonios para determinar cómo y por qué lo que pasa en la aplicación se relaciona con el poder. Por eso las herramientas teórico-metodológicas de la antropología y la etnografía me parecieron una forma útil para acercarme a las experiencias, opiniones e interpretaciones de los actantes en el campo formado por Grindr.

Debido a lo anterior, realicé trabajo de campo dentro y fuera de la plataforma por aproximadamente un año y medio. El trasfondo geográfico, *online* y *offline*, fueron la Ciudad de México y algunas periferias pertenecientes al Estado de México. Fui observador participante, tuve charlas casuales, agendé entrevistas semiestructuradas, llevé a cabo historias de vida, medié un círculo de reflexión sobre Grindr e hice análisis de texto con una base de datos construida para ese propósito.

El corpus metodológico que planteé para esta tesis atraviesa las teorizaciones desde la trinchera académica, pero también las desborda. A decir verdad, los testimonios provenientes del trabajo de campo se codificaron en experiencias compartidas que en varios casos condujeron a diálogos intersubjetivos con relevancia en las interpretaciones del proyecto. De tal modo que la posición ética de la investigación acción, la reflexividad y el conocimiento situado (Greenwood, 2000; Grimson, 2003; D. J. Haraway, 1995) fueron una base técnica sólida, pero rápidamente se vieron excedidas al tratar de primera mano con las dinámicas afectivas, sexuales y emocionales de las personas.

Así pues, aposté por un tipo de ética etnográfica centrada en la charla intersubjetiva que permitiera politizar el contenido de las dinámicas socio-sexuales a partir de la colaboración, la co-construcción de datos y la co-interpretación. Sólo a través de lo común se pueden vislumbrar líneas concretas que escapen del control y el poder. El tratamiento de los datos y la información responde a esta postura ético-política, pues, aunque la mayoría de testimonios se presentan como transcripciones directas de fragmentos útiles para la narrativa de la interpretación, en otros momentos en los que las reflexiones y teorizaciones se construyeron desde los afectos y las experiencias compartidas, dejó completamente de lado la importancia de la figura del “dato etnográfico” para centrarme en las reflexiones asistidas que producen lxs sujetxs. Por tanto, este trabajo se compromete más con el deber ético-político que se asume frente a lxs colaboradorxs que con las cargas simbólicas de los tipos académicos de la antropología.

Esa experiencia metodológica me llevó, lejos de encarnar cualquier tipo de autoridad etnográfica, a tener elucubraciones compartidas sobre la sexualidad, el cuerpo, el deseo, la subjetividad, el poder, la pertinencia de estudiar esos fenómenos desde la antropología, y lo

necesario que es que nuestra disciplina se atreva a proponer herramientas políticas para combatir la dominación. Esas elucubraciones se encuentran en cuatro apartados principales que conforman esta tesis, en ellos hay una breve descripción teórico-metodológica de los procesos aquí descritos.

El primero funciona a manera de marco teórico, pero se propone establecer las bases filosóficas y antropológicas para discutir un fenómeno tan amplio como la operatividad del capitalismo en un entorno específico como lo es Grindr. En ese apartado se introduce la idea de que el poder se expresa en relaciones (Foucault, 1988), tiene tránsitos específicos y momentos más o menos distinguibles entre sí para llegar al hecho de que el mundo contemporáneo requiere un poder igual de vigente que busca sociedades cada vez más controladas (Deleuze, 2006). También se introducen términos necesarios para estudiar relaciones sexo-afectivas disidentes en estos contextos. Luego se definen las implicaciones antropológicas que requiere el estudio del poder: la necesidad de atender tanto al funcionamiento de la estructura, como a las experiencias de lxs sujetxs. También se definen bases metodológicas sobre las cuales se desarrolló esta tesis: netnografía (Kozinets, 2015), etnografía digital (Pink et al., 2015) y etnografía celular (Gómez Cruz, 2018).

El capítulo uno intenta ubicar el tema en el mercado de aplicaciones sociosexuales y retoma los usos diferenciados, necesidades e intenciones sexoafectivas de lxs usuarixs para luego abordar el carácter de las divisiones, clasificaciones y jerarquías de las comunidades de la app. Al profundizar en los testimonios, se señalan los claroscuros que se originan dentro y su relación con el poder, lo que lleva a determinar que la plataforma puede encarnar tanto como contravenir al capital y sus mecanismos, por lo que su ambivalencia es tanto una condena como una oportunidad para escapar de las líneas de fuerza del poder.

Después se profundiza en que la forma en la que actúa el capitalismo contemporáneo a través de diversos dispositivos, —entendidos como los instrumentos operativos del poder—, entre ellos Grindr, es el caso de la explotación, proxenetización, padrotización o *cafisheo* de ciertas fuerzas vitales que incluyen al deseo (Rolnik et al., 2019). A partir de ello, se sugiere que hay dos modelos de subjetividades dispuestas en la plataforma: subjetividades calientahuevos, que son las que pretende producir el poder, y subjetividades sexopolíticas, que contienen la ambivalencia de reproducir o resistir los embates del control. No busco hacer un análisis de la relación binaria de estos tipos ideales, pues eso caería en construcciones estructuralistas que olvidan la importancia de las voces que salen de la regla; por lo que todas las veces que haga referencia a un modelo de subjetividad u otro, vale recordar que sólo son conceptos útiles que representan dos caras del capitalismo en Grindr cuyos significados y características se ven desbordadas por las subjetividades reales de lxs usuarixs.

El capítulo dos procura un análisis semiótico de la máscara contenida en el logotipo de Grindr que conecta sus significados con el modelo de subjetividad producida en el contexto de la plataforma: subjetividad calientahuevos. Posteriormente se retoma que muchos usuarixs usan la aplicación de manera intermitente, a pesar de la culpa, la vergüenza y los sentimientos de revictimización que sufren, lo que sirve para establecer una crisis continua, un bucle en sus conductas y sus sentires del que se beneficia Grindr y el poder. Se precisa un posible escape de ese suceso: *différance*, o sucesos diferenciadores que ayudan a cuestionar la explotación del deseo en manos de los dispositivos del poder y a conservar la fuerza de ese cuestionamiento (Malabou, 2007; Mejías Sánchez, 2016). Se explicará cómo en tanto esos sucesos sean capaces de trazar rutas para la fuga de la explotación del deseo, el

poder actuará por todos sus medios, incluyendo la exclusión a través de masculinidades y prácticas heteropatriarcales, para evitarlos.

Una vez desglosado el panorama estructural del poder y la capacidad de agencia de lxs usuarixs de Grindr, el capítulo tres será el más optimista de todos por rescatar la posibilidad de construir un espacio diferente dentro o fuera de la plataforma que permita trazar líneas de fuga para escapar de la dominación estructural. Para ello se ahondarán reflexiones provenientes del diálogo intersubjetivo que desarrollé dentro del círculo de reflexión realizado para concluir el trabajo de campo antropológico. El conocimiento de la propia agencia, el contagio del cuestionamiento de los deseos, y la deconstrucción de las subjetividades arrojan luz a la posibilidad de politizar el sexo, el deseo y el inconsciente para devenir subjetividades sexopolíticas.

Por último, se incluye un *post scriptum*, que sirve como conclusión o comentarios finales, sobre la importancia de trazar nuevas rutas antropológicas para el estudio de las plataformas de ligue, las relaciones sexoafectivas ahí situadas, y las lógicas que las subyacen. Se retoman las implicaciones de los efectos del poder a través de Grindr sobre las personas, y viceversa. Todo para llegar a nuevas preguntas que dejan abierta la puerta a más investigación subjetiva.

En esta tesis, Grindr trabaja como campo, como “objeto” y como método para subrayar procesos subterráneos que actúan en lxs sujetxs de manera discreta y que conquistan territorios de nuestro propio ser para beneficiar a los intereses del sistema. Uno de los principales objetivos de las páginas que conforman el trabajo es problematizar que los espacios o plataformas *online* ya están conquistadas por las lógicas del poder, y como forman parte de nuestra cotidianidad, pueden servir para operativizar la explotación de nuestra fuerza

de trabajo, pero más importante todavía: de nuestras profundidades más personales y subjetivas.

El sexo, el deseo, el amor, los vínculos, el placer, el cuerpo, lxs otrxs, todo es susceptible de consumirse en un sistema dedicado a controlar y hacer desear. Los datos generados por nuestro uso frecuente de las plataformas son la fuerza de trabajo en el capitalismo tardío y las fuerzas vitales de nuestra subjetividad son el motor que lo hace funcionar. En tales condiciones, otra finalidad de esta tesis es adelantar que no todo está perdido y que aún queda suficiente potencia revolucionaria en las disidencias sexo-genéricas para cuestionar y contagiar el cambio en todas las escalas.

Además de describir situaciones desoladoras en las que la estructura de Grindr y las lógicas del poder controlan la sexualidad y los afectos de usarixs, las páginas que siguen contienen una alarma que alertará al lector/x sobre el papel activo y fundamentalmente político de nuestra agencia en la estructura. Esa semilla sexopolítica busca germinar primero en Grindr y sus alcances, y luego en cualquier otro espacio que requiera atención, cuestionamiento y deconstrucción. La antropología y la etnografía actuarán como una brújula técnica que permita observar los quiebres del poder en el campo y dar cuenta de que es posible usar la investigación como herramienta micropolítica para seguir la fuga a partir del quiebre.

Por eso esta tesis será a la vez una búsqueda de maneras éticas y políticas para la diversidad sexo-genérica en torno al uso de la plataforma, y un esfuerzo por transmitir la posibilidad de transgredir las lógicas vigentes del poder y el capitalismo. Trato este esfuerzo etnográfico por bosquejar Grindr y sus dinámicas como la cristalización de un tema mucho más abarcador; por eso supongo que la agencia de lxs usarixs de Grindr involucra la última

línea de defensa de la subjetividad, el último escalón que no dejaremos que sea conquistado,  
la última pasión del deseo disidente.

### **Conceptualizar el poder en clave antropológica**

Superar la triple crisis de la antropología —de representación, de legitimación y de praxis— que las corrientes posmodernas y postestructuralistas se han esforzado por criticar (Denzin, 1996, p. 3) requiere poner especial atención en cómo las particularidades toman sentido en un contexto más grande. “Tenemos entonces que explicar no cómo se aplica la regla, sino el campo de los posibles, incluidas las elecciones entre las cuales, por ejemplo, la de *to be or not to be* puede ser considerada” (Bensa, 2015, p. 60). Esto remite al profundo debate en la disciplina antropológica entre universalismo y particularismo, entre estructura y agencia, entre cultura y sujeto.

En 2017 Grindr registró más de 3 millones de usuarios activos durante, en promedio, 54 minutos diariamente en su plataforma (Saiz García, 2017, p. 14). La aplicación está diseñada para la interacción de las personas a costo de que sus telecomunicaciones estén mediadas por complejas estructuras informáticas extendidas a través de servidores que permiten la recepción y el envío de datos. ¿Qué pasaría si el arsenal de herramientas que el usuario necesita para interactuar con otros también estuviera mediado por una estructura de poder, parecida a su homóloga informática?

Para Verdés (2020), las aplicaciones de citas reproducen los valores de las sociedades contemporáneas guiadas por el capital (pp. 13-14), así el usuario se encuentra atrapado por la cárcel del consumo. Para Saiz (2017), Grindr es una prótesis que responde al deseo de los usuarios, por lo que existe entre la estructura y los sujetos una relación de poder operada por

un panóptico (p. 17). Estas definiciones, aunque pudieran parecer abstractas, hacen visible un profundo abismo de relaciones entre el sujeto y el poder. El fantasma que caracteriza a nuestras sociedades contemporáneas recorre los entornos digitales: el fantasma del poder, que ya no se instaura sólo en las raíces de las estructuras, sino también en las subjetividades más arraigadas.

Eric Wolf (1990) distinguía cuatro niveles distintos de análisis para el poder en términos antropológicos. El primer nivel trata al poder como un atributo personal y pone atención en los alcances de la acción individual, pero dice poco de la forma y de la dirección de la acción. El segundo entiende al poder como la capacidad de uno por imponer su voluntad sobre otro en el contexto social; esta visión arroja luz sobre las interacciones sociales, pero olvida concebir la naturaleza del campo en el que las interacciones ocurren. El tercero piensa al poder como el límite de las configuraciones sociales; este nivel señala las instrumentalidades del poder y el cómo se circunscriben las acciones a tales arreglos. El cuarto, el más holístico siguiendo la opinión de Wolf sobre Foucault, busca entender al poder no sólo como resultado, sino como productor, orquestador y administrador de las configuraciones sociales y sus flujos, un poder estructural que moldea (pp. 586-587). Hay en el último nivel una estrecha relación entre el sujeto que es moldeado y la estructura que moldea. Pero Foucault recuerda:

“El individuo es un efecto del poder y, al mismo tiempo, en la medida misma en que lo es, es su relevo: el poder transita por el individuo que ha construido [...] pero] lo importante no es hacer una especie de deducción del poder que parta del centro y trate de ver hasta dónde se prolonga por abajo [...] Al contrario, creo que hay que hacer [...] un análisis ascendente del poder [...], partir de los mecanismos infinitesimales

[...] y ver después cómo esos mecanismos de poder [...] fueron y son aún investidos, colonizados, modificados, transformados, desplazados, extendidos[...]" (Foucault, 2014, p. 38-39).

A riesgo de perderse en el laberinto de la estructura, hay que reconocer que la forma más concreta de acceder al poder es por sus expresiones más inmediatas, más concretas, más cotidianas. Sobre esta posición Foucault (1988) escribió que la manera correcta de acercarse al poder es acercarse a las relaciones de poder, estudiándolas por sus oposiciones, es decir: las resistencias que albergan; la clave para Foucault es entender no cómo se manifiesta el poder sino por qué medios se ejerce y qué sucede cuando los individuos lo ejercen o lo rechazan. Por eso, un acercamiento al poder que sólo tome en cuenta estructuras o instituciones nunca estará completo, pues el poder está enraizado en una red de relaciones sociales (p. 19).

En este punto confluyen, o deberían confluir, la visión filosófica del poder y la visión antropológica del análisis del poder. Proceder hacia el poder con precaución, atendiendo la estructura tanto como al sujeto para comprender sus continuidades, sus quiebres, sus permanencias y sus transformaciones. Suponer que los más de tres millones de usuarios en Grindr —sólo hasta 2017— son una fiel representación de las configuraciones sociales, que son agentes pasivos y moldeables sería perderse en el universalismo de la estructura. Como lo veo, en Grindr el poder se enreda dialógicamente en varios ejes: la subjetividad, el cuerpo, la comunicación, el discurso, el deseo, la sexualidad y el otro.

Marc Abélès (1990) coincide con Foucault en plantear que estudiar al poder en su dimensión ontológica, misteriosa y abstracta es perder el norte respecto a su estudio, en vez

de atender su origen o su carácter, sigue Abélès, la Antropología debería concentrarse en atender el cómo se ejerce (p. 5). ¿Cómo se ejerce el poder, cómo actúa y cómo se esparce?

A decir de Deleuze (1999), la filosofía de Foucault se basó en el análisis de los dispositivos, que “son máquinas para hacer ver y para hacer hablar” (Deleuze, 1999, p. 155). Es una maquinaria que se compone de muchas líneas, las más importantes de ellas son las líneas de fuerza, pues son las que rectifican las demás; trazan tangentes, operan ideas y penetran las palabras y las cosas; se trata de la dimensión del poder en los dispositivos (p. 156). Los dispositivos son estructuras que atraviesan y son atravesadas por líneas más amplias que constituyen un momento histórico específico. Así, los dispositivos prisión, hospital, manicomio, son productos y productores de la actualidad del poder, pues permiten engendrar subjetividades; es decir, los modos en los que los sujetos se hacen ideas de sí mismos y experimentan sus vidas a través de ellos (Foucault, 1995).

El dispositivo se presenta como una máquina siempre particular que interactúa, sirve de puente entre el sujeto y las configuraciones de la estructura. Es, entonces, el vehículo por el cual viajan —y el destino al que llegan— el saber, el poder y la subjetividad (p. 155). Las partes técnicas y operativas de estas maquinarias constituyen un piso firme sobre el cual desenvolver y relacionar Grindr en la dimensión del poder.

Esta concepción encuentra eco en Althusser (1985), quien se pregunta por la reproducción de las condiciones sociales de producción y concluye que la reproducción del *statu quo* capitalista sólo es posible a través de la articulación del poder sobre y en los aparatos ideológicos del estado. “Llamamos aparatos ideológicos del estado a cierto número de realidades que se presentan al observador bajo la forma de instituciones precisas y especializadas” (p. 189). En otras palabras, siguiendo a Deleuze y a Foucault, el aparato

también es un mecanismo material del poder, un instrumento de la hegemonía, una operatividad.

El aparato y el dispositivo se dirigen a lugares cercanos, atraviesan y son atravesados por líneas similares y producen en la misma medida en que son producidos. Quizá lo que los diferencia es la perspectiva institucional, marxista crítica de uno y su abstracción posmoderna en otro. Pero a mi modo de verlo, el aparato y el dispositivo son dos caras de la misma moneda, de la misma maquinaria del poder. Una cara es concreta y la otra es abstracta, pero ambas juegan a favor de su reproducción.

¿Es Grindr un dispositivo, un aparato o ambas cosas? Esta pregunta es más compleja de lo que parece, pues, como venimos riñendo, para contestarla no habría que perder ninguna dimensión de sus expresiones; habría que verlo en conjunto, por sus relaciones entre sujetos y estructura, no entendidos como dicotomías sino como tangentes que se entrecruzan dentro de la misma mecánica operativa del poder en un momento histórico específico.

### **El perfeccionamiento del poder y cómo enfrentarse a ello**

Sigamos pensando en el poder como una ejecución particular y dinámica que responde a los momentos en los que se desenvuelve y que se conecta con los sujetos a partir de una dimensión operativa. Cabría pensar, entonces, que el poder se codifica de diferentes formas. *Vigilar y castigar* (Foucault, 2004) comienza en Francia, con el suplicio de Robert François Damiens, quien intentó matar al rey Luis XV. La condena fue ejemplar y terminó en un agónico descuartizamiento. Siguiendo a Foucault, sólo una sociedad construida en torno al poder soberano —y con esto se refiere tanto a la administración como a la estructura— podría propinar esa clase de castigos. El poder soberano se expresa en la capacidad de decidir sobre

el transcurso de la vida humana destruyendo el cuerpo, su parte especialmente material; viaja a través del verdugo, del ejecutado y del sistema que lo permite. El poder soberano es directo, conciso y no por eso menos complejo; actúa con la exclusión, el rechazo, la clausura, la muerte del “leproso”, del otro (Foucault, 2004, p. 183).

Pero Foucault se ocupó del poder soberano sólo en la medida en que su desarrollo dio pie al poder disciplinar. De la lepra soberana, caracterizada por el olvido y el suplicio del cuerpo enfermo, llega la peste disciplinaria, caracterizada por la gestión de la vida. Detrás del nuevo poder se oculta la obsesión por los “contagios” de la enfermedad, de las revueltas, de las resistencias, de las deserciones (Foucault, 2004, p. 189); así, el poder disciplinario sustituye al soberano, pues tiene necesidades esencialmente distintas: administrar la vida material de las personas. Las sociedades disciplinarias, pues, son productoras y productos del poder disciplinario que, a riesgo de “contagio”, administra, vigila y gestiona las subjetividades y los cuerpos.

Disciplinar requiere de cuatro factores a aplicarse: selección, normalización, jerarquización y centralización (Foucault, 2014, p. 170). Estas mecánicas, a su vez, funcionan para la gestión del cuerpo dentro de un mecanismo más grande: la biopolítica, que es una serie de intervenciones y controles reguladores que tratan al cuerpo como especie que sirve de soporte a los procesos biológicos de proliferación, nacimientos, mortalidad, nivel de salud, duración de la vida y longevidad; el capitalismo, sigue Foucault, no pudo afirmarse —y no puede continuar— sin la inserción vigilada de los cuerpos, ahora con más fuerza y más aptitudes, pero no por eso más difíciles de dominar, al aparato de producción (Foucault, 2016, pp. 168–171).

La concepción de biopolítica de Foucault no es monolítica y admite, por lo menos, dos acepciones; la primera corresponde a la gestión biológica que he descrito unas líneas atrás, y la segunda corresponde a una política concentrada en la *gubernamentalidad*,<sup>1</sup> una disciplina de la subjetivación, en donde el sujeto se vuelve empresario de sí mismo (Foucault, 2008; Yáñez-Urbina, 2017, p. 25). Debemos entender, entonces, que biopolítica no es precisamente un concepto inamovible, sino cambiante y que, quizá, sus posibilidades pueden estar más allá del cuerpo.

Torrentera (2015) hace un análisis enfocado en la biopolítica entre personas trans. “El biopoder recorre las demandas de reconocimiento y se instaura en las materialidades que construyen a las mujeres trans” (Torrentera, 2015). El mismo autor distingue que, en el fenómeno que estudia, el biopoder se anuda en tres ejes: el de reconocimiento jurídico, el de las terapias médicas y el de la subjetividad. Torrentera establece conexiones antropológicas para un concepto filosófico con el fin no de conectar los conceptos, sino de enraizarlos a las subjetividades y a los cuerpos.

A primera vista, podría parecer que el biopoder en Grindr no se dirige directamente a los cuerpos, pues se trata de una plataforma incorpórea. Pero si tomamos en cuenta el debate sobre lo *onlife*, la interpretación podría expandirse. *Onlife* conjunta la vida *online*, en internet, con la *offline*, fuera de internet, de modo que se entiende que los sujetos crean, vinculan y articulan los espacios digitales y los no digitales (Gómez Cruz & Ardevol, 2013), de tal manera que el sujeto articula y a la vez es articulado por sus espacios. Además de lo obvio

---

<sup>1</sup> Entendida como “el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, los análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad” (Foucault, citado en Bazzicalupo & García López, 2016, p. 84).

que resulta que Grindr puede actuar como un intermediario entre sujetos para su interacción, Grindr resulta en un campo potencialmente relacionado con la producción de lo cotidiano de las vidas de sus usuarios, por tanto, cerca de la producción de sus subjetividades.

Si, como Foucault intuye, lo mejor que podemos hacer para analizar el poder es salir del aparato estatal, de la estructura, y centrarse en el poder que funciona al margen, por debajo, en los niveles más ínfimos y cotidianos (Foucault, 1994, pp. 172–173), hallaremos en la expresión de la vida digital y no digital, un germen biopolítico. Pero no podemos pensar a Grindr como un panóptico cerrado, casi como una metáfora arquitectónica única que sostiene la estructura del poder disciplinar, tal y como lo hace Saiz (2017), pues ni siquiera el poder disciplinar representa una base estructural sólida u homogénea.

Quizá el concepto de biopoder se queda corto. Aunque Foucault problematizó las prácticas y las identidades sexuales, Preciado (2007) critica que el filósofo haya decidido ignorar la existencia de los movimientos de izquierda de ese momento para realizar una ficción de las prácticas muertas de la historia; para Preciado es necesaria una nueva episteme, “ni soberana ni disciplinaria, ni premoderna ni moderna” (2007, p. 2), que tome en cuenta las particularidades de las diversidades sexo-genéricas en sus contextos. Esto es establecer nuevos alcances del biopoder, nuevos alcances de un revitalizado conjunto de dispositivos dispuestos para actuar sobre el cuerpo, la representación y la subjetividad. Nada impidió el tránsito de la sociedad soberana a la sociedad disciplinaria y no tenemos razones para pensar que el poder no sigue perfeccionándose.

Parrini (2019) basa su estudio en los aspectos fundamentales del biopoder y reconoce la necesidad de actualizar el ámbito de las relaciones biopolíticas, llevándolas del campo simbólico y material al campo deseante de las diversidades sexuales (p. 23). Para explicar el

abandono de los anormales desde la Antropología, Parrini recurre al concepto de aura, que es una irradiación visual y burocrática al margen de los dispositivos que “ilumina lo que es leído como una diferencia” (p. 375). El aura biopolítica, en forma de condena, se adquiere como medida de control e identificación sobre el cuerpo y las subjetividades. Estamos frente a una reformulación con bases etnográficas del concepto de biopolítica, a una tecnología semiótica que permite entender los significados enmarcados en los cuerpos, a “una exploración lateral [...que] busca lugares paradójicos donde los cuerpos han sido enlazados con los significados, pero también donde otros han sido desatados” (Parrini, 2019, p. 232).

Si, como sugiere Parrini, desde la crítica feminista podemos rescatar los conocimientos situados (D. J. Haraway, 1995) para hacerlos el principal objeto de la etnografía, entonces será necesario establecer una estrecha conexión entre los sujetos y los conceptos, que no podrán ser únicos ni estáticos. Reformular la biopolítica, las sociedades disciplinares y el poder mismo es necesario al incorporarse con una mirada crítica a la vida social que propone Grindr.

Deleuze (2006) comprendió que a Foucault se le escaparon muchas expresiones del poder en su concepto. Además, supo reconocer la crisis generalizada que atravesaban los centros disciplinarios. Deleuze presagia el advenimiento de una nueva sociedad, sujeta a un poder mucho más complejo.<sup>2</sup> Rescatando a Burroughs, las llama sociedades de control.

La disciplina y su sociedad transmutan y se convierten en control; ya no se vigila a los sujetos por temor al contagio, se controla a los sujetos para que ellos mismos eviten el

---

<sup>2</sup> No porque en esencia se trate de un régimen más duro, sino porque “los anillos de las serpientes son aún más complicados que los orificios de una madriguera de topo” (Deleuze, 2006, p. 5). Sin embargo, esta complejidad del poder significativamente distinta es un tema sobre el cuál volveré después.

contagio. El control, siguiendo a Deleuze, supone modulación, que es una especie de molde que se deforma automática y constantemente a fin de perfeccionarse (p. 2).

El modelo de Deleuze rescata las formulaciones contemporáneas que Foucault no exploró a profundidad, pues ubica que las sociedades de control se corresponden con el momento histórico del capitalismo, al que denomina como capitalismo de superproducción, el cual ya no se concentra en la producción sino en la preproducción, en el producto y en el mercado para venderlo (p. 4). Expansión, crecimiento, ampliación. El periodo neoliberal y globalizador, caracterizado por la homogeneización cultural, el flujo de capitales y el consumo (Mantecón, 1993), coincide con la formulación de Deleuze (2006): “Sin duda, una constante del capitalismo sigue siendo la extrema miseria de las tres cuartas partes de la humanidad, demasiado pobres para endeudarlas, demasiado numerosas para encerrarlas” (p. 4).

El mismo autor utiliza la metáfora del topo, que encarna a las sociedades disciplinarias, y la serpiente, representante de las sociedades de control. El primer animal trabaja la tierra, produce de manera disciplinada, mientras que la serpiente ondula eternamente consumiendo sin producir, su misma figura representa el infinito (Deleuze, 2006, p. 3). Un *continuum*, un bucle infinito se asoma en el poder en forma de control, pero ya no en la producción y reproducción de las formas sociales, sino en las subjetividades.

A ambos regímenes les interesan cosas distintas. Si bien el fin último de la biopolítica era el cuerpo y las subjetividades, sus mecánicas parecían concentrarse en marcar a los individuos para ubicarlos en la masa, formar un cuerpo general al mismo tiempo que se moldea la individualidad de los miembros. En cambio, a las sociedades de control les interesa no marcar, sino dividir, convertir a los sujetos en órganos dividuales, que dejen de ser

individuos para convertirse en individuos caracterizados por su propia división de la comunidad y de sí mismos (Deleuze, 2006, p. 3), y para eso, el cuerpo es insuficiente; es necesaria una construcción profunda: cuerpo, mente y subjetividad. Las sociedades de control plantean, entonces, una biopolítica reconstruida para sus propósitos y contextos, una expansión de las posibilidades técnicas de la biopolítica.

Una de las principales razones por las que el análisis de Deleuze es fundamental para comprender Grindr es porque el filósofo recalca una característica fundamental del poder en las sociedades de control: la cifra, la contraseña, el dato oculto. “Las sociedades de control actúan mediante máquinas de un tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo riesgo pasivo son las interferencias y cuyo riesgo activo son la piratería y la inoculación de virus. No es solamente una evolución tecnológica, es una profunda mutación del capitalismo” (Deleuze, 2006, p. 3).

El poder se codifica, siguiendo a Deleuze, en forma de maravillas de la ingeniería de *hardware*, y podemos extender de eso que también de *software*. Grindr es, sin duda, una proeza en constante perfeccionamiento. En 2021 la aplicación llegó a su versión 7.0.0 sólo en la plataforma para celulares con Android. Los números de versión en una aplicación indican primero, de derecha a izquierda, micro cambios, luego cambios menores y finalmente cambios mayores. Eso quiere decir que, antes de llegar a la versión siete punto cero punto cero, los cambios se cuentan por miles en micro cambios, por centenas en cambios menores, y por decenas de cambios mayores.

Asimismo, Grindr es la plataforma más grande del mundo de contacto para hombres —sin limitar otras expresiones de género— con tres millones de usuarios activos hasta 2017, última fecha para la que he encontrado ese dato (Saiz García, 2017). Con tantos usuarios

navegando entre tantas versiones de la aplicación, entre tantos teléfonos inteligentes y entre tantas versiones de sistemas operativos, sería ingenuo creer que el poder propio de las sociedades de control no se ha instaurado ya entre sus raíces. Hagamos rizoma para explorarla.

La idea de rizoma “discute las concepciones arborescentes en donde se erige una totalidad cerrada que otorga sentido a los elementos que la componen” (Fort, 2015, p. 21). Trata de contrarrestar la idea de una estructura estática y vertical de las cosas. El rizoma es una figura, una mecánica, un modelo descriptivo para acercarse y alejarse de las territorialidades de lo político, del modo de ser del capitalismo (2015, p. 20). Aplicar el concepto de rizoma al acercarnos a Grindr implica no sólo politizar su contenido, sino acercarse sin reproducir la estructura vertical del poder.

Si el poder atraviesa Grindr unívocamente, entonces es lo opuesto a un rizoma —sin excluir la posibilidad de que dentro se haga rizoma—, por lo que un acercamiento rizomático podría esclarecer sus claroscuros. Pero antes, habría que cumplir en ese análisis los principios que han designado Deleuze y Guattari (2013) para la definición: 1 y 2. Principios de conexión y heterogeneidad, estos refieren a que hacer rizoma conectaría constantemente eslabones semióticos, organizaciones de poder y resistencias diversas y heterogéneas entre ellas. 3. Principio de multiplicidad, que implica nunca remitirse a un concepto central, unívoco, sino siempre a la multiplicidad de conexiones establecidas. 4. Principio de ruptura asignificante, que supone que, al hacer rizoma, el flujo puede ser roto e interrumpido pues habrá de reconstruirse. Finalmente, 5 y 6. Principios de cartografía y calcomanía, que indican que el rizoma no puede ser un calco de otro rizoma, ni de cualquier estructura, es más bien un mapa abierto, desmontable y susceptible de reconceptualizarse.

Tratar a Grindr haciendo rizoma no hace más operativo ni simple el acercarse a él, aunque el rizoma se extendería horizontalmente a esa red de relaciones, sumergirse en él no es nada sencillo. El rizoma sirve para pensar a Grindr en el marco de diversos procesos multívocos que terminaron en su construcción, para encontrar esa heterogeneidad de conexiones estrechas entre el sujeto y el concepto, entre el sujeto y el significado, entre el sujeto y el poder, para entender que “no son los flujos en sí mismos sino ‘lo que se hace con ello’, es decir, sus territorializaciones, sus devenires, sus fugas, sus cortes, sus codificaciones o descodificaciones” (Fort, 2015, p. 22). Acercarse a Grindr haciendo rizoma no parte de la pretensión por acceder a un conocimiento abstracto, sino a un conocimiento situado, en contacto con sus usuarios, sus intenciones y subjetividades.

La aplicación, o *software*, asumida también como codificación del poder, representa un reto en términos etnográficos y antropológicos. Para acercarme al entramado heterogéneo de Grindr, primeramente, habría que desechar la idea de Hine (2011) sobre etnografía virtual, pues internet ya no sólo es ese campo que permite la conformación de comunidades de intercambio, sino un espacio regido por las lógicas capitalistas. Internet se desdobra sobre sí mismo y requiere una forma particular de acercamiento.

La netnografía (Kozinets, 2015) se posiciona como un punto de partida posible, pues “busca revelar relaciones de poder presentes en los espacios de redes sociales que antes estaban dadas por sentadas y analizar sus efectos sociales y culturales” (2015, p. 7; traducción propia). Además, Kozinets destaca la utilidad de la netnografía para encontrar relaciones entre la estructura y la agencia en internet.

En muchos sentidos, la netnografía ha sido colocada como una herramienta útil para introducirse en las redes sociales y la compleja red de relaciones que de ella emanan. Sin

embargo, la principal crítica a este modelo de etnografía es que se concentra demasiado en las generalidades. Gómez Cruz (2018) señala que el origen de la netnografía se encuentra en los estudios de mercado (p. 81), y quizá un reflejo de ello sea la fe inequívoca en el análisis de datos que está presente en esta corriente metodológica (Kozinets, 2015). La confianza plena en el análisis de los datos *online* podría terminar fácilmente en perder de vista las circunstancias e instancias concretas del poder y en ignorar sus pliegues y estiramientos que, de ser visibles, sólo pueden ser explorados a ras de suelo, con los sujetos en el campo.

La cuestión del concepto es de vital importancia aquí, pues un acercamiento antropológico-etnográfico como el que se plantea para este proyecto no puede arriesgarse a estancarse en el análisis de la estructura, de las cifras, de los datos. Del concepto de etnografía digital (Pink et al., 2015, pp. 8–14) rescato los cinco principios que se han planteado para su realización.

Primero: multiplicidad, que hace referencia a un conjunto interdisciplinario de técnicas y teorías que sirvan como un punto de partida más holístico para la indagación etnográfica. Segundo: no centrarse en lo digital, que indica que centrarse en las tecnologías de la información podría desenfocar que esas tecnologías están inmersas en un conjunto más grande de relaciones; así se entiende a lo digital como una parte —integral, importante, decisiva— de algo mucho más amplio. Esto también hace referencia al debate sobre lo *onlife* (Gómez Cruz & Ardevol, 2013) citado antes. Tercero: apertura, que hace referencia al proceso de coproducir conocimiento con los colaboradores y participantes. Cuarto: reflexividad, principio que pone especial atención en cómo el etnógrafo produce conocimiento a través del contacto con los otros; una etnografía reflexiva debería cuestionar a cada momento al investigador, a los métodos y a las prácticas. Quinto: no ortodoxia, que

se propone trascender los límites de la disciplina, de la academia y de la forma de escribir etnografía a través de una amplia caja de herramientas teórico-metodológicas.

Considero que los principios de la etnografía digital no constituyen una guía exacta para la aplicación del método tanto como una declaración de intenciones. El fenómeno que es objeto de esta investigación requiere un lente especial que se cuestione continuamente los conceptos y los métodos con los que se miran las continuidades y discontinuidades del poder en los sujetos. Los principios de la etnografía digital parecen un piso sólido del cual partir, pero dicen poco sobre el hacer.

Otra perspectiva complementa teórica y operativamente los principios de la etnografía digital: la etnografía celular (Gómez Cruz, 2018). Además de lo obvio que resulta que Grindr es una aplicación para celulares,<sup>3</sup> dicha perspectiva nutre el proyecto al concebir a las células específicas que corresponden a unidades de reflexión como una parte esencial de la etnografía. Las células que propone Gómez Cruz son módulos de análisis que se entrelazan y cuestionan su propia relación, “son unidades de observación/acción/conjuntos de prácticas que pueden formar la base del trabajo etnográfico” (Gómez Cruz, 2018, p. 87). Así, la etnografía celular puede tratar al teléfono celular como objeto, a sus implicaciones como campo y a sus alcances como un instrumento teórico-metodológico que explora el efecto conjunto que producen las concordancias y discordancias del campo y el objeto a partir de la indagación de determinadas células.

---

<sup>3</sup> Respecto al uso del término “celular”, Edgar Gómez Cruz (2018, p. 89) recalca la importancia de mantenerlo en este concepto etnográfico dada la particularidad latinoamericana que refleja, por ejemplo, frente al uso de “móvil” en España o “*smartphone*” en el mundo anglosajón.

Así, las formas en las que se enreda el poder en Grindr: la subjetividad, el cuerpo, la comunicación, el discurso, el deseo, la sexualidad y la otredad, representarían células o unidades de análisis con el potencial de entrelazar dichos conceptos con las distensiones entre el campo —Grindr— y el sujeto, ambos atravesados por el poder. “Lo celular [...] resulta útil para estudiar las prácticas digitales porque permite dar cuenta de los tránsitos [...] y las trayectorias [...], de los espacios entremedio, en movimiento. Pero, sobre todo, de los intersticios, lo inacabado, lo intermitentes [sic], lo que está en flujo y en proceso de ser” (Gómez Cruz, 2018, p. 90).

¿No es ese el campo de los posibles en el debate entre el sujeto y la estructura? ¿No es esa la esencia de las líneas que definen el hacer rizoma? ¿No es toda etnografía un proceso del devenir? Si Grindr está dispuesto a manera de espacio arborescente, su totalidad es vertical y está atravesada por las territorialidades de lo político, entonces los elementos que conforman al rizoma son el camino adecuado a seguir; luego la perspectiva teórico-metodológica, rizomática-celular, sería ideal para explorar las vías a través de los enredos y desenredos de sí misma.

Hasta ahora he rescatado rasgos clave de diferentes propuestas etnográficas del mundo digital que considero importantes para esta investigación: la perspectiva del poder de la netnografía (Kozinets, 2015), los cinco principios de la etnografía digital (Pink et al., 2015) y la opción teórico-metodológica de la etnografía celular (Gómez Cruz, 2018) para procurar hacer rizoma. Hasta cierto punto, el principio de reflexividad de la etnografía digital cubre el cuestionamiento continuo a mí mismo en tanto etnógrafo que ejecuta trabajo de campo; sin embargo, ese principio que cuestiona al investigador sólo en relación con el trabajo de campo podría pasar por alto una situación de suma importancia: fui usuario de Grindr para realizar

esta tesis y también lo fui antes de ella, por lo que probablemente todas las formas en las que se despliega el poder ahí, también me habrán atravesado. Tal es el caso que se vuelve necesario reconocerse como producto del poder, como sujeto sexualizado, como reflejo y resistencia por el hecho de problematizar sus implicaciones.

El texto de Markowitz (2003) arroja luz al respecto. Ella reflexiona sobre el papel de la sexualidad del antropólogo como elemento conflictivo para estudiar la propia sexualidad y cualquier otro fenómeno, y concluye que la sexualidad en el trabajo de campo es un factor que no puede negarse ni ignorarse, de hecho, debe negociarse. Si, como insinúa, la etnografía se vuelve cada vez más íntima (p. 54), entonces:

“Si los antropólogos admitiesen no sólo en las fiestas y reuniones [esto es: en las interacciones cotidianas] sino también en sus escritos profesionales que su sexualidad [agregaría aquí: su relación con el poder] es problemática y negociable en interacciones con los interlocutores de sus trabajos de campo, sus representaciones etnográficas serían más equilibradas, más ricas, y más auténticas, aunque quizá menos objetivas” (Markowitz, 2003, p. 53).

No estoy seguro de si hay objetividad que arriesgar, siguiendo las críticas que se han encargado en defender los giros posmodernos (Geertz et al., 1991), por lo que parece un precio justo con tal de tener siempre en la mira que el poder atraviesa los rincones más ocultos de la subjetividad. A ese respecto, cabe recalcar que el debate sobre el perfeccionamiento del poder quedó en pausa en líneas anteriores. Sin embargo, consideré necesario introducir mecánicas de análisis etnográficas antes de plantear cómo el fenómeno se complejiza para introducir una dimensión operativa del análisis en el campo concreto: Grindr.

Reñía, pues, el planteamiento de Deleuze (2006, p. 3) que dice que el poder en las sociedades de control actúa mediante la información, mediante los milagrosos ensambles de *hardware* y las proezas de código en el *software*. La premonición de Deleuze luce muy adecuada a la luz de los avances informáticos y de los avances en las comunicaciones. No hay que olvidar que Deleuze se suicidó en 1995, por lo que no pudo observar procesos tan significativos como el *boom* de las redes sociales y el perfeccionamiento de las comunicaciones a distancia.

En paralelo con la comunicación entre pares, existe un conjunto complejo de pequeñas estructuras informáticas que permiten la extracción de datos y la generación de productos y servicios susceptibles de ser comprados y consumidos no sólo por los usuarios mismos, sino por otras empresas que busquen información, exposición y difusión. A esta particular forma de organización se le ha denominado recientemente como capitalismo de plataformas, por referirse al fondo del entorno digital de todas las estructuras informáticas que se basan en telecomunicaciones. El capitalismo de plataformas no sólo puede generar muchos modelos de negocios a partir de los datos que genera, sino que también puede modular las relaciones sociales y configurar subjetividades (Srnicek, 2018). Podemos tratar a Grindr como plataforma, pero debemos reconocer que a través de sus maquinarias se modulan también relaciones sexoafectivas y subjetividades particulares que podrían escapar de la gestión platafórmica.

Hay dos relecturas particulares que toman como base a las sociedades de control de Deleuze y extienden las posibilidades del poder, de la biopolítica —de la cual ya había argumentado la propuesta de renovarla—, y del control: el régimen farmacopornográfico, de Paul B. Preciado (2008) y la psicopolítica, de Byung-Chul Han (2014).

Preciado (2008) ve en las sociedades contemporáneas un soporte incuestionable en las industrias bioquímicas, electrónicas, informáticas y de la comunicación, que se dedican a gestionar técnica y políticamente el cuerpo, el sexo y la sexualidad; tal es el caso, que Preciado concluye que se vuelve necesario un nuevo análisis sexopolítico a la luz de que las nuevas formas de gestión corresponden con un “tecnocapitalismo” avanzado (p. 26-27). El sistema económico se vale de todos sus nuevos trucos para dirigir su fuerza.

Hasta este punto, Preciado ha roto algunos lazos con el concepto de biopolítica de Foucault, pues “a medida que su análisis se aproxima a la sociedades contemporáneas, Foucault parece pasar por alto un conjunto de transformaciones profundas de las tecnologías de producción de subjetividad que [...] nos obligan a conceptualizar un tercer régimen <sup>4</sup> de subjetivación” (Preciado, 2008, p. 66). Preciado reconoce la propuesta de Deleuze sobre las sociedades de control, pero prefiere denominarla, ahora con Bukowski, sociedad farmacopornográfica (p. 66).

Quizá la característica más importante que Preciado reconoce en este nuevo régimen es la capacidad de las tecnologías microinformáticas, farmacológicas y audiovisuales de formar parte del cuerpo de los sujetos; se transforman en cuerpo y se vuelven inseparables; el sujeto ya no habita una institución disciplinar, sino que es habitado por dispositivos de vigilancia y control (p. 66- 67). Que la operatividad del poder se encuentre en las subjetividades y no en una instancia externa cambia por completo la ecuación. Primero, esta idea matiza el concepto de sociedades de control a partir de un dispositivo que actúa en cuerpos y subjetividades concretas. Segundo, extiende el campo de acción del poder inserto

---

<sup>4</sup> Con tercer régimen se refiere, por supuesto, a la sucesión que proponía Foucault. El primer régimen es el de las sociedades soberanas y el segundo es de las sociedades disciplinarias.

en las tecnologías y dispositivos políticos, que a su vez están insertos en el cuerpo de los sujetos. Y tercero, los sujetos se vuelven al mismo tiempo productores e intérpretes de los signos visibles del poder (p. 83).

A mi parecer, la etimología del término “régimen farmacopornográfico” no parece una limitación a la pura presencia de fármacos y pornografía tanto como un neologismo intencionalmente complejo y enredado que excede sus propios límites. Leyendo a Preciado, parece que el elemento que une y entrelaza todas las posibilidades en este momento específico del poder es la *potentia gaudendi* o potencia orgásmica, que es definido como “la potencia (actual o virtual) de excitación (total) de un cuerpo [...]. Es la suma de la potencialidad de excitación inherente a cada molécula viva” (Preciado, 2008, p. 38).

La pertinencia de la *potentia gaudendi* ocurre en el terreno de los posibles, pues su característica fundamental es que los sujetos no pueden poseerla; su acceso a la *potentia* está restringido, por lo que no puede concebirse como propiedad. Esa fuerza misteriosa sólo existe como devenir, como práctica, como evento, como relación (p. 39), pero es el punto de partida que define a la sociedad farmacopornográfica, pues la *potentia gaudendi* es el punto que atacan los fármacos, el porno, los microchips, las computadoras, los celulares, las aplicaciones, las plataformas. Sumado a eso, habría que considerar que como todas las proezas técnicas se dirigen a formar parte del cuerpo y la subjetividad, entonces toda estructura técnica también forma y reproduce el *potentia gaudendi* como elemento que asegura la existencia de la sociedad farmacopornográfica.

Sin embargo, concebir así a la *potentia gaudendi*, en el terreno de lo abstracto, despojada de toda acción, sería territorializar el poder y perderse en la estructura. Dado que la perspectiva principal de esta tesis no deja de ser antropológica, acordemos que la *potentia*

*gaudendi* es a la vez fuerza misteriosa y evento específico, a la vez vector impalpable y vértice explícito. Si como asegura Preciado, se le puede considerar sólo devenir, entonces sus implicaciones prácticas sólo pueden descifrarse en acción. Así, en este proyecto se pretende encontrar vestigios del *potentia gaudendi* en las dinámicas que los usuarios llevan a cabo en Grindr.

Bonavitta, Scarpino y Pascual (2020) exploran las interacciones en Grindr respecto a la otredad en las condiciones de pandemia por COVID-19 desde la perspectiva de las industrias culturales y concluyen que el otro siempre aparece dentro de los límites que permite o no permite la aplicación, por lo que invita al encuentro con el otro, pero la invitación está mediada por la lógica de consumo; así, para estos autores, la razón principal para ir a encontrarse con el otro se basa en la característica erótica que se sostiene en el tiempo siempre como posibilidad eventual. Desde una perspectiva distinta, estos autores han rescatado el concepto de *potentia gaudendi* en tanto potencial capitalista en un campo específico como lo es Grindr. Sin embargo, su ejercicio está lejos de ser etnográfico y de estar cerca de los sujetos. La pregunta se acota: ¿de qué maneras concretas la subjetividad, el cuerpo, la comunicación, el discurso, el deseo, la sexualidad y la otredad relacionan al sujeto con la *potentia gaudendi*, con el poder y sus dispositivos?

Si la existencia de sociedades farmacopornográficas, en tanto relecturas de las sociedades de control, significa una transformación del biopoder, ¿entonces pueden existir más transformaciones esenciales en su estructura que den pie a otro tipo de sociedades, otro tipo perfectible de poder? Para Yáñez-Urbina (2017), el concepto de sociedades de control admite reconstrucciones, pues su definición no puede ser estática. Si las técnicas y

herramientas del poder se perfeccionan, su análisis también debería recomponerse y nutrirse constantemente.

En esa línea de ideas, cabe explicar la segunda relectura que nutre al concepto de sociedades de control y a la biopolítica: la psicopolítica de Byung-Chul Han (2014). El autor surcoreano parte del concepto foucaultiano del poder y busca ampliar lo estrecho de su campo de acción. Critica las concepciones sobre las tecnologías del yo (Foucault, 1995), que pretendían analizar al yo en sus transformaciones y modificaciones entrelazadas por sus propias dimensiones productoras, simbólicas y de poder. Para Han (2014, pp. 44–46), el régimen neoliberal ha acaparado totalmente la tecnología del yo, por lo que ve en las ideas optimistas sobre transformación de Foucault un abismo infranqueable. La tecnología del yo que corresponde a este tiempo se emplea principalmente encaminada a la optimización, de la que se extiende que el sujeto se explota a sí mismo apasionadamente. El centro de la crítica de Han a Foucault es que la biopolítica se concentraba en el cuerpo, contenida en la tecnología del yo que proponía el francés, y no en la mente. De ahí que “la técnica de poder del régimen neoliberal adopta una forma sutil. No se apodera directamente del individuo. Por el contrario, se ocupa de que el individuo actúe de tal modo que reproduzca por sí mismo el entramado de dominación que es interpretado por él como libertad” (Han, 2014, p. 46).

La creencia de que el espectro de acción principal del régimen neoliberal actúe en la mente de los sujetos lleva a Han a perfilar el concepto de psicopolítica, que sería una evolución directa del concepto de biopolítica. Para que eso suceda, debe haber una base distinta para el poder. El poder negativo, propio de las sociedades soberanas y un poco menos de las disciplinarias, es entendido por su represión directa y brutal, pero la crítica de Han reposa sobre el hecho de que ese efecto del poder, el negativo, es sólo uno, y ha habido una

tendencia aparentemente general por universalizarlo (Han, 2017, p. 53).<sup>5</sup> Lo que llama poder positivo es una nueva dimensión operativa que no tiene que prohibir para controlar, “no se expresa como violencia forzosa, sino como ‘certeza forzosa’. No quiere operar mediante el terror, sino mediante la razón” (Han, 2017, p. 61). El principal triunfo de este nuevo poder, sigue Han, es hacer coincidir la libertad con el consentimiento, de manera que el poder actúa desde dentro, no desde la coerción externa (p. 62).

El poder positivo representa un modelo completamente distinto al que se planteaba como coerción. A mi modo de verlo, es un poder menos fatalista, pero con más alcances a largo plazo, pues toma en cuenta las subjetividades como constructoras y soportes. Igual que Preciado: como productoras de subjetividades y de realidades. No hay edificio que se derrumbe con cimientos tan profundos y diversos como los que las subjetividades producen. Es una psicopolítica, además, que cuenta con aprobación individual y colectiva, es un suplicio discreto, un castigo oculto y una sentencia jamás expresada.

A decir de Han la psicopolítica, esta nueva forma de poder positivo, tiene que tener una vía de entrada precisa y definida en el individuo. Asume que el capitalismo, igual que el poder, ha mutado y paulatinamente deja de concentrarse en la razón para acercarse a los sujetos.<sup>6</sup> El capitalismo extiende sus dominios hacia lo efímero, lo fugaz, lo volátil, lo situacional: la emoción (Han, 2014, p. 71).<sup>7</sup> El capitalismo introduce a las emociones en la

---

<sup>5</sup> No sería justo decir que Foucault no notó esta tendencia, pues el mismo Han señala que Foucault se desplaza poco a poco de la concepción negativa del poder hacia entenderlo en tanto productor (Han, 2017, p. 55).

<sup>6</sup> Aunque, como se dijo antes, esto no quiere decir que la razón esté fuera del espectro del poder. De hecho, más que contradecirse, las lecturas de Han dan pauta a creer que el poder actúa en el dominio de la emoción tanto como en el de la razón.

<sup>7</sup> Quizá parecería más conveniente llamarlos afectos, pues tal concepto iría en la lógica prereflexiva con la que Han trata a las emociones. Este debate ha sido discutido en los *Affect studies*. Sin embargo, esa discusión excede el contenido de este proyecto.

ecuación con dos objetivos fundamentales: por un lado, aumentar la producción —incluso se emplean las emociones como materia prima—, y por otro, estimular la compra y generar necesidades (p. 70-72). Así, la psicopolítica “se apodera de la emoción para influir en las acciones a [...] nivel prerreflexivo. Por medio de la emoción se llega hasta lo más profundo del individuo” (Han, 2014, p. 75).

Si la emoción juega como línea tangente en los procesos mentales de los individuos para interactuar con el poder, por tanto, con la estructura, entonces una forma de acceder a las subjetividades de los usuarios de Grindr sería aproximarse a sus emociones, pero en tanto elemento prerreflexivo, se dificulta la tarea. En esta disyuntiva cabría recordar la *potentia gaudendi* de Preciado. Ambos conceptos, emoción y *potentia*, parecen ser definidos por sus implicaciones subjetivas, por lo que igual que lo hice con el concepto farmacopornográfico, se podría decir ahora que la emoción es cognoscible sólo por su devenir. Homologando los conceptos, ambos coinciden en su carácter de potencial y en que su acción directa es lo único a lo que se puede pensar acceder.

Para seguir conectando las propuestas, Han habla de otra manera en la que la psicopolítica se ha hecho con las subjetividades: la pornografía. En *La sociedad de la transparencia* (Han, 2012) se esclarece que el capitalismo acelera intencionalmente el proceso pornográfico de la sociedad al entregar la desnudez vacía de contexto cultural como mercancía susceptible de ser hipervisibilizada (p. 50-57), y por tanto, consumida. Preciado y Han coinciden en ver a lo pornográfico como un dispositivo capaz de introducirse en el sujeto a través de la apropiación particular. Las subjetividades ofrecen el páramo perfecto para ocultar las líneas más imparables del poder contemporáneo, sea que estemos bajo un régimen farmacopornográfico o psicopolítico.

Habría que buscar, ahora, indicadores y operaciones con base en las cuales partir para un análisis etnográfico de las subjetividades en Grindr y su relación con el poder contemporáneo. Como se dijo antes, Foucault estableció que para disciplinar hacía falta selección, normalización, jerarquización y centralización. Esa idea es útil sólo en el contexto histórico de las sociedades disciplinarias. ¿Qué hace falta, entonces, para controlar en las sociedades de control? Byung-Chul Han arroja pistas al respecto. Al hablar del poder positivo (Han, 2012), hace referencia a un trayecto interconectado de varias características que terminan en una sociedad controlada: exposición, evidencia, aceleración, intimidad, información y revelación.

Este proceso puede tomarse lineal o cíclico e iría de la siguiente manera: Exposición: el poder entrega la visibilidad de todo —como pasa en el caso de la pornografía antes citado— con el fin de transformar la supuesta naturaleza de las cosas para su consumo. Evidencia: el poder quita todas las máscaras que puedan ocultar cualquier fenómeno, emoción, cosa, objeto, cuerpo o subjetividad, con el fin de exponerlas. Aceleración: característica tanto espacial como temporal que permite al poder despojar a las acciones de su contexto, de manera que se disocia el tiempo hasta hacerse aditivo, despojado de toda narrativa (p. 65). Intimidad: vista como un obstáculo frente al siempre positivo espectáculo de desenmascarar el “alma” frente a lo masivo de la comunicación. Información: probablemente el punto más relevante para el poder, pues a través de lo que se genera con las barreras rotas de la intimidad y la exposición, se codifican las operaciones subjetivas. Este concepto es mucho más desarrollado posteriormente, cuando propone que el Big Data es el panóptico de Foucault perfeccionado, pues posee una (no)perspectiva de 360 grados con la cual la vigilancia es más efectiva y certera (Han, 2014). Y, finalmente, revelación: que vuelve

a la exposición pornográfica de los datos obtenidos, ahora sin carga moral y dispuesta para el provecho máximo de la ganancia (p. 86). Puede verse, si se quiere, como el diagrama de la figura 1.

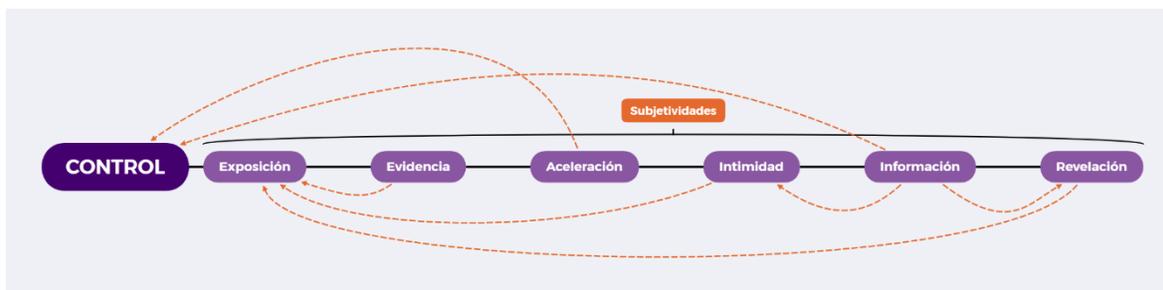


Figura 1. Elaboración propia a partir de *La sociedad de la transparencia* (Han, 2012).

Podríamos agregar a este esquema, a la vez ciclo y línea, las concepciones de Preciado que combinan, como vengo revisando, por su carácter dispuesto para el control y por su apuntalamiento a las subjetividades por parte del poder. Si agregamos la apropiada concepción de industrias del tecnocapitalismo de Preciado, podremos atender a las curvas que provoca la tecnología en los sujetos. De esas industrias se desprende el concepto de *potentia gaudendi*, que, como he dicho, se relaciona de manera estrecha con el capitalismo de la emoción de Han y que permite dimensionar las interacciones sexoafectivas de los usuarios. Así, las subjetividades se convierten en subjetividades sexopolíticas del

tecnocapitalismo avanzado. De tal manera que el resultado es un esquema como el de la figura 2.

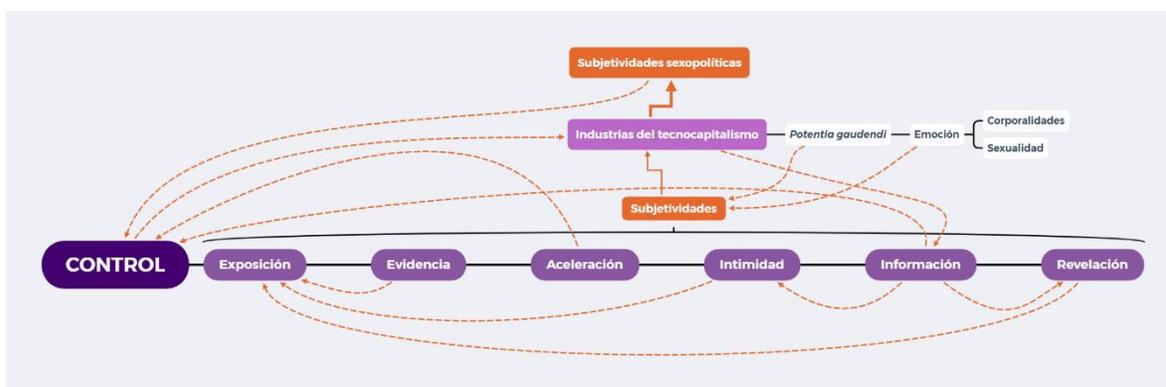


Figura 2. Elaboración propia con base en las propuestas de Byung-Chul Han y Paul B. Preciado

El poder, operativamente distinto en las sociedades de control, se codifica para controlar a través de un selectivo proceso de exposición, evidencia, aceleración, intimidad, información y revelación, todo con el fin de producir subjetividades específicas. A eso, se suman las industrias del tecnocapitalismo, que con atención en el *potentia gaudendi*, en la emoción y en la información, producen materias aún más específicas para la diversidad sexual: las subjetividades sexopolíticas, cuya definición se trabajará mejor en el siguiente capítulo.

Estos elementos que aún se encuentran en la abstracción de la estructura, hay que relacionarlos etnográficamente con las maneras en las que el poder se enreda en Grindr: la subjetividad, el cuerpo, la comunicación, el discurso, el deseo, la sexualidad y el otro. Quizá esa tarea es posible a través del objeto de la netnografía —el poder—, de los principios de la etnografía digital y de las relaciones rizomáticas que permiten las células de la etnografía celular. Es así que esta tesis se propone relacionar el laberinto de la estructura con las particularidades y cotidianidades de los sujetos en Grindr a través de una etnografía experimental cuyos resultados darían cuenta de las continuidades y rupturas, de las

reproducciones y de los aguantes, de la rigidez y los estiramientos, del poder y de las resistencias.

El análisis etnográfico de la cristalización de estos elementos del poder en Grindr y sus usuarios podría trazar estrategias y mecanismos para la resistencia política y la reapropiación subjetiva de lo capturado por el poder en su contexto. Pero también tiene la potencia de señalar y repensar los conceptos que funcionan como puente entre el poder y el sujeto, entre estructura y agencia. Quizá el concepto en el que se intersecan las líneas del poder y la fuerza de los sujetos está esperando en el campo, allí donde suceden las relaciones sexoafectivas. Es necesario acceder al tema con las herramientas teóricas que en este capítulo se plantearon, pero es preciso saber que no será suficiente, que hay que ir con las herramientas más allá de las herramientas, y eso sólo será posible a través de responder a Grindr y sus dinámicas. En los capítulos siguientes se hacen esbozos etnográficos de la plataforma y se apuesta por introducir nuevos elementos para el análisis según dictó el trabajo de campo.

## CAPÍTULO 1. CAPITALISMO, MERCADO, GRINDR Y SUBJETIVIDADES SEXOPOLÍTICAS

Todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar. [...] Esas líneas remiten constantemente unas a otras. [...] Se produce una ruptura, se traza una línea de fuga, pero siempre existe el riesgo de que reaparezcan en ella organizaciones que reestratifican el conjunto, formaciones que devuelven el poder a un significante, atribuciones que reconstituyen un sujeto: todo lo que se quiera, desde resurgimientos edípicos hasta concreciones fascistas. Los grupos y los individuos contienen microfascismos que siempre están dispuestos a cristalizar.

Gilles Deleuze y Félix Guattari

En este capítulo, trataré de establecer las bases teóricas y etnográficas para entender la categoría de subjetividades sexopolíticas, propuesta para dar cuenta de la situación central de la tesis: el poder produce subjetividades específicas de acuerdo a las circunstancias de su contexto, como el que estructura Grindr. Mostraré con algunas bases teóricas y varios testimonios etnográficos las tensiones entre la plataforma, mayoritariamente construida para responder a los intereses del capital y el control, y lxs sujetxs, quienes constantemente se ven enfrentadxs a las lógicas del poder tanto como se ven reproduciendo los discursos y acciones que benefician a la estructura.

Primeramente, hace falta delimitar la naturaleza —si es que existe— y las amplitudes de Grindr en tanto aplicación y plataforma de contacto sexoafectivo. Para eso, partiré de las condiciones del mercado de aplicaciones sociosexuales y sus rasgos distintivos al ser dirigidas o no a la disidencia sexual. Eso lleva a cuestionar los usos diferenciados de las diversas aplicaciones sociosexuales y cómo las nociones del amor y el sexo encajan en las nuevas elocuencias del poder. Para introducir la discusión subjetiva, a ras de suelo, se

rescatarán matices en los afectos y los consumos de lxs usuarixs dentro de la app. Posteriormente, se incluyen los factores decisivos para el poder: la exposición, las jerarquías y el sentido de comunidad de Grindr expresado a través del fenómeno —releído en clave política a partir de entrevistas— de las *(Neo)tribes*.

Así, entre la agencia y la estructura, se abre espacio para la discusión central del capítulo: Grindr se encuentra siempre entre lo individual y lo colectivo, entre la reproducción y la resistencia ante las embestidas del poder. Estas cuestiones se ilustrarán con ejemplos concretos provenientes del trabajo de campo, para después discutir la primera pregunta surgida a partir de esta aparente paradoja: ¿qué condiciones permiten que Grindr pueda representar a la vez reproducción y resistencia?

Tal indagación llegará a la idea teórica que sostiene los argumentos: que el poder contemporáneo se exprese en estados de indeterminación, indecibilidad y vaguedad no lo hace menos preciso, de hecho, ese podría ser el origen de su fuerza. Para eso, se abordará el asunto de cómo el capitalismo ha conquistado las subjetividades, el deseo y la pulsión vital hasta llegar a que las características observables de la estructura de Grindr responden a las intenciones del poder para instaurar un tipo específico de subjetividades que, consecuentemente, también lucen indeterminadas y ambiguas: las subjetividades sexopolíticas.

Las indagaciones contenidas en este capítulo referentes a las estructuras y mecanismos de Grindr provienen de un proceso continuo de observación participante cuya duración fue de aproximadamente un año y medio, mientras que los testimonios citados provienen de charlas casuales y entrevistas semiestructuradas que apliqué a 27 usuarixs activos de la plataforma, la mayoría a través de videollamadas vía Zoom, pero algunas

asincrónicas a través de mensajes de texto y voz. Ambas ideas se refuerzan con referentes teóricos que procuran seguir las interpretaciones antropológicas del poder, los dispositivos y las subjetividades en la aplicación.

### **1.1 El mercado de aplicaciones sociosexuales y la disidencia sexual**

El momento histórico, las condiciones del sistema de producción vigente y sus mecanismos y dispositivos han transformado profundamente las maneras en que las personas establecen relaciones afectivas con los otros. La mediación tecnológica de los afectos y los placeres facilita el contacto, la interacción y la inmediatez; parece, a primera vista, que el contacto con el otro nunca había sido tan sencillo. El *cruising*,<sup>8</sup> los encuentros casuales en espacios de riesgo y conocer personas en los bares y discotecas ya no son los únicos medios disponibles a los cuales las disidencias sexuales pueden recurrir para interrelacionarse. Pero eso no quiere decir que la subcultura de la disidencia sexual *offline* sea diametralmente opuesta a la subcultura *online*, de hecho, quizá son partes de la misma cosa:

Mientras un bar o un club podrían ser considerados espacios gay físicos, y un sitio web [o aplicación] un espacio digital, sus límites, en el mejor de los casos, son difíciles de establecer y, en el peor, son fabricaciones que ocultan la verdad de la subcultura gay masculina [sin dejar de lado otras orientaciones e identidades] que es que existen manifestaciones digitales y físicas y estas múltiples manifestaciones ocurren simultáneamente y se configuran mutuamente de forma continua. (Mowlabocus, 2016, p. 15, traducción propia).

Grindr no es la primera red sociosexual que se propone conectar a personas para encuentros casuales. Se pueden identificar momentos específicos más o menos disímiles entre sí, pero que comparten la característica de facilitar el encuentro físico entre personas interesadas.

---

<sup>8</sup> La palabra *cruising* se refiere a las prácticas sexuales de, sobre todo hombres gay, llevadas a cabo en lugares públicos. Ya se ha trabajado la idea de que el *cruising* significa una reapropiación sexualizada del espacio público, el cual es producido sólo para aquellas identidades y corporalidades que encajan en la norma (Rojas Herra, 2016).

Primero, a principios del milenio, el *Internet Relay Chat* (IRC)<sup>9</sup> fue una innovación para quienes practicaban el *cruising*, pues pasaron de sentarse en el frío por horas a sentarse en casa, entrar en un sitio web, chatear con alguien por IRC y luego quizá encontrarse en la vida real (Mowlabocus, 2016, p. 5). Después, el surgimiento de plataformas alojadas en sitios web como Manhunt, Gay.com, DaddyHunt, DudesNude y Gaydar funcionaron como operadoras y gestoras del mismo tipo de interacciones. Finalmente, con la incursión de los celulares, una cantidad considerable de aplicaciones ahora instaladas en las memorias internas y con acceso a una serie de permisos reemplazaron la complejidad de estar frente a la computadora por llevar siempre en la bolsa el instrumento que potencialmente puede usarse en cualquier momento para socializar.

La breve progresión de formas de telecomunicación sexoafectiva revela una secuencia que siempre ha sido virtual, no por la mediación de la tecnología, sino por “el gran número de maneras en las que la gente no heterosexual ha forjado existencias y construido identidades en contextos que las vuelven inferiores, invisibles, inválidas o imposibles” (Mowlabocus, 2016, p. 207, traducción propia). En el contexto actual, esa virtualidad a manera de posibilidad es explotada.

Scruff, Bumble, Hornet, Blued, Taimi, Tinder y Grindr, aunque con muchas diferencias entre sí, son plataformas, apps de ligue disponibles casi para cualquier celular, que parten de la misma premisa: facilitar el contacto físico tomando como paradigma principal la geolocalización de sus usuarios; la singularidad de estar orientadas a la disidencia

---

<sup>9</sup> El *Internet Relay Chat* es un sistema de comunicación digital que permite el intercambio abierto de mensajes instantáneos. Lo que lo hace particular es que brinda la posibilidad de hablar con muchas personas a través de una sala general y también permite la interacción privada con los miembros. Su uso está mayoritariamente descontinuado.

sexual propone hacer posibles y, a veces, visibles aquellos nexos antes ocultos. Este fenómeno se ajusta a una de las características interconectadas que hacen a la sociedad de la transparencia que adelantaba Byung-Chul Han (2012) una sociedad altamente controlada: la exposición, cuyo fin es el hacer consumible lo intangible. Dicho en palabras crudas: la exposición de aquella vida sociosexual antes esotérica de la disidencia sexual se vende como una meta en sí misma. Exponer para hacer visible, evidenciar para hacer posible, revelar para hacer consumible.

## **1.2 El uso diferenciado de las aplicaciones sociosexuales y las evoluciones del amor romántico en las nuevas elocuencias del poder**

La mayoría de lxs colaboradorxs de esta investigación<sup>10</sup> declararon usar continuamente otras apps de ligue, a veces con los mismos fines, pero las más de las veces reconocieron un uso diferenciado de las aplicaciones de acuerdo a varios factores. La segunda aplicación más usada entre lxs colaboradorxs fue Tinder; esta app, lanzada en 2011 cuyo público objetivo no son en específico las disidencias sexuales, genera un aura completamente distinta, pues con frecuencia se asume que quien está en esa plataforma busca conexiones más profundas, o, por lo menos, encuentros que no inicien por lo sexual.

Esta diferenciación ha sido ampliamente documentada y Tinder parece tener su propio campo de estudios (Bonavitta, 2015; Duportail, 2019); incluso los usuarios acoplados a una u otra app, notan diferencias concretas más allá del cambio estético y funcional de la

---

<sup>10</sup> De ahora en más, me referiré como colaboradorxs a quienes, amablemente, compartieron conmigo experiencias personales y perspectivas sobre sus propios procesos sexoafectivos en Grindr. Aunque el enfoque de esta tesis no aspira a ubicarse en el terreno de la investigación-acción (Greenwood, 2000), sí trabaja bajo los preceptos éticos de cuestionar la relación tradicionalmente establecida con lxs participantes y de proponer una investigación más abierta a la colaboración.

plataforma en sí. Algunos usuarios de Tinder describen el ordenamiento de perfiles por proximidad exacta de Grindr como espeluznante e invasivo (Shield, 2019).

Como creía Foucault (2016) la disidencia no se puede medir sólo por la identidad y la orientación sexual, sino por la proximidad o alejamiento respecto a los dispositivos del poder. Probablemente, que Tinder no esté específicamente dirigido a lxs subalternxs le permite a sus usuarios estar mucho más cerca de las ideas occidentales del amor romántico y las modificaciones que sufre en un contexto neoliberal (Gómez Gabriel, 2020). En ese sentido, el dispositivo (hetero)sexualidad en occidente no podría apuntar hacia otro lado que no sea la familia, el matrimonio y la reproducción de la fuerza de trabajo, aún en corporalidades y expresiones que estén fuera de la norma. Desde luego que estas ideas no sólo permean al público cisheterosexual.

En las entrevistas realizadas, lxs colaboradorxs reconocían que la naturaleza de Tinder —y por tanto de las interacciones originadas dentro— se apegaban más a lo afectivo que a lo puramente sexual. ¿Esto significa que Tinder o Grindr tienen un solo uso permitido? El trabajo de campo indica que no. Las intenciones de quien la use no definen el carácter de la plataforma, pues una cantidad significativa de lxs colaboradorxs identifican —por experiencias pasadas o por una fe inequívoca probablemente relacionada con la confianza en el amor romántico— que es posible encontrar vínculos que terminen en encuentros emocionales y hasta relaciones a largo plazo (LTR).<sup>11</sup> De hecho, gran parte de los perfiles en Grindr especifican su rechazo a lo sexual, por lo menos en los primeros tratos.

---

<sup>11</sup> Las siglas LTR vienen de la expresión en inglés *long term relationship*, normalmente colocada en las descripciones de los perfiles cuya intención es encontrar una relación generalmente monógama y con compromiso a largo plazo, sin importar a través de qué app ocurra.

Alexis<sup>12</sup> (19 años), confirma los supuestos anteriores, al usar las aplicaciones constantemente encuentra perfiles que no respetan que sólo quiere conocer personas en planes amistosos antes que cualquier otra cosa: “lo [que] me incomoda es que se molesten porque unos no sean así. Es como, no todos [tenemos] esa urgencia por copular. No sé, jaja, es la única forma en la que se me ocurre decirlo, jaja”.

En un acertado estudio a través de análisis del discurso, Sánchez-Sicilia y Cubells (2018) proponen entender las tendencias, ideas y repertorios del amor romántico en convivencia constante y fusión con las características del amor líquido propuesto por Bauman (2005).<sup>13</sup> En muchos sentidos, eso puede interpretarse como un registro de las fusiones que sufre el amor y los afectos al transicionar de una etapa histórica de los dispositivos del poder a otra: de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control y sus numerosas mutaciones —situación mejor explicada en el marco teórico—. El resultado es una nueva categoría que llaman *consumo romántico*, la cual genera:

relaciones convencionales cara a cara de fácil acceso y salida, como ocurre en las relaciones virtuales; relaciones profundas y comprometidas donde se evita el sacrificio que requiere la exclusividad, sobre todo a medio-largo plazo, y se analiza racionalmente esta falta de sacrificio o de compromiso, traduciéndose en la valoración positiva de las relaciones exclusivas y comprometidas, siempre y cuando sean hedónicas (Sánchez-Sicilia & Cubells, 2018, p. 168).

---

<sup>12</sup> A lo largo de la tesis hago referencia a nombres, sobrenombres o seudónimos de lxs colaboradorxs a partir de las cuales se pueda ubicar y mantener la privacidad en su información. Incluyo sus edades por brindar pistas sobre las trayectorias que describo en el flujo de la argumentación. Se aluden charlas concretas y se transcriben fragmentos literales por ser medios útiles para la interpretación narrativa. Pero a partir del capítulo 3, los testimonios dejan de constituir sólidos datos etnográficos y se convierten reflexiones intersubjetivas.

<sup>13</sup> Las relaciones afectivas propuestas en el *Amor líquido* (Bauman, 2005) se caracterizan por un estado individualizado, transitorio, inestable, desarraigado, atrapado en el presente, capitalizado y puramente hedónico.

La condición y característica de la exposición a la que remite Han (2012) resultaba en convertir en mercancía aquellos fenómenos inabarcables por el capital y el poder en su dimensión disciplinar. El amor romántico, ya de por sí convertido en producto a través de un sinnúmero de industrias culturales y con una relación bastante sólida ya establecida con el sistema económico capitalista (Illouz, 2009), ahora se expone para un consumo que, como la consistencia del fluido de Bauman, se adapta al molde.

¿Es todo en Grindr una dinámica de consumo sexual o romántico? Para evitar caer en determinismos, surge la necesidad de reconocer que no es una contradicción rechazar la dimensión sexual de las relaciones en Grindr sólo por ser una red mayoritariamente configurada respecto al placer sexual. En vez de eso, podríamos pensar que la fusión entre un modelo de amor y otro podría hacer referencia a que el poder no se construye desde cero, sino que toma los dispositivos a través de los cuales su acción se hace efectiva y los transforma de acuerdo a las condiciones contingentes. A riesgo de no encajar en cualquier moldura, el poder tiene que ser fluido, líquido.

Siguiendo esta línea de pensamiento, la institución del amor romántico basada en la monogamia y con amplitud de movimiento y evolución en las esferas, tanto públicas como privadas, podría considerarse un dispositivo más, presente en las fases del poder y con un campo de acción mucho más extendido que la prisión, el hospital o la escuela. Foucault (2004) señala: “Se ven también difundirse los procedimientos disciplinarios, a partir no de instituciones cerradas, sino de focos de control diseminados en la sociedad” (p. 195).

Se vuelve necesario reconocer que estamos ante la transformación de las instituciones —antes disciplinarias y ahora de control— con base en la apertura de sus mecanismos a nuevas conformaciones. La advertencia de Deleuze (2006) sobre la crisis de las instituciones

disciplinarias se hace presagio para el advenimiento de la nueva estructuración de las relaciones sexoafectivas. Estas metamorfosis institucionales parecen elucubradas con el objeto de introducirse en otros espacios. Así, el poder no necesita eliminar el amor romántico para reproducir —a la fuerza de trabajo, a las relaciones sociales y, por supuesto, a sí mismo—, sino sólo actualizarlo. ¿Es la añoranza de los vínculos basados en el amor romántico sólo una nostalgia por otras formas más consolidadas y extendidas del poder?

### **1.3 Intenciones de lxs usuarixs: entre los consumos y los afectos**

Ruperto (22 años) llegó a Grindr en 2018, como casi todxs, por recomendación de un amigo. Fue su primer contacto con el mundo de socialización LGBT+. Sabía muy poco de las maneras de dirigirse, interactuar y, en últimas, ligar con personas que buscaran cosas similares. Fue sincero con lo que buscaba: amistades y amor, pero numerosas interacciones de índole exclusivamente sexuales se interpusieron. Además, por mostrar abiertamente la feminización de su cuerpo en su perfil,<sup>14</sup> recibió múltiples mensajes de odio. “¿No se supone que este era un espacio donde había personas como yo?”, “Si aquí no son como yo, entonces ¿en dónde?”, se preguntaba. Después de notar que su aspecto representaba más un obstáculo que un beneficio para la interconexión, cayó “en el juego de mostrar mi lado más masculino, lo que sea que eso signifique”.

---

<sup>14</sup> En la entrevista, Ruperto me contó que pensó que Grindr era un lugar abierto y seguro para todas las expresiones de género. Eso le llevó a colocar una foto de perfil con un vestido tradicionalmente asociado con las expresiones “femeninas”; pensaba que en un entorno supuestamente no heteronormado, su vestimenta sería un instrumento para la socialización. Por supuesto, no ocurrió así. Rita Segato (2013) ha hecho una profunda reflexión al respecto de cómo la feminización de los cuerpos permite y perpetúa jerarquías de poder basadas en la violencia de género y la dominación de lo corporal. Grindr como espacio de masculinidades hegemónicas será un tema sobre el cual volveré en el siguiente capítulo.

La interacción sexual, terminó por aburrirle, pues no era exactamente lo que estaba buscando. Según sus palabras, se sintió como un objeto. Ruperto se llevó un muy mal sabor de boca en su primera inmersión en la vida social de la disidencia sexual. Reconoce que gran parte de esa mala experiencia tuvo que ver con sus expectativas sobre el amor romántico y los lazos que podía ofrecerle Grindr. Seguramente esas expectativas son características inmanentes del poder en tanto relación:

Ahora que veo en retrospectiva, asumí que pocas personas podían fijarse en mí, y con tal de estar con alguien aceptaba los tratos que me dieran. Considero que me hice más frío y me olvidé de respetarme a mí mismo con tal de estar con alguien de forma sexual o romántica (Ruperto, 22 años).

Pero no parece que el consumo romántico haya sido su principal objetivo.<sup>15</sup> De hecho, sus expectativas se relacionan más con el ingreso pleno a un espacio que pensó le permitiría descubrir nuevas maneras de conectarse al campo común desde los afectos. En el caso de Ruperto, la añoranza por un vínculo más profundo no se traduce en la dócil reproducción del modelo del amor romántico, del amor líquido o del consumo romántico.<sup>16</sup> Más bien, a partir de la autoafirmación, buscaba afectos aliados para resistir la norma masculinista que abunda en Grindr —tema sobre el cual repararé en el siguiente capítulo— y que, por supuesto, es un reflejo de las masculinidades hegemónicas que promueve la estructura de poder:

No tienes necesidad de seguir soportando que te digan cosas denigrantes o sentir miedo porque te van a escribir algo horrible. Tampoco debes dejar de arreglarte como

---

<sup>15</sup> Es importante aclarar que el uso del concepto consumo romántico no tiene nada que ver con un cuestionamiento moral a los actos de lxs sujetxs, pues asumir como negativa la búsqueda de cualquier finalidad relacional sería una práctica éticamente irresponsable. Además, eso impediría ver los posibles quiebres de la estructura, como se aclara en el caso de Ruperto. Como bien recuerdan Alessandro Fontana y Mauro Bertani en el epílogo de *Defender la sociedad*: “Donde hay poder siempre hay resistencia; uno es coextenso de la otra: ‘desde el momento en que hay una relación de poder, hay una posibilidad de resistencia. Jamás caemos en la trampa del poder: su influjo siempre puede modificarse, en condiciones determinadas y de acuerdo con una estrategia precisa’” (Foucault, 2014, p. 250).

<sup>16</sup> Aunque sería ingenuo suponer que estos modelos no tuvieron ningún papel en sus intenciones.

te gusta sólo porque a alguien no le parece atractivo. Primero está tu plenitud, sentirte seguro y ser esa versión de ti mismo que siempre has querido ser (Ruperto, 22 años).

En vista de la complejidad de las interacciones, sería un error caracterizar a las aplicaciones por los cometidos de sus usuarios en ellas, pues seguramente tampoco existe una manera de clasificar las conductas de lxs sujetxs. Hermenegildo (30 años) comenzó por usar Tinder hasta que eventualmente llegó a Grindr. Cree fielmente en el uso diferencial de las apps de acuerdo a la siguiente estructura: Tinder = Citas, Grindr = Sexo. Sólo busca encuentros sexuales y, aunque llega a tener charlas o citas, siempre terminan en algo sexual; los días en que más usa Grindr son los domingos de cruda.<sup>17</sup> No busca un vínculo sentimental; piensa que lo casual se ha convertido en un acuerdo entre la comunidad de Grindr.

Siento que la media se ha marcado bastante en Grindr y es como lo que dicen los perfiles: “a lo que vas”, “sólo gente atrevida” ... O sea, ya es como al grano y la verdad es que los encuentros que he tenido en Grindr, por lo general yo voy a su casa, y luego, entro al depa o a la casa, y fuera ropa y *tan tan* (Hermenegildo, 30).

Le ha ocurrido que encuentra conexiones especiales y, por tanto, repiten los encuentros y las prácticas. Quizá por eso, en su discurso deja un pequeño hueco para la remota, aunque según sus palabras “poco probable”, posibilidad de que surja algún vínculo más. Pero lo cierto es que la mayoría de las veces no encuentra una conexión profunda con sus ligues. Por casualidad, en ocasiones da con personas con las que tuvo algo y ni siquiera se saludan:

Me ha pasado de que tengo sexo con un chico y luego me lo encuentro en una plaza y ni nos saludamos. O sea, es que es bien cagado el mundo. Una vez estaba con un amigo en [Reforma] 222 y llega un wey, se le acerca y lo saluda a él, pero ese chico ya se había acostado conmigo hace meses. Y ya, se ven se saludan y a mí también me saluda, pero bien equis (Hermenegildo, 30 años).

---

<sup>17</sup> La palabra cruda es usada en México para referirse al estado de malestar producido por la resaca.

Las experiencias de Hermenegildo lo llevan a pensar que hay un común acuerdo implícito entre los usuarios de Grindr por mantener lo casual en las interacciones sin llegar a otro nivel. Pero de ninguna manera esta conclusión podría extrapolarse a una verdad absoluta. De hecho, tal vez sea indicio de otro factor que determina la naturaleza de las conexiones en Grindr. “[Mis amigxs y yo] hemos llegado al punto en el que ‘ah, yo también con él’, ‘¿Tú también?’, ‘Sí, wey, no mames, mañana voy a salir con él’. Y es de oso, pero qué pequeño es el mundo” (Hermenegildo, 30 años).

#### **1.4 Poder, jerarquías, *tribes* y (*Neo*)*tribes***

De algún modo, Grindr se vuelve endógamo. Muchas veces, las edades, los grupos sociales y otros muchos factores<sup>18</sup> llevan a la conformación de subcomunidades que se conocen entre sí y comparten experiencias. Como lo demuestra el testimonio de Hermenegildo, estas subcomunidades no necesariamente incluyen una relación amistosa de ningún tipo. Él habla de una comunidad casual, sin afectos aliados de por medio. Una red sólida en sus nodos, pero débil en sus conexiones.

Eliseo (31 años), usuario de Grindr desde hace 10 años, detectó que, si entras a Grindr, serás clasificado en un grupo específico y eso determina, invariablemente, el tipo de personas con las que puedes o no interactuar:

Creo que necesitas entrar con cierta disposición para ser rechazado, para que no te afecte. Necesitas lidiar con esa situación. Pero creo que puede abonar mucho a las inseguridades que ya trae uno y que esto nada más lo expone [vale recordar este verbo como elemento fundamental de las sociedades de control: exposición] a otro público.

---

<sup>18</sup> La cantidad de factores que determinan la formación de subcomunidades podría estar definido en alguna medida por las categorías de la interseccionalidad (Crenshaw, 2018). No trato de hacer de la interseccionalidad una abstracción que especifique conductas, pues su uso tiene mucho más que ver con los debates raciales del feminismo, pero sí creo que algunos de sus elementos tienen cabida en la construcción de identidades y subjetividades.

Entonces, como lidias con eso y hay algún tipo de personas que son más valoradas en la aplicación, tienes que estar consciente en que vas a estar clasificado dentro de cierto grupo y que eso a veces te permite cierta movilidad o no (Eliseo, 31 años).

En principio, Grindr no trabaja bajo el precepto de mostrar un perfil a la vez, por lo que el algoritmo de proximidad y la cantidad limitada de perfiles mostrados en el plan gratuito deberían ser los únicos factores de ordenamiento. La segmentación no debería existir, pero existe en manos del colectivo de Grindr. ¿Eso significa que los parámetros de segmentación son producidos sólo por la “voluntad” de lxs usuarixs? Eliseo reconoce a Grindr como un lugar jerarquizado en el que la categorización tiene un campo en el cual se pueden dar tipos específicos de relaciones; lo atribuye al colectivo, a la naturaleza de las relaciones y a la hegemonía de ciertas expresiones corporales. Eso nos propone pensar a Grindr como un espacio parcelado; aunque, más bien, si las parcelas influyen en la movilidad —entendida como la posibilidad de las posibilidades que tienen los usuarios—, el espacio estaría estratificado a manera de *ghettos* en los que pueden presentarse más o menos desplazamientos. Divide y vencerás, dice el poder.

Esta segmentación en realidad es bastante peculiar, pues no se corresponde únicamente con el concepto de *tribes*, que expresa subgrupos formados a partir del tipo de cuerpo, personalidad, identidad sexual, preferencias, fetiches y estados de salud (Clay, 2018). Igual que en la conformación de subcomunidades, la movilidad de quienes pertenecen a los *ghettos* podría estar determinada por factores raciales, etarios y sociales. Así, parece que desde este punto de vista la agencia de lxs sujetxs queda por poco subsumida a las clasificaciones del campo de lo común.

Grindr permite elegir hasta 3 de entre 13 opciones distintas de *tribes*: oso, pulcro, maduro, discreto, *geek*, deportista, cuero, nutria, seropositivo, macho, trans, *twink* y sobrio.

Como sugiere Clay (2018), esto no es una característica sólo de la interacción *online*, pues el fenómeno se remonta hasta los años veinte del siglo pasado, pero es innegable que se ha establecido como una de las principales guías de interacción entre la disidencia sexual: “La identidad ‘tribal’ ha establecido un vehículo [bien podría entenderse: dispositivo del poder] para una forma de vida más profunda de la identidad gay y una vía de enriquecimiento cultural para realizar y representar hacia los otros” (Clay, 2018).

Desde luego, este fenómeno es, por decir lo menos, homogeneizador, pues las características para pertenecer a ciertas *tribes* suelen ser estrictas. Pasa algo similar pero mucho más discreto e indeterminado con las estratificaciones por *ghettos* a las que hice referencia antes, pues son un fenómeno mucho más amplio que tiene que ver con factores muy complejos de determinar y superponer; un ejercicio ficcional como muestra: ¿a qué *ghetto* en Grindr pertenecería un hombre trans, negro, maduro y pansexual? ¿Es posible delimitar *ghettos* en la plataforma?

Clay (2018) acierta en rebautizar al fenómeno como *(Neo)tribes* al incluir una exploración más profunda de la identidad y la afiliación en la (tecno)topografía *queer* que es Grindr, pero falla en notar que hay un trasfondo político en esa clasificación. Si agregamos el factor del poder, podemos decir que organizar, separar, catalogar y colocar suenan demasiado a una gestión biopolítica de los cuerpos y de las subjetividades.

Recordemos que para Foucault, hacía falta seleccionar, normalizar, jerarquizar y centralizar para disciplinar (Foucault, 2014, p. 170). Esas características se reflejan en la existencia de las tribus en la comunidad no-heterosexual antes de la mediación de las tecnologías en las interacciones sexoafectivas. En la nueva elocuencia del poder, la exposición, la evidencia, la aceleración, la intimidad, la información y la revelación —en

tanto conjunto de características para controlar en las sociedades de la transparencia propuestas por Byung-Chul Han (2012)— han convertido a la situación esencialmente biopolítica de las *tribes* en un suceso psicopolítico de las *(Neo)tribes*. Ordenar supone marginar porque en primer lugar pensar en el orden es pensar en una disposición que ha sido orquestada por las nuevas necesidades del poder.

Pensar en el fenómeno de las *(Neo)tribes* implicaría, entonces, incluir a las *tribes* de amplia tradición en la cultura gay occidental —que ya de por sí plantean un intrincado conjunto de posibilidades de desplazamiento— en conjunto con los *ghettos* o parcelas que jerarquizan mucho más allá del deseo y el placer y que trastocan temas de clase, identidad, preferencias sexuales, comunidad e individualidad. Además, aparece como común denominador la innegable acción de los dispositivos del poder y sus particularidades contemporáneas.

No es que los consumos, las relaciones y los afectos de lxs usuarixs precisen el carácter de la aplicación, ni que las *(Neo)tribes* y el poder impongan un campo de acción intransigente, sin espacio para la resistencia. Más bien, es que las reglas y las condiciones de Grindr, tanto como los dispositivos estructurales de control, atraviesan a lxs usuarixs en la medida en que las escenifican y las ponen en práctica. El poder es fundamentalmente operativo.

Pero no todo está perdido. A la vez que la puesta en marcha de los dispositivos permite la reproducción de las relaciones sociales basadas en las normas del poder, también permite que la agencia de los usuarios las trastoque. No hay poder sin contradicción y no hay reproducción sin resistencia.

## 1.5 Grindr: entre lo colectivo y lo individual, entre la reproducción y la resistencia

Si las intenciones, la agencia de los usuarios y la gestión psicopolítica/biopolítica del espacio no son lo que definen el carácter de la plataforma, entonces ¿hay algo que lo defina? ¿Por qué se encarnan las violencias y parece no haber espacio para los vínculos afectivos y las alianzas disidentes más allá del consumo romántico o sexual y la jerarquización en *(Neo)tribes* de las personas que encarnan más divergencias del sistema? Los códigos, patrones y comportamientos compartidos por los usuarios de Grindr a través de su propia performatividad<sup>19</sup> han promovido una serie de rasgos y pautas para la interacción dentro de la app.

Al tratar de recuperar la definición de cultura de Clifford Geertz y relacionarla con la noción de epistemes locales, Rodrigo Parrini intenta identificar los límites en los cuales una conducta se transforma en acción simbólica:

cuando algunos de los integrantes del Club inscriben sus deseos y sus experiencias en la estructura conceptual gay u homosexual, lo que hacen también es inscribir sus conductas en un campo simbólico legible e interpretable. Lo que no daría por sentado es que las conductas sean, necesariamente acciones simbólicas, ni que puedan ser interpretadas (Parrini, 2019, p. 112).<sup>20</sup>

Siguiendo a Geertz, Parrini reconoce la importancia de establecer delimitaciones a los contextos culturales a través de las conductas “estructuradas”, pero más importante aún, hace referencia a que el análisis de un colectivo también tendría que incluir aquello que no puede ser dicho, aquello que aún no ha sido incorporado a los regímenes de la razón y el lenguaje:

---

<sup>19</sup> Retomo el concepto de performatividad de género, acuñado por Judith Butler (2018), para dar cuenta de que lxs sujetxs y sus subjetividades son producto (y productores) de una red de dispositivos de poder que consolidan el género y la sexualidad a través del acto en sí, del performance cotidiano.

<sup>20</sup> Al decir “Club”, Rodrigo Parrini habla de las conductas de los integrantes de El Club Gay Amazonas, un colectivo que comenzó con actividades de esparcimiento para luego promover medidas de salud y seguridad al respecto del VIH/Sida (Parrini, 2019, p. 39).

“La vida en común sería también un espacio de imposibilidades, de evitaciones, de experiencias que no pueden articularse colectivamente, de actos y vínculos que no se transforman en hechos sociales” (Parrini, 2019, p. 114).

Esto obliga a reconocer que Grindr puede ser tanto una experiencia colectiva delimitada, como un campo del puro devenir subjetivo, lo que lo hace un espacio de redes de relaciones sociosexuales a la vez estructurado y no estructurado. El debate entre sujeto y estructura se hace presente de una manera mucho más profunda y, acaso, indeterminada. Llamam aquí la atención ese conjunto de características difíciles de determinar y superponer con base en las cuales se forman (*Neo*)tribes, asunto mejor debatido líneas arriba.

Que Grindr encarne tanto experiencias colectivas precisas como acervos individuales indeterminados podría ser un indicio de su cercanía con la complejidad de la dimensión de la mente, la emoción y el deseo. La vaguedad y la no circunscripción facilitan que cualquier conducta o acción dentro de la plataforma permita una interpretación abierta que termine en su propia no clasificación. Al mismo tiempo que esta desigualdad entre conducta colectiva y subjetividad se forma, el trasfondo político adquiere características similares. Esto termina en que Grindr puede representar resistencia y reproducción al mismo tiempo.

### **1.5.1 Resistencia, micropolítica y escenas de interpelación**

A decir de Mukherjee (2019), las nuevas herramientas de mediación tecnológica producen espacios para la proliferación del deseo, un deseo que desestabiliza los binarismos entre público-privado y orden-caos: “El delirio de la posmodernidad mediatizada, la lógica hiperconectada de la experiencia mercantil de la clase media, envuelve y mezcla los deseos y telemáticas de una manera en particular que desafía las lógicas del amor y el control oficial”

(Mukherjee, 2019, p. 180, traducción propia). Para esta autora, las grandes estructuras son herramientas estatales que, con el fin de ejercer control a través de la aglomeración —entiéndase, de nuevo, los requisitos para disciplinar de Foucault antes mencionados: seleccionar, normalizar, jerarquizar y centralizar— quieren transformar al espacio en un concepto puramente biopolítico. Siguiendo a la autora, Grindr brinda la posibilidad a la disidencia sexual de desidentificarse de esos patrones de movimiento; así, la disidencia puede tomar el espacio cartografiado oficialmente y generar espacios vívidos desde dentro.

La autora estudia el caso de Grindr en la India suburbana, donde el Estado ha fallado en monitorear y controlar el espacio digital, y concluye que cuando la disidencia sexual y sus modos de vida son demeritados y tratados como actos criminales, las plataformas y el contenido digital ofrecen su propio paisaje extralegal con su propia lógica de supervivencia. Así, caracteriza a Grindr como una red alternativa de deseos en la que las personas escenifican su propia disidencia. Aquí la aplicación representa un no-espacio de resistencia activa contra los regímenes del poder.<sup>21</sup> Esta resistencia es, por supuesto, mucho más amplia y se enfrenta a la gobernabilidad de un territorio en conflicto ideológico y moral. Esto es una resistencia macropolítica de largo aliento.

Otro ejemplo de una resistencia activa en Grindr se mostró en la entrevista a Nicolás (30 años), quien comenzó a usar la aplicación un par de años antes de la pandemia con el objetivo de relacionarse sexualmente con los demás. Es una persona no binaria, pero reconoce que su expresión de género corresponde con las características tradicionalmente asociadas con la masculinidad hegemónica. Gusta de varias prácticas sexuales asociadas al

---

<sup>21</sup> Hablo de un no-espacio por contraponerse directamente, en el contexto de India, a la categoría de espacio, la cual ha sido orquestada, en este caso, por el Estado y sus ideologías.

BDSM<sup>22</sup> y su perfil refleja esos intereses. La primera imagen que pone en su perfil es de él sosteniendo un cigarro, una cadena y un fute. Siente que eso atrae el morbo de muchas personas, aunque no gusten de las mismas prácticas.

Pero además de su faceta dominante, se asegura de comunicar otros aspectos de su vida. Las siguientes fotos en su perfil son muy disímiles entre sí: una en un velero, una en su trabajo como personal de salud y una con amigos. Deja fluir las conversaciones y las interacciones para descubrir posibilidades de relacionamiento profundo:

Sé y entiendo que una persona es biopsicosocial, por lo que no te puedes enfrascar en que eres un círculo [cerrado]. [...] Si buscan esta parte mía donde soy BDSM, pues las personas pueden encontrar mi perfil. Si buscan una persona que le gusten los videojuegos, ahí está el hashtag o esta etiqueta. Porque soy una persona y entiendo que una persona no se enfrasca en un género [dimensión de sí, de su subjetividad], tenemos diferentes áreas y me gusta trabajar en todas ellas (Nicolás, 30 años).

Nicolás se asegura de transmitir más facetas de sí mismo con el objetivo de comunicar su propia complejidad lo cual, comenta, le ha resultado muy bien. Se relaciona efectivamente al incluir varias esferas de su vida en Grindr. Eso contrasta con la visión que había descrito antes sobre las intenciones de lxs usuarixs, pues en él se observa que no es tan importante la naturaleza de la relación sexoafectiva como la manifestación de las múltiples —pero no separadas— esferas que lo componen.

Este hecho podría parecer irrelevante, pero en realidad trastoca varios puntos de las identidades y las subjetividades. Judith Butler (2009) acuña el concepto de *escenas* para hacer referencia a los momentos y mecanismos a través de los cuales lxs sujetxs pueden tener una

---

<sup>22</sup> BDSM son las siglas de bondage —uso de ataduras para inmovilizar y dominar—, dominación y sadomasoquismo. Al respecto de este tema, comparto la postura de Foucault (1999) al decir que el BDSM no tiene tanto que ver con la reproducción de la relación dominador/x-dominadx, sino con la apropiación del placer como potencia subversiva.

idea de sí mismos, pueden entender, configurar y reconfigurar su yo. Destacan las *escenas de interpelación* como aquellas en donde ocurre una emergencia abierta del sujeto ético, quien está en constante cuestionamiento y opacidad consigo mismo y con las características que lo componen. En las escenas de interpelación, el sujeto asume la imposibilidad de dar cuenta de sí mismo por el constante requerimiento de concebirse frente a lxs otrxs.

La interpelación, lejos de ser un obstáculo para el encuentro con lxs otrxs, produce una narración del yo distinta a la promovida por el poder, una narración que no termina de delimitarse, que siempre está en obra y que cambia constantemente. Es una subjetividad que, en contraste con lo propuesto por Byung-Chul Han y Paul B. Preciado, repolitiza y devuelve la agencia a los sujetos sobre su propia existencia, por indeterminada que sea (Greco, 2018). Es una subjetividad del devenir que no está estructurada ni es estructurante, que no puede asumirse como conducta general y que actúa en algún sitio de imposibilidad, de evitación. Conviene aquí, recordar la recomendación de Parrini (2019, p. 114) sobre acercarse a lo indecible.

El reconocimiento, despliegue y transposición de las diferentes dimensiones de la subjetividad, el cuerpo, el deseo y la identidad se caracterizan por transformarse de acuerdo al contexto, por lo que su tránsito constante refleja, al fin, sujetxs en (de)construcción constante. Nicolás se ha relacionado exitosamente a partir de este mecanismo, que no es una simple división de esferas, sino una corriente de circulación de todas aquellas características que hacen sujetx al sujetx.

Desde luego, la resistencia que podrían encarnar los usuarios de Grindr a través de escenas de interpelación es una situación mayoritariamente micropolítica, pues se concentra de manera concreta en lxs sujetxs y su manera de relacionarse con el mundo social que les

rodea. No es coincidencia que Deleuze y Guattari (2002) hablen de la revolución molecular a través de pequeñas disrupciones, de intervenciones micropolíticas en los ámbitos que permea el capitalismo. El lema del feminismo sigue vigente: lo personal es político, y las resistencias moleculares no pueden partir de otro punto que no sea el subjetivo.

Hay otro ejemplo de resistencia activa con lo que respecta a la articulación entre lo macro y lo micro. Trinski (41 años) usó Grindr desde 2012 y hasta 2018. Primero lo usó para socializar, pero luego descubrió que es un espacio con mucha exposición y con un gran número de atenciones captadas. Pero notó que esas atenciones se usaban sólo para los fines de la aplicación. Al estar preocupado por un tema tan profundo y complejo como el VIH/Sida, reflexionó sobre los programas y recordatorios de detección del virus dentro de la aplicación:

Creo que Grindr y Hornet y todas estas aplicaciones lo hacen [campañas de prevención y recordatorios de análisis] por un tema de imagen, o sea, porque finalmente son sistemas que promueven los encuentros sexuales casuales. Técnicamente si los comparas con la vida física, son sitios de encuentro, nada más que son virtuales. Y lo hacen para estar libres de alguna demanda o de alguna cuestión así. [...] Para mí no significa nada, es una estrategia comercial (Trinski, 41 años).

En el apartado de salud sexual, dentro de las configuraciones del perfil, Grindr tiene la opción de indicar el estado de VIH y la fecha del último análisis; además, permite configurar un recordatorio para hacer la prueba en un intervalo de tiempo que puedes elegir; el efecto es que en el buzón de mensajes aparece una alerta para invitarte a realizar el análisis según la periodicidad que determines. Esto, por supuesto, bajo el impacto de lo que pueda ocurrir al compartir la información sobre el estado de salud con las bases de datos de Grindr y, por supuesto, con otrxs usuarixs.

Al notar que los “esfuerzos” de Grindr no eran precisamente efectivos, Trinski decidió utilizar la plataforma para una campaña de difusión con el objetivo de promover y

realizar pruebas de VIH. Esa campaña llamada DProject estuvo a cargo de INSPIRA A.C., y el Instituto Nacional de Salud Pública (INSP).<sup>23</sup> La tarea que Trinski tenía por delante era conducir a la mayor cantidad de personas posibles a la realización de una prueba de detección del virus y sus resultados fueron bastante prometedores:

El programa lo diseñó INSPIRA junto con el Instituto Nacional de Salud Pública y lo que ellos nos indicaron fue: tú ve por qué medios logras que la gente se haga la prueba. Conociendo cómo funciona la aplicación, los horarios y demás fue como se me ocurrió utilizar la aplicación para el estudio. [...] Entonces aproveché, creé un perfil donde no compartía fotografías de genitales, tal cual tenía un perfil con mi fotografía, lograba atraer la atención y ya en la plática le decía a la gente “oye, sabes qué, yo trabajo en esto, es una campaña para que te hagas una prueba. Aquí está”, con la invitación [...]. Funcionó, dentro del programa éramos 20 personas participando y yo fui la persona que logró mandar a más candidatos a pruebas. Proporcionalmente lo que se logró es que, de la gente que yo mandé fue de donde salió la mayor proporcionalidad de personas positivas que no sabían su estatus (Trinski, 41 años).

Aunque el seguimiento biomédico tras la detección del VIH pueda tener sus aristas, sobre todo durante la pandemia por COVID-19 (Gutiérrez-Velilla et al., 2022), los resultados y los alcances de este tipo de campañas en entornos como Grindr podrían aportar a la reformulación de las relaciones de lxs sujetxs con sus cuerpos, sus entornos y sus comunidades *onlife*; esto es, una incidencia biopolítica.

El tema del VIH es uno de esos ejes transversales que constantemente aumenta y disminuye su rango de amplitud respecto al poder y la agencia. Aunque es cierto que el VIH es uno de esos escaparates que permite al poder gestionar la biopolítica concreta, también es un padecimiento que permite repolitizar el cuerpo, la vida y el castigo con el fin de

---

<sup>23</sup> La campaña se realizó continuamente de 2014 a 2017, año en el que la asociación civil INSPIRA buscó más vías para la promoción, tratamiento y prevención del VIH. Consistía en la realización de pruebas gratis del virus y asesoramiento posterior. La campaña también se basaba en la creación y estrechamiento de comunidades, por lo que involucraron a varixs activistas bajo el modelo de programa de referidos, por lo que lxs participantes tenían la impronta de conducir a la mayor cantidad de personas posibles a la realización de la prueba.

resignificar ontológica y epistemológicamente la relación de lxs sujetxs con el poder (I. J. G. Guzmán, 2021). Como resultado de lo anterior, podría pensarse que el virus —y, seguramente, muchos otros contextos corporales, políticos y subjetivos— también podría representar una línea de fuga<sup>24</sup> trazada para reformular y cuestionar los límites del poder.

### **1.5.2 Grindr, impolítica y la imposibilidad del encuentro con el otro**

Hasta aquí he descrito efectos concretos de ciertas resistencias que lxs sujetxs implementan en diferentes escalas, a veces como colectivo y a veces como individuos. Sin embargo, sería ingenuo pensar que el constante perfeccionamiento de los dispositivos del poder no ha previsto ya que el germen de la revolución molecular se encuentra precisamente en esos contactos del sujetx consigo mismx y del sujetx con lxs otrxs.

Siguiendo la lectura de Byung-Chul Han (2017) sobre la lógica del poder y el encuentro con el otro, salta a la vista que su posición parece un tanto pesimista:

Persiste con fuerza la opinión de que el poder excluye la libertad. Pero no es esto lo que sucede. El poder del yo logra su nivel máximo precisamente en la constelación en la que el otro se amolda voluntariamente a su voluntad. El yo no agobia al otro. *Un poder libre* no es ningún oxímoron. El poder libre significa que el otro obedece libremente al yo. Quien quiera obtener un poder absoluto no tendrá que hacer *uso* de la violencia, sino de la libertad del otro. El poder capacita al yo para recobrarle a sí mismo en el otro. Genera *una continuidad del sí mismo*. Con ello el yo se *continúa* en el otro (2017, pp. 17–18, cursivas del autor).

Bajo la perspectiva de Han, el poder no sólo construye al yo, sino que, a partir de un *continuum* de yos, de agentes dividuals conectados irónicamente por su libertad, construye también al otro y los campos en los que el encuentro con la otredad es posible. La libertad

---

<sup>24</sup> Las líneas de fuga son un concepto creado por Deleuze y Guatarri (2002) y expresa los desplazamientos a través de los cuales se puede escapar de un entramado de poder. Su oposición son las líneas de fuerza o de poder.

sirve como anexión, como puente entre lo propio y lo ajeno. El yo, en toda su complejidad subjetiva, es llevado a los límites de una comunidad dividida. Y todo porque “el rasgo fundamental del poder es ‘ir más allá de sí’. Pero yendo más allá de sí, el sujeto del poder no se abandona ni se pierde. Ir más allá de sí [...] es al mismo tiempo *ir consigo*” (Han, 2017, p. 81, cursivas del autor).

Que el poder realice en los sujetos pliegues para regresar sobre sí mismo, para ir consigo más allá de sí, deviene en que la única relación posible sea del poder consigo mismo y, por consiguiente, del sujeto sólo en su subjetividad. El mundo de los encuentros posibles queda reducido al mundo de los encuentros del yo, que construye sus fronteras consigo más allá de sí.

Entonces, bajo esta premisa, en espacios determinados, con regímenes simbólicos establecidos, la antropología se quedaría sin su “objeto” de estudio. No puede haber antropología ahí donde el poder motive una acción narcisista del yo para el yo. Aunque exista exposición dirigida a un público que valide y reconozca, ese público bien podría ser un mero *continuum* de yos. No puede haber antropología si no existe un auténtico encuentro con el otro. De ahí la importancia de trabajar con las subjetividades para posibilitar el encuentro que el poder, siguiendo a Han, ha desechado. A riesgo de desaparecer en el campo creado con las reglas del poder y sus nuevos dispositivos, la disciplina debe sentar las bases para redefinir las fronteras del yo y los otros, estrechar lazos donde haga falta y separar esferas si es necesario.

La premisa de que Grindr está construida para facilitar el contacto entre, sobre todo, hombres de la diversidad sexual se convierte en una paradoja al asumir que las directrices del poder, de hecho, dificultan el contacto con el otro. Pero esta aparente contravención

adquiere sentido cuando cuestionamos lo que ofrece Grindr: un catálogo de potenciales parejas sociosexuales. A Grindr no le corresponde asegurar el encuentro de dos o más personas interesadas en conocerse. De hecho, conviene a los intereses de la plataforma que esa reunión no se lleve a cabo.

Grindr gana si una mayor cantidad de usuarios, aislados por los pixeles que ocupa su perfil en las pantallas ajenas, se encuentra en la aplicación y no en una cita. Esa ganancia se traduce en ingresos económicos a través de publicidad y modelos de suscripción premium, pero también en ostentar el título de ser la aplicación de ligue para hombres más extendida y, por tanto, con más “probabilidad de éxito”. No se favorece la conexión, se entorpece y se obstaculiza. Esto, desde luego, no es una característica exclusiva de Grindr; se refleja también en la forma en la que se privatiza la economía de la atención en casi todas las redes sociales (Giraldo-Luque & Fernández-Rovira, 2020).

Es relevante y necesario manejar este fenómeno como la extracción de la atención de las personas que se aplica con el fin de maximizar el uso de las aplicaciones, lo cual eventualmente lleva a las grandes empresas a elevar el valor subjetivo de sus productos y a ganar dinero a través de diferentes modelos de negocio adaptados a vender la atención de los usuarios. El caso particular de Grindr es grave porque esa pretensión extractivista se ejecuta a costa del aislamiento de sus usuarios, a costa del anhelado encuentro con el otro que, irónicamente, fue lo que motivó la descarga de la aplicación en primer lugar. Además, tratar este fenómeno como extractivismo permite politizar la segregación de subjetividades.

Para muestra, Alexis (19 años), quien ha estado intermitente con Grindr desde hace un par de años y sólo busca relaciones amistosas, ha hablado con muchos perfiles. De esas interacciones, lo más que ha logrado entablar es una cita para comer, en la cual se sintió

cómodo, pero no trascendió a una relación amistosa. La presión de manejar todos los nexos a partir de lo sexual, han hecho que cada vez que utilice Grindr se lleve una decepción. “Cuando todo lo tornan como sexual es como, auxilio, jajaja”, comenta. Sigue usando Grindr de manera discontinua, pero ya no busca encontrarse con nadie en espacios físicos. Su aislamiento es discreto, pues el aparente contacto digital que podría entablar a través de Grindr, hace sutil la perpetuación de que los encuentros en la plataforma suelen ser consigo mismo.

La posición derrotista de Han sobre el poder que ata al sujeto a volver siempre sobre sí ya ha sido ampliamente criticada (Ruiz del Ferrier, 2018). Supone terminar en la impolítica,<sup>25</sup> ya que elimina toda posibilidad de acción contestataria, en tanto el sujeto constantemente regresa a su ipseidad.<sup>26</sup> Esta idea desactiva lo político como lucha, como conflicto, como antagonismo y como desacuerdo (p. 43). Incluso, podría terminar en una apología del neoliberalismo (p. 44). Por ende, la politización de los efectos de la mismidad del poder en lxs sujetxs se vuelve indispensable para resistir.

Si esta etnografía se concentra en la impolítica presente en Grindr, de ello se podría concluir que no cabe esperar que las ciencias antropológicas sean usadas como herramienta política. Pero es necesario profundizar en las vías por las cuales el poder se reproduce a sí mismo, pues es muy aventurado asegurar que la estructura no deja espacio para el encuentro

---

<sup>25</sup> En tanto siempre vuelve a sí mismo, la concepción política de Han elimina las opciones de acciones contestatarias porque no hay a quién dirigir la resistencia. No hay verdugo ni enemigo. Eso lleva a una política congelada e inarticulable, una impolítica (Ruiz del Ferrier, 2018).

<sup>26</sup> Han propone la ipseidad como característica del poder. Esta palabra da cuenta de que el centro del poder es sí mismo, por lo que estaría definido por su mismidad.

de subjetividades; para evitar caer en reduccionismos, ahondemos en esas reproducciones entendiéndolas como productos estructurales.

### **1.5.3 Grindr como reproducción**

Chikis (20 años) entró a Grindr por morbo y curiosidad. Le sorprendió que había perfiles de todo tipo de personas con todo tipo de intereses. Le atraen, especialmente, los casados y los heteros. La idea de ser lo prohibido le resulta excitante. En su perfil pone fotos que rozan con lo erótico sin convertirse en explícitas. Trata de mantener su perfil en esa delgada línea entre lo erótico y lo sexual. Tampoco le interesa que los otros piensen que sólo busca sexo. De hecho, califica como una actividad moral cuestionable el buscar algo que, desde su punto de vista, debería llegar solo.

A Chikis le gusta recibir toda clase de cumplidos, pero aquellos que son inteligentes y creativos pueden dar pie a otro tipo de interacción. Se siente más cómodo interactuando con personas cuyas “vibras” se conjuntan con las suyas. Para él, el sexo no va primero, pues antes necesita conocer qué piensa la otra persona y cómo lo hace. Disfruta leyendo los perfiles. Si hay conexión, empieza intercambiando fotos más bien discretas y luego, si hay mucha más, envía “las buenas”.

Se esfuerza por ser coqueto y seguir el juego, eso siempre le asegura que “lo chuleen”. Él nunca ha llegado al contacto *offline*, en la vida real, con las personas que conoce a través de Grindr. De hecho, se define a sí mismo con un eufemismo popular en el circuito: “calientahuevos”. Ese término se utiliza “para referirse a una persona, más que todo a mujeres [o cuerpos feminizados] que les gusta coquetear y ser muy libres y expresivas a la hora de expresar interés o gusto por una persona, pero que al final terminan por no hacer mucho o

nada” (García Buitrago & Heshusius Sancho, 2020, p. 25). Por supuesto, la perspectiva de enunciación y la evidente carga misógina del concepto, hacen referencia al placer y consumo masculinos. Esta idea cobra sentido cuando sabemos que Chikis disfruta remarcar las expresiones femeninas de su cuerpo; de hecho, usa la palabra *femboy* para describirse en su perfil.

Cuando pregunté a Chikis por qué se definía como calientahuevos, hizo referencia a que, por seguridad, no le gusta encontrarse con sus ligues: “Uno nunca sabe si podría ser verdad o estás hablando con un asesino, algún homofóbico”. Pero, posteriormente, hizo referencia al placer de sentir tener el control de la situación: “También me gusta jugar con los vatos porque, real, puedes darle vueltas y vueltas y ellos sólo por tener algo contigo están ahí”. Chikis intenta postergar las citas y encuentros que le proponen, aunque en el fondo sabe que no se encontrará con ellos nunca. A veces, si las personas aceptan y se vuelven parte del juego de prórrogas, Chikis termina por convertirse en su amigo. Pero, por el contrario, si con quien habla se molesta o exige una resolución, Chikis bloquea el perfil. Sabe bien cómo mantener las conversaciones al límite y cuándo hacer *ghosting*.<sup>27</sup>

Chikis mira las dinámicas de Grindr con cierta distancia. Esa distancia a veces se transforma en un palco desde el cual admira la exposición de los perfiles, los cuerpos y los afectos a la que orilla la sociedad de control. “Me muero de risa cuando alguno tiene dos

---

<sup>27</sup> El término *Ghosting* se usa para describir el mecanismo de disolución de relaciones digitales por medio de un bloqueo unidireccional que imposibilita la comunicación; regularmente implica que uno evite la confrontación y sus consecuencias, y otro presente un duelo atípico por la ruptura no expresa (Salcedo & Rocío, 2020). Un aspecto fundamental de este fenómeno es que regularmente se asocia con la responsabilidad afectiva; aunque Leonor Silvestri (2020) ha dicho que pugnar por la desaparición del *ghosting* promueve que lxs sujetxs marginadxs encarnen un estado indefenso y que sean incapaces de hacerse cargo de sus propias emociones; en otras palabras, que reproduzcan su condición de dominadxs.

perfiles y en uno sale como pasivo tragón y [en] otro [como] activo dotado, haha”. El tener la sensación de controlar una situación específica —por ejemplo, el flujo de mensajes del otro, o la intensidad de las interacciones— otorga a los usuarios herramientas para entrar en el campo orquestado por el poder.

Eso, evidentemente, no hace que estén fuera de la estructura de dominación. De hecho, se refleja un tono narcisista, casi característica del ambiente hipermoderno, en aquellas conductas, nunca completamente estructuradas, que involucran poder. Quizá el narcisismo en sí sea una pista de aquel retorno del sujeto sobre su misma subjetividad tratada más ampliamente líneas atrás. El flujo de la experiencia de control que se despliega como ejercicio legítimo de poder, entonces, también obstruiría el encuentro con el otro. Desde esta óptica, la figura de el/la “calientahuevos” no estrecha las conexiones sociosexuales, más bien aporta a la imposibilidad de vinculación, reproduce el modelo del poder psicopolítico que expropia la atención para el interés del capital. El/la “calientahuevos” es el tipo de usuario que conviene más a Grindr y al poder justamente porque es el que más tiempo pasa en la app, el que más utiliza sus herramientas, el que más regresa sobre sí mismo y el que menos interés tiene en el encuentro con el otro.

Pero lo cierto es que Chikis confiesa no saber bien qué es lo que busca en Grindr. Tiene, como la mayoría de lxs colaboradorxs, una relación intermitente con la aplicación. Se cuestiona constantemente por qué está ahí, y cuando decide salir siente necesitar la aprobación de los demás para valorarse a sí mismo, lo que lo hace volver. Considera que en Grindr la gente sólo busca encuentros y curiosear, por lo que se obliga a sí mismo a poner un escudo sentimental. Al pedir tres palabras que describieran a Grindr, Chikis escogió sexoso, mentiroso e imprudente.

El tránsito del poder a través de los sujetos busca extraer, reproducir y, como Deleuze y Guattari hubieran dicho, territorializar (2002). Pero lo curioso es que no ofrecen estabilidad para las subjetividades. Así como el uso de Grindr no asegura el encuentro sociosexual, y, de hecho, no le conviene que se geste, el poder no asegura el equilibrio del sujeto, y, probablemente, tampoco le conviene que se presente. Como se argumenta en el capítulo, hay numerosos quiebres entre el sujeto, su cuerpo, sus placeres y sus intenciones, y los estilos de vida, palabras, sensaciones, códigos y experiencias que se adoptan o se encarnan cuando se entra a Grindr. Estos quiebres trabajan siempre en la compleja dimensión de la subjetividad, ahí se dirige el poder.

Y, claro, existen rupturas que involucran más elementos que otras; hay rupturas mucho más crudas y directas. Un nuevo giro a un testimonio anterior: Trinski (41 años), además de usar Grindr para aquella campaña de pruebas de VIH, también lo usó para buscar tríos con su pareja, con quien vive desde hace tiempo. Un día, Trinski tuvo que pasar la jornada fuera de casa por cuestiones de trabajo. Entre tanto, le llegó a su celular una notificación de cobro indebido a su tarjeta; había dejado la cartera en casa y su novio no contestaba sus llamadas. Cuando llegó a su departamento, lo encontró drogado y tirado en la cama sin sus pertenencias.

Resulta que su novio había contratado un servicio de masaje a través de Grindr. Según le contó a Trinski, estaba cansado y estresado. La persona que arribó al lugar para, supuestamente, masajearlo era totalmente distinta a sus fotos. No le dio importancia a este factor y decidió continuar con la experiencia. El tipo le ofreció una bebida que, después se enteraron, contenía un fármaco que provocaba somnolencia. Varias pertenencias de la pareja desaparecieron.

Más tarde Trinski y su novio se pusieron en contacto con otras cuatro víctimas cuyo agresor había aplicado en ellxs el mismo *modus operandi*. Una de las víctimas sufrió una violación y otra un apuñalamiento. Ante el desamparo, acudieron con las autoridades de la Ciudad de México y con el soporte de Grindr:

Lo primero que pasó con este wey fue que borró sus perfiles: Whatsapp, Grindr, ya sabes, desapareció de repente. Y cuando las víctimas fueron al ministerio público a denunciar, hubo un tema de “Uy, pues es que son sus aplicaciones”. Hubo un tema de inculpar otra vez a las víctimas, de “pues usted se lo buscó, vea sus aplicaciones”. Cuando buscamos apoyo contactando directamente a Grindr, la respuesta que recibimos fue de “no somos responsables de lo que hagan nuestros usuarios”. Fue un lavado de manos total. Sabemos que no eran responsables de lo que este wey hizo, pero lo que buscábamos en ese momento fue que tratamos de generar contacto con la gente de Grindr para que pusieran una advertencia, o perfiles verificados, o un *warning* como lo hacen con el VIH. Y nunca nos contestaron. Te contestan primero por un tema de que no te pudieron cobrar o de que quieres un premium, a que si [...] denuncias un perfil (Trinski, 41 años).

Una situación agravante de la circulación de los flujos del poder a través de Grindr es que no suelen actuar solos. De hecho, se articulan con otras instancias y dispositivos del poder mucho más consolidados y concretos. El Ministerio Público, dirigido por el discurso del Estado, es en este caso otro obstáculo para las posibles líneas de fuga y resistencia. Y, retomando el argumento de las asociaciones escalares macro y micro, Grindr como empresa no ofreció vías para la desarticulación de los flujos del poder. Por sí mismo Grindr no ofrece vías para la desterritorialización y, de hecho, se articula con otras instancias para vetarlas.

El fenómeno de la vinculación de diferentes instancias del poder ya ha sido trabajado para plataformas puramente digitales bajo el concepto de “ecosistema de medios conectivos”, que representa un espacio de constante interacción entre plataformas que integran una unidad más grande. “Este ecosistema está condicionado por el contexto cultural y social más amplio del cual es parte y dista mucho de ser una formación acabada y estática” (Van Dijck, citado

en Peralta & Torres, 2021, p. 7). Sin embargo, que las plataformas digitales como Grindr se articulen *offline* con las omisiones del poder estatal significa que las lógicas del capitalismo de plataformas se ven cuando menos reforzadas por las instancias de la estructura clásica del poder institucional. En tal caso, podríamos hablar de un *ecosistema de dispositivos del poder conectivos*.

Ante las trabas, el novio de Trinski decidió no proceder con la denuncia correspondiente. Pero el contacto con las otras cuatro víctimas continuó. A la persona que cometió los delitos lo detuvieron por posesión de drogas. Actuaba en la colonia Anzures, en Coyoacán, en Del Valle y en Cuauhtémoc. Tenía historial de robo y agresiones. Lo condenaron a ocho años en prisión por dos de los tres delitos relacionados con Grindr que decidieron denunciar. La condena restante sigue pendiente.

Por supuesto, el poder, a través de todos sus dispositivos, hará lo posible por impedir que el sujeto no cuestione la formación de su propia subjetividad, ni siquiera cuando se trata de situaciones que puedan poner en riesgo su propia vida. En ambos testimonios existe un quiebre profundo de la subjetividad, un momento en el que el sujeto en la app y las condiciones de la misma divergen en sus efectos. También, en ambos ejemplos los quiebres son los que permiten en primer lugar la reproducción del poder y la perpetuación de sus dispositivos.

Toda experiencia que vaya con o contra el poder más allá de sí corre el peligro constante de representar a la vez reproducción y resistencia. Toda ruptura, sea del yo consigo mismo, o del yo con el otro, o del yo con las condiciones, o del yo con la estructura vigente, tiene un devenir que corre el peligro de convertirse en la sumisa repetición del modelo, en la

reterritorialización; pero también proyecta un devenir de fuga, un posible escenario de resistencia.

### **1.6 ¿Por qué Grindr puede actuar tanto a favor como en contra del poder?**

A lo largo de las páginas anteriores, se sugiere que Grindr, en tanto plataforma, es un ejemplo concreto de las múltiples líneas, a veces contradictorias, con las que el poder atraviesa al campo y a lxs sujetxs. Cabe aclarar ahora que su existencia y mecanismos no son del todo particulares. De hecho, los fenómenos que se han abordado (exposición, consumos, jerarquías, reproducciones y resistencias) parecen una característica intrínseca no sólo a las nuevas instituciones de control que reemplazaron a las instituciones disciplinares, sino al funcionamiento general del sistema.

Suely Rolnik (2019) realizó un exhaustivo análisis del poder en su forma micropolítica y ha concluido con una forma específica de denominar al sistema actual: *capitalismo de cafisheo*. Este neologismo es una adaptación del portugués y en conjunto con el concepto designado al modo de producción hace referencia a que la principal herramienta del capitalismo en nuestra era es la *proxenetización*, o la *padrotización*, de la pulsión vital (p. 20).

La pulsión vital es una fuerza inherente a la vida contenida en forma de potencia. Es un impulso de creación, se encuentra en el inconsciente pulsional<sup>28</sup> y su energía “puede resultar en un desvío colectivo de su abuso a manos del régimen en dirección hacia una ética

---

<sup>28</sup> Suely Rolnik (2019, p. 29) retoma la idea del inconsciente pulsional de João Perci Schiavon, quien a su vez retoma a Lacan para pensar que el inconsciente tiene un destino ético en el cual puede y debe materializarse. Esa pulsión ética, en este caso, se acompaña con la potencia creadora.

de la existencia” (Rolnik et al., 2019, p. 29). Esta fuerza vital,<sup>29</sup> que debería estar orientada hacia la construcción de un campo de lo común, es explotada por el capital. “Podemos definir a lo común como el campo inmanente de la pulsión vital de un cuerpo social cuando este la toma en sus manos, de manera tal de direccionarla hacia la creación de modos de existencia para aquello que pide paso” (Rolnik et al., 2019, p. 29).

La explotación de la pulsión vital deviene en que el capitalismo de *proxenetización* expropia la potencia contenida para hacer que actúe de acuerdo a los intereses del poder. El régimen es poderoso porque se ha dedicado a proyectar sus beneficios sobre las subjetividades a modo de que el mantenimiento del sistema quede, sobre todo, en manos de la fuerza vital de los sujetos. Esa dominación ha sido discreta, tanto que los propios sujetos reconocen como suyos aquellos objetivos de segregación y jerarquización del poder. En Grindr hay muchos reflejos de ello.

En la mayoría de las entrevistas que realicé con los colaboradores incluí una pregunta que a propósito jugaba con su perspectiva del éxito subjetivo dentro de la app. El resultado fue que casi todos acotaban su propia definición de éxito basada en sus experiencias y supuestas necesidades. Luis Javier (27 años), quien usa Grindr desde sus inicios, comenta al respecto:

Pues siento que éxito es que te sea funcional en el sentido de que encuentres lo que estás buscando. O sea, a lo mejor, no sé, si tienes casa sola y estás en el *mood* de “quiero que alguien venga”, o estás en el *mood* de “tengo una hora” o “estoy libre toda la noche”, si alguien te visita, entonces bueno, funcionó [...]. No quiero sonar como crudo, pero es como si tuvieras un Uber Eats, un Rappi, un Didi Foods. Entro

---

<sup>29</sup> Con esta manera de referirme a la pulsión vital no pretendo hacer de ella un concepto naturalista. Deleuze (2007) aclara que el deseo, otro territorio del inconsciente pulsional, no puede ser, de ninguna forma, natural. Esta contradicción no es resuelta por Rolnik y el debate filosófico que implica excede los límites de la tesis.

a ver qué está disponible en su momento y ya puedes decir esto sí, esto no, si jalas o no jalas. Como que tiene muchas opciones, particularmente con Grindr siento que es así actualmente, en estos tiempos (Luis Javier, 27 años).

Es curioso, por decir lo menos, que el éxito en la app pase a través del filtro de la propia experiencia y requerimientos, pero se relacione directamente con la meticulosa selección de un producto dentro del catálogo, tal y como sucede en las apps de comida para llevar. Pero, si el objetivo es la comida, y comiendo se podría tener éxito relativo, entonces el *delivery* podría ser un mediador válido por conjuntar el objeto y el éxito. Aquí es importante considerar lo dicho anteriormente: Grindr no pretende facilitar el encuentro con el otro, sino explotar la atención de sus usuarios. Si existe tal obstáculo, ¿por qué usar Grindr como mediador entre el deseo y la satisfacción?

Las herramientas que ofrece Grindr se han vendido bien y se disfrazan como medios a través de los cuales se puede tener éxito en cualquier cometido. David (27 años), también usuario longevo, comenta que quizá a los ojos de otros, el éxito en Grindr podría medirse con la cantidad de encuentros que se tengan, pero para él se define por encontrar una relación monógama exitosa, cosa que ya ha sucedido en dos ocasiones. Incluso en su perfil pone las siglas LTR. Sin embargo, se encuentra encantado por la opción “Explorar” de la aplicación, que permite encontrar perfiles ubicados en cualquier parte del mundo:

Exploro a veces dentro de la misma ciudad. No sé, si voy a ir a casa de una amiga, de una vez voy explorando qué hay por ahí. O, no sé, de repente digo “ay, ya me cansé de los mexicanos, voy a ir a Estados Unidos”. Y ya, voy a Estados Unidos. No pierdo nada hablando con un gringo o con alguien de Europa (David, 27 años).

A través de este mecanismo, David mapea tanto lugares posibles de conexiones que no necesariamente cumplan con sus objetivos, como lugares totalmente ajenos a los que difícilmente podría acceder. En otras palabras, utiliza las herramientas que Grindr brinda a

pesar de que no le lleven a acercarse a su concepción del éxito en la plataforma. Se asumen intereses y demandas específicas sin tener en cuenta a quién o a qué estructura benefician las acciones y sus efectos. Se explota aquí el ímpetu que sienten lxs usuarixs por el encuentro con el otro, se explota la pulsión vital, el deseo.

Grindr ha camuflado sus estructuras para presentarse a lxs usuarixs como un medio discreto para lograr todo tipo de propósitos sexoafectivos; logrados o no, está el hecho de que la captura de su atención y la explotación de la pulsión vital sirven para perpetuar la estrategia económica de Grindr, tanto como para mantener su lógica de poder que a su vez es reproducida en los niveles macropolíticos a través de conexiones interpersonales. El hecho es que el éxito pasa a segundo término; la tarea que lxs usuarixs tienen por delante es dar uso a todas esas herramientas con la esperanza de encontrarse, digital o físicamente, con el otro.

El poder ha encontrado las armas perfectas en aquello que el capitalismo de *cafisheo* explota. Estas armas permiten el redireccionamiento —reterritorialización— de las conductas para que la esfera micropolítica, antes difícil de conquistar, sea un territorio capitalista. El poder es una afección del deseo, como Deleuze (2007, p. 124) presagiaba, pues su incursión en el ámbito de la micropolítica se conduce hacia la conquista. La maquinaria trabaja para convertir el deseo en poder, saber y placer.

El placer, transformado en anhelos de los ecos del consumo romántico o en el encuentro sexual casual, es el campo común de Grindr. Los lazos sexoafectivos se permean por la exigencia de satisfacción que se transforma en un mandato constante. Para que eso funcione, el dispositivo placer requiere una construcción milimétrica. Aquí emerge el elocuente concepto de *potentia gaudendi* de Paul B. Preciado (2008) que es, como rescaté en el marco teórico, una fuerza o potencia orgásmica sin género y sin corporeidad que toma como base

la capacidad de excitación del ser para perpetuar el dispositivo placer en el tiempo y el espacio (p. 38).

La potencia orgásmica o *potentia gaudendi* es la herramienta fundamental de las sociedades farmacopornográficas de Preciado, quien ve en la introducción al cuerpo de las lógicas de la industria farmacéutica y pornográfica el nuevo escalón del poder de control. Pero las evidencias etnográficas demuestran que el *potentia gaudendi* va mucho más allá de demandas de placer en forma de pornografía o drogas. El dispositivo placer se sintetiza y se cristaliza en el encuentro, aunque sienta sus bases desde el uso de la app.

Uriel (29 años) lleva casi nueve años usando Grindr y se introdujo ahí para practicar *cruising*. Su medida del éxito en la app consiste en tener encuentros placenteros en lugares públicos. Pronto se percató que lo importante para ese objetivo es dónde se utiliza Grindr. Cerca de plazas, baños públicos, el metro y lugares poco concurridos es donde le resulta más sencillo encontrar lo que busca.

Grindr facilitó muchísimo el *cruising*, creo que es una gran herramienta para eso. Cuando de verdad quiero encontrar algo, yo sé que tengo Grindr. O sea, ni siquiera es como que me esfuerce, puedo buscar como lo más cercano, y ya buscamos donde hacer el *cruising* [...] y pues sí es como muy fácil, la verdad. Facilita mucho la vida (Uriel, 29 años).

En casos extremos —podríamos entender: de mucha demanda de placer— recurre a buscar *cruising* en su propia colonia de noche a través de la aplicación a pesar de que reconoce lo peligrosa que es. Incluso habla a través de Grindr con personas anónimas, cuyo perfil no muestra ninguna fotografía. Admite no tomar medidas de seguridad al respecto y siente placer con ello.

Siendo muy sincero, [no tomo] ninguna [medida de seguridad]. Creo que parte del encanto del *cruising*, es como ese sentido de ponerte un poco en riesgo. Es como

excitante no saber lo que va a pasar, y es como el encanto del *cruising*. Por eso me gusta, de alguna manera lo siento peligroso [...]. Sí, sí lo hago [hablar con perfiles sin rostro], de hecho, a mí también me prende mucho esa incertidumbre de no saber cómo es la persona. El hecho de lo desconocido y lo peligroso también como que me prende, ¿no? (Uriel, 29 años).

El abanico de posibilidades indeterminadas para satisfacer el *potentia gaudendi* que ofrece Grindr se cristaliza luego en las muchas vertientes, ahora como riesgos físicos, que podrían resultar del encuentro.<sup>30</sup> El *cruising* mediado por Grindr es la permanencia de la indeterminación de la plataforma, y probablemente una no sea resultado de la otra. La larga historia del *cruising* homosexual se ve radicalizada y extraída con la introducción contemporánea de la demanda de placer que viaja en la potencia excitatoria. Grindr toma y rehace características del sexo marginado para venderlas como posibilidad al alcance de todos al mismo tiempo que sus directrices le exigen que el placer siempre sea promesa y no acontecimiento.

El *potentia gaudendi* encuentra en las apps de ligue el mejor vehículo para extenderse discretamente —a manera de posibilidad permanente, de potencial— a través del tiempo y el espacio. Por eso es tan importante para el capitalismo de *cafisheo* conquistar el deseo a través de la potencia excitatoria. Grindr se beneficia, habíamos dicho, si el encuentro entre usuarios no se da, pero también se beneficia si ocurre, pues su naturaleza indeterminada permea ámbitos externos. Detrás de la exposición, la jerarquía y la indeterminación está el control ejercido por el *potentia gaudendi*.

Sí, es muy adictivo [Grindr]. Porque en ocasiones no es como que esté buscando tal cual el encuentro, más bien como una aprobación con los *matches*, o sea como que el

---

<sup>30</sup> Tal vez en este grupo de situaciones también podría incluirse el fenómeno del *bareback* (BBK. Sostener relaciones sexuales sin condón) o *a pelo* mediado por Grindr, pues también representaría una continuidad de la indeterminación de la plataforma en el estado del acto y sus efectos en los cuerpos y subjetividades.

hecho de que, no sé “me gusta este chico, se me hace guapo”, le doy *match* y si lo recibo es como de “ya con eso” [...]. Como que te hace atractivo sentir que tienes muchos *matches* (Uriel, 29 años).

No es coincidencia, entonces, que las nuevas tecnologías produzcan espacios para la proliferación del deseo capitalístico, creador del dispositivo placer y habilitador del *potentia gaudendi*, herramientas promotoras del uso indiscriminado de las apps de ligue como Grindr para el reconocimiento y la aprobación del conjunto de subjetividades que vuelven sobre sí mismas. Pero el deseo, que es más un acontecimiento que una cosa en sí —y que tiene poco o nada que ver con el dispositivo sexualidad—, no pasa por el proceso de individuación, por lo que no puede ser estructura, ni génesis; no puede ser sólo la demanda de placer o la subjetividad construida; no puede ser sólo capitalista (Deleuze, 2007, p. 127).

La situación es la que plantea Žižek (citado por Mejías Sánchez, 2016, p. 44): “El problema de hoy no es cómo liberarse de las inhibiciones para ser capaces de gozar espontáneamente. El problema es cómo liberarse [liberar al deseo] del mandato de goce”. Siguiendo a Deleuze, como el deseo se encuentra territorializado en el dispositivo placer, no cabría sugerir la sexualidad como vía para la desterritorialización.

Uriel se considera a sí mismo como adicto a Grindr y se ve usándolo por mucho tiempo más, sobre todo porque ahí puede encontrar todo tipo de situaciones. Por ejemplo, en el momento de la entrevista, su perfil aclaraba que buscaba *roomie* o departamento para habitar. Es, de hecho, muy común que en Grindr se traten otros temas y demandas completamente ajenas a la sexualidad.

Géminis (21 años) es barbero y estilista y sólo usa Grindr para conseguir clientes. Desde hace tres años promociona su trabajo a través de la plataforma y cuenta que hay bastantes clientxs interesadxs. Su perfil aclara “cortes de cabello a domicilio / efectos de color /

depilación / delineado de barba / pregunta 😊”. Acepta que su atractivo puede ser un factor que anime a lxs clientes a contratar sus servicios y aprovecha esta situación para conectar su cuenta de Twitter,<sup>31</sup> que contiene fotos sugerentes, en su perfil de Grindr.

Si el cliente le gusta, deja que las cosas fluyan, lo que eventualmente podría terminar en sexo, y si no deja claros sus límites desde el principio. Para él, el trabajo es la principal razón de usar Grindr y lo sexual es más bien secundario, un resultado posible. Sus medidas de seguridad incluyen sólo aceptar trabajos de perfiles con foto de rostro, redes sociales y que, por mensaje privado, le compartan su número de teléfono personal. Además, comparte su ubicación en tiempo real y siempre carga consigo armas blancas, que también son su herramienta de trabajo. En alguna ocasión tuvo que amenazar con tijeras para defenderse de un tipo con el que se veía regularmente que de la nada intentó incluir a otra persona en el acto sexual. Géminis no lo había consensuado previamente. Pudo salir de ahí sin consecuencias.

Grindr, además de ser un campo del dispositivo placer, también alberga flujos económicos alternativos y relaciones que terminan en *networking*, cuyos efectos pueden beneficiar a lxs usuarixs. Quizá los aprovechamientos alternos de Grindr permitan un uso más discriminado de la app. Estas líneas alternativas también hablan de deseo y pulsión vital en tanto acontecimientos concretos impulsados por la construcción colectiva de relaciones.

---

<sup>31</sup> En campo observé un fenómeno particular relacionado con Twitter. Esa red social permite imágenes explícitas, por lo que constantemente es usado por lxs usuarixs como un catálogo de fotografías sugerentes para compartir con otrxs sin la necesidad de entablar una conversación directa. Además, muchas personas están interesadas en promocionar su cuenta en la app bajo la adscripción de “sextwitero”, lo que figuraría como una especie de *influencer sexual*, una posible evolución apropiada y personalizada de la estrella porno convencional.

Eso indicaría que tal vez sea necesario quitar el placer de la ecuación para desterritorializar el deseo, para resistir los embates del poder contemporáneo.

Pero, como decían Deleuze y Guatarri (2002, pp. 14–17), todo acontecimiento corre el riesgo permanente de reterritorialización, de que el poder reaparezca en las organizaciones alternativas para reconectarlo al sistema y asegurar, de nuevo, su control. El hecho de que Géminis (21 años) busque usar Grindr para conseguir clientes también puede leerse desde la perspectiva de la precarización laboral de lxs subalternxs. Un entorno social de desigualdades tiende a reflejar los mismos abismos de distribución de capital *online*. Durand (2020) anota que las transacciones monetarias en las plataformas digitales suelen configurarse a manera de *gig economy*, que significa la aparición de trabajos esporádicos gestionados de manera independiente, que no buscan cristalizarse en *networking* o extendidas relaciones comerciales, sino explotar la fuerza de trabajo eventual, por destajo. Eso podría revelar la desestabilizada realidad laboral de lxs sujetos, pero más importante aún, da otra pista de un *ecosistema de dispositivos conectivos* que se articulan para combinar la explotación del deseo con la precarización económica.

Isaac (24 años) se dedica al marketing y consiguió trabajo varias veces por medio de la app.

Me dedicaba a hacer consultorías a negocios chiquitos, publicidad, cosas así y una vez un bar, bueno el dueño del bar, estaba promocionando su bar, entonces yo le dije, “oye, te ayudo con tu publicidad” y llegué a ganar mucho dinero de ahí porque hacía como eventos y llevaba a Uzielito Mix y todo (Isaac, 24 años).

El pago de uno de esos trabajos fue en especie: una planilla de cuadros de LSD. Probó usar algunos con sus amigxs, pero le sobraron varios. No sabía qué hacer con lo que para él eran muchas drogas, entonces se le ocurrió ponerlo en Grindr. No era *dealer* profesional y su

intención tampoco era convertirse en uno, sólo buscaba colocar su producto y ganar algo de dinero. Su perfil, que incluía en la descripción “cuadros mágicos”, fue bloqueado y baneado en menos de dos horas. No sabe si alguien lo reportó o el algoritmo de Grindr lo detectó. Banearon de Grindr la cuenta de Apple de Isaac, por lo que le es imposible usar la aplicación otra vez a menos que mude todos sus archivos digitales a otra cuenta o use otro teléfono que no sea iPhone. En cualquier caso, ambas posibilidades hablan muy mal de la plataforma, pues resulta interesante que atendieran pronto esta denuncia y, por ejemplo, la denuncia de Trinski mencionada anteriormente, no; si la responsabilidad del baneo fue del algoritmo, podríamos cuestionar por qué Grindr centra sus esfuerzos en impedir el movimiento de estupefacientes y no en detectar patrones y evitar que usuarios que podrían representar un peligro para los demás sigan usando la plataforma.

Otro caso contradictorio en el que las posibilidades se reterritorializan. Hermenegildo (30 años) buscaba un departamento compartido en Grindr. Un tipo le envió fotos del cuarto que tenía disponible y cuando fue a visitar el lugar, el hombre le contó mentiras sobre el departamento y le insinuó que tal vez estarían más cómodos desnudos. A Hermenegildo le urgía tener dónde vivir, por lo que accedió a quitarse la ropa con tal de quedarse. Pero ante insinuaciones más directas, decidió irse. Dejó en claro que el espacio le interesaba y el tipo quedó en avisar. Después, con la excusa de que pronto desocuparían, el hombre mantuvo el contacto y postergó el supuesto trato hasta que bloqueó a Hermenegildo poco tiempo después.

Aparece una posible solución a la pregunta de ¿por qué Grindr puede representar y convenir tanto disrupciones respecto al poder como dóciles reproducciones del sistema vigente? El capitalismo de *cafisheo*, modelo vigente del poder, *proxenetiza* la pulsión vital y

el deseo de lxs usuarixs de Grindr a través del dispositivo placer, fortalecido por el *potentia gaudendi*. Esto permite que Grindr sea un espacio de proliferación de un deseo capitalístico, que suele actuar a través de lxs usuarixs en favor de los intereses del *statu quo*. Pero el deseo no se encuentra conquistado en su forma pulsional y probablemente esa conquista sea imposible para el poder. La consecuencia es que, por momentos, lxs usuarixs retoman su agencia y son capaces de incidir en el rumbo de su desempeño en Grindr fuera de los esquemas del poder y el placer, en muchos casos, contraviniéndolos.

Grindr es, en toda regla, un espacio de micropolítica tanto activa como reactiva.<sup>32</sup> Y para su existencia es necesario un modelo de subjetivación particular de sus usuarixs. Para ser efectiva, esta pauta de subjetividad debe responder a los intereses de Grindr como empresa, a los intereses del poder como estructura de control, y a los intereses de lxs usuarixs como actantes activos a la vez que eslabones reactivos. Tantos requerimientos son difíciles de encajar, quizá por eso Grindr se maneja gracias a la indeterminación.

### **1.7 Subjetividades sexopolíticas**

No es un secreto que Foucault dedicó una parte importante de su obra a realizar una excavación arqueológica en las tecnologías del yo, lo que es una breve historia de la subjetivación, si entendemos por subjetividad —como se expuso en el marco teórico— “el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad [poder] en el que está en relación consigo mismo” (M. Florence, citado por Morey en Foucault, 1995).

---

<sup>32</sup> Retomo estos conceptos de Suely Rolnik (2019), quien define a la micropolítica activa como aquella en donde se escuchan los afectos, donde se desterritorializa el poder y donde se transfiguran los valores y la superficie del mundo. Es una micropolítica de resistencia. También, define a la micropolítica reactiva como aquella que surge del sujeto en tanto construcción del poder; en ella se desfigura la pulsión vital hasta convertirse en cualquier dispositivo del poder, por ejemplo: el *potentia gaudendi*. Es una micropolítica de reproducción.

Las técnicas de subjetivación se transforman de acuerdo a una multitud de factores y exigen nuevas diferenciaciones de acuerdo al modelo de persona que subjetiven y signifiquen. Para que el poder *proxenetic* el deseo es necesario que el modo de producción deje de concentrarse sólo en lo económico y pase a fusionarse con la cultura y el sujeto. Eso implica, por supuesto, la inmersión del capitalismo en la experiencia del yo, en la matriz micropolítica del sujeto: la subjetividad.

Si el capital ya explota elementos del yo, entonces tiene un efecto no visto en las sociedades disciplinares. En el nuevo esquema, no es suficiente una acción macropolítica como la revolución bolchevique para desestabilizar el poder. De hecho, se vuelven necesarias las revoluciones moleculares en el campo micropolítico que auguraban Deleuze y Guattari (2002). La resistencia debe darse en el campo de esas políticas que construyen lo subjetivo.

Según Suely Rolnik (2019), la subjetivación capitalista de nuestra era nos obliga a la experiencia de conocer, o experiencia-personal-sensorial-sentimental-cognoscitiva, pues “cuando vemos, escuchamos, olemos o tocamos algo, nuestra percepción y nuestros sentimientos ya están asociados a los códigos y a las representaciones de que disponemos que proyectamos sobre ese algo” (p. 46). Es decir, nos obliga a tener una experiencia del yo sólo dentro de los códigos estructurales que ha construido el poder.

Pero es posible que en Grindr esta subjetivación tome una forma particular. Retomemos ahora algunas características de la plataforma para intentar perfilar una subjetividad específica. Decíamos que el consumo romántico y la redefinición de las relaciones sexoafectivas de la disidencia sexual encajan en la exposición de las sociedades de control. Aunque, irónicamente, haya muchos elementos indecibles en la app. Se crea un sentimiento de comunidad jerarquizado que estratifica a los usuarios de Grindr a manera de *ghettos* a

través de factores aparentemente indeterminados que son, de nuevo, indecibles. Así, Grindr se compone de individuos aislados —mejor: *dividuos*, divididos tanto de sí mismos como de lxs otrxs— por las acciones que confían les llevarán a encuentros con lxs otrxs; las herramientas son vendidas en Grindr como potencia, la posibilidad de siempre poder acordar un encuentro. Se explota el deseo a través del *potentia gaudendi*. Aunque esos encuentros existan, hay la posibilidad de que sólo se encuentren sus yos capitalísticos, sus dispositivos placer, consigo mismos. Pero algunas acciones de lxs usuarixs pueden interpretarse como disrupciones micropolíticas que trazan líneas de fuga, lo que de nuevo pone al abanico de posibilidades en Grindr como meras potencias indeterminadas.

Entonces, la subjetividad que el poder produce en lxs usuarios de Grindr es no orgánica ni material, pues está hipermediada por los estados indeterminados, siempre potencias, que podrían ser controladas por el poder tanto como estar en su contra. Es, entonces, una subjetividad cuyos alcances están por determinarse. Lo único que puede asegurar el poder es que los códigos están implantados y, por supuesto, dirigirá todos sus recursos, herramientas y técnicas de las escalas macro y micropolíticas para convencer al usuarix de reproducirlo.

El estado de indeterminación de las magnitudes de su propia subjetividad, dejan al sujetx en una encrucijada inconsciente en la que su dimensión micropolítica tiene la misma cantidad de devenires resilientes que de devenires reproductores.<sup>33</sup> Dado que el/la indeterminadx, el/la calientahuevos, son el tipo ideal de usuarios que más convienen a Grindr y al poder, se

---

<sup>33</sup> Suely Rolnik (2019) da vital importancia a esta crisis del sujeto y compara al fenómeno con la Banda de Moebius, que es una cinta infinita cuya forma podría equipararse con la proyección topográfica de la vida social. En la banda se encuentran entremezcladas las subjetivaciones capitalistas, pero también la pulsión vital y el deseo, con su potencia transformadora y emancipadora. Eso nos haría pensar que una y otra en realidad son parte de la misma superficie de la realidad.

apuesta porque las normas, jerarquías y rangos se verán reflejados en una subjetividad del devenir calientahuevos.

Propongo llamar subjetividades calientahuevos al tipo ideal producto de las experiencias del yo consigo mismo que permanezcan en estado indeterminado, si es que eso es posible.<sup>34</sup> Ellas darían un estado de falsa estabilidad para el yo con la promesa de la satisfacción de las demandas de placer que el poder ha creado. Pero, más importante aún, propongo una categoría que sería mucho más relevante en el análisis antropológico de los quiebres y los dobleces de la estructura en lxs sujetxs: subjetividades sexopolíticas. El neologismo ha sido usado antes para referirse a los cuerpos y las identidades de lxs autodenominados como pornoterroristas, realizadores de un subgénero del posporno<sup>35</sup> que apuesta por generar micropolíticas sexodisidentes (Mejías Sánchez, 2016).

Pero al manejar lo sexopolítico en la categoría de la subjetivación, el término refleja, por un lado, el dispositivo placer contenido en la sexualidad de la primera raíz de la palabra, y por otro, el carácter político de la producción de subjetividad. Subjetividades sexopolíticas haría referencia ya no a la permanencia en un momento indeterminado del yo, sino a la posibilidad de reavivar las acciones disidentes, resistentes de lxs sujetxs para con su propia definición de placer, deseo y potencial excitatorio. Con el concepto se perfila, finalmente, que Grindr es uno de muchos escaparates para la producción de subjetividades controladas,

---

<sup>34</sup> Sospecho la imposibilidad de una reproducción universal primero porque mi postura no es estructuralista, segundo por la idea de Foucault sobre que el poder debe contener resistencias para ser tal, y tercero por el epígrafe de este capítulo.

<sup>35</sup> El posporno abarca producciones audiovisuales y performáticas en las que hay una reflexión crítica sobre el discurso del porno como industria en la que se apuesta por la dimensión ético-política de los deseos y los placeres (Mejías Sánchez, 2016).

pero también es un escaparate que se puede usar para el agenciamiento de la autoafirmación, la reapropiación del deseo y una pequeña revolución molecular con capacidad de contagio.

Las subjetividades calientahuevos se producen en territorios que guardan similitudes con Grindr y otras aplicaciones de ligue, pues sólo se puede mantener en equilibrio el dispositivo placer en lxs sujetxs a través de una promesa de satisfacción que no llegará. Este modo de subjetivación depende también de otras esferas cuya acción sea macropolítica. Pero las subjetividades sexopolíticas, que contienen la capacidad de desterritorializar, pueden ir con Grindr más allá de Grindr, con las aplicaciones de citas más allá de las aplicaciones de citas, con la micropolítica más allá de la micropolítica, pues su existencia depende de la tensión y los quiebres del yo entre el mundo del poder y el mundo del deseo. Probablemente ambos mundos se encuentren entremezclados en una topología impalpable parecida a la banda de Moebius que también retoma Suely Rolnik (2019).

Por repensar a Foucault: no todo en las subjetividades sexopolíticas —así como en Grindr— es malo. Pero todo es peligroso. Y si todo es peligroso, lxs usarixs siempre tendrán algo que hacer. Ese hacer sexopolítico de lxs sujetxs es de lo que trata el siguiente capítulo etnográfico porque, como hemos dicho, esquivar el régimen de control requiere investigación subjetiva.

## CAPÍTULO 2. MÁSCARA, BUCLE, *DIFFÉRANCE* Y LA ÚLTIMA PASIÓN DEL DESEO DISIDENTE

En este capítulo se pretende develar la acción y el influjo del poder en un patrón cíclico en el que es común que lxs usuarixs de Grindr entren: usar la plataforma, dejarla y regresar a ella. El hacer en Grindr se ha vuelto intermitente y eso se explica por las constantes encrucijadas en las que la fuerza vital del deseo se enfrenta a su propia proxenetización.<sup>36</sup> Además, propondré una posible alternativa sexopolítica para salir del bucle: eventos diferenciadores cuya potencia revolucionaria se conserve para trazar líneas de fuga; retomaré la idea de *différance* —profundizada en el subapartado 2.3—, que supone la transformación del sujeto con base en una escisión en la cual se cuestionan los límites de sí mismo.

Comenzaré describiendo el simbolismo detrás de la máscara y el anonimato de Grindr, para mostrar cómo se relaciona con las constantes y cíclicas encrucijadas que viven lxs usuarixs hasta llegar a un evento coyuntural que rompe con la continuidad del capitalismo de *cafisheo*. Después ahondaré en cómo la masculinidad hegemónica —entendida como configuración que permite la subordinación de otras expresiones de género (Connell, 2003)— coadyuva al no cuestionamiento de la estructura y a la evitación de los eventos diferenciadores en la plataforma.

Para saber si el hacer de lxs usuarios encaja o desencaja en la ambivalencia política de Grindr es necesario retomar testimonios. Las subjetividades que reflejan las voces de la disidencia son un factor fundamental para entender el entrecruzamiento de las experiencias

---

<sup>36</sup> Me refiero a que la forma actual del poder explota, *proxenetiza*, *cafishea* o *padrotiza* el deseo en tanto fuerza vital. El concepto proviene de Suely Rolnik (2019) y se explica mejor en el subapartado 1.6 de esta tesis.

con el poder, representado en la plataforma en sí. Dos categorías antagónicas se encuentran: el poder y la subjetividad. Así, la mayoría de los testimonios que retomaré en este capítulo provienen de historias orales temáticas;<sup>37</sup> algunos otros tienen su origen en charlas informales con usuarios; y otros son elementos de reflexión autoetnográfica.<sup>38</sup>

En este capítulo se añaden información y gráficos que son producto de la implementación de la minería de datos y el análisis de texto, procesos que ya han demostrado su valía para la antropología y las ciencias sociales (Rasid et al., 2017). El resultado lo obtuve gracias a usar el lenguaje de programación R para construir, operativizar y analizar una base de datos de las descripciones de los perfiles de más de 700 usuarios que usan la aplicación en la Ciudad de México. Evité recoger números telefónicos, ubicaciones o nombres para proteger la privacidad de los usuarios; aún con esa medida ética, es posible que el análisis de esos datos sea una violación de los términos y condiciones que se firman al acceder a Grindr. Sin embargo, completar ese análisis es necesario para entender ciertas cristalizaciones del hacer en la plataforma. *Quod est necessarium est licitum.*<sup>39</sup>

Cabe mencionar que la base de datos contiene una muestra modesta, pues la realicé con recursos autónomos. A diferencia de Tinder, por ejemplo, no es fácil que Grindr brinde

---

<sup>37</sup> Parto de la idea de que la historia de vida, en tanto método tradicionalmente antropológico, está cerca de las interpretaciones subjetivas del producir y ser producidos por las estructuras sociales; y se hace referencia a historias orales temáticas —una extensión de las historias de vida clásicas—, para especificar que se atiende a un solo aspecto de las historias de las personas, pues el interés recae en las implicaciones del tema en su vida y viceversa (Guzmán, 2021).

<sup>38</sup> No digo, por ejemplo, experiencias propias, porque esa perspectiva impediría uno de los cometidos de la autoetnografía: “trazar conexiones intrincadas entre la vida y el arte, la experiencia y la teoría, la evocación y la explicación” (Denzin, citado en Denzin & Lincoln, 2012, p. 266). Además, es importante añadir que esos elementos autoetnográficos también estuvieron relacionados con la reflexividad que acompañó al trabajo de campo, por esa razón, a partir de este punto la tesis toma una redacción un poco más personalizada sin abandonar por completo la tercera persona.

<sup>39</sup> Traducido como: cuando es necesario, es lícito.

acceso a su API,<sup>40</sup> supuestamente por proteger los datos que sus usuarios les confían. Pero el esoterismo con el que tratan la información quizá tenga que ver con ocultar tendencias de violencia, discriminación y otros tipos de problemáticas. El secretismo del Big Data suele ocultar la dominación (Han, 2014). Con esas métricas limitadas, incluso ante la casi cegadora exactitud estadística, se busca complementar los testimonios subjetivos para ofrecer una perspectiva más abarcadora sobre el tema fundamental de este capítulo: el hacer en Grindr.

## 2.1 La máscara de Grindr y el anonimato

Entrar en Grindr es una experiencia que se transforma. El puñado de megas que ocupa en el teléfono es uno de los primeros filtros que se notan. 145.2 mb en la versión para iPhone y iPad —aunque para tabletas no está bien optimizada— y 51.9 mb para los dispositivos con Android. A partir de ahí, las experiencias tienen rasgos que pueden homologarse, pero siguen siendo fundamentalmente distintas, subjetivas. Pero a cambio de mantener actualizada a la última versión y seguir utilizando los servicios, la plataforma ofrece una interfaz más o menos estandarizada.

Los colores en los menús, la bandeja de mensajes, los ajustes, son grises oscuros cuando no son negros y contrastan con apenas un vibrante amarillo y un pálido azul en la sección de mensajes. Esos colores hacen sencillo interpretar el ambiente como misterioso, sombrío, íntimo, anónimo, atractivo. De hecho, el logo de Grindr es una máscara. Pero no es una máscara que procure crear un avatar digital para la interacción, como los Memojis de Apple, los Avatares de Facebook o los Bitmojis de Snapchat, que siguen siendo una

---

<sup>40</sup> API son las siglas en inglés de Interfaz de Programación de Aplicaciones y es el mecanismo que implementan las plataformas digitales para que otro *software* o entidad pueda acceder a un conjunto específico de sus datos con fines de desarrollo, formación o investigación.

elaborada fachada para reflejar quién se es y qué se hace. A los personajes virtuales de estas empresas se les pueden hacer toda clase de cambios para ajustar su apariencia a la



Figura 3. Reinterpretación del logo de Grindr vigente desde 2016, elaboración propia.

personalidad y al estado de ánimo propios; además, como si no fuese suficiente, se les puede poner en diferentes situaciones y capturar el momento en forma de *sticker* que puede ser usado en comentarios, mensajes, y hasta videollamadas.

Desde su lanzamiento en 2009 y hasta 2016, el logo no terminaba en una mandíbula y barbilla definidas, sino en una suerte de picos que acababan por interpretarse como dientes. Esa figura revelaba el carácter crudo y directo del entorno de la aplicación. Una suerte de canibalismo simbólico inunda las prácticas sexuales promovidas por las industrias culturales como el porno (Sánchez Martínez, 2019). Quizá la compañía eligió mostrar los dientes porque ellos representan las herramientas corpóreas por las cuales es posible satisfacer la necesidad vital de ingerir alimentos. Si el sexo fuera una necesidad, entonces Grindr, como los dientes, podría simbolizar una herramienta dispuesta para su satisfacción.

Concebir al acto sexual como una necesidad también es una construcción cultural que podría terminar en justificar su realización a costa de casi cualquier cosa, incluyendo disenso, violencia y efectos nocivos en los cuerpos y las relaciones. Los dientes en la máscara del logo inicial significaban concebir al sexo como necesidad naturalizada, reducida a su posibilidad de ser satisfecha. Que se haya eliminado la propiedad de herramienta dentada en el logo de

Grindr no significa abandonar esa concepción de lo sexual, significa la posibilidad de abarcar más esferas de los vínculos intersubjetivos. Se cambia de representación figurativa para extender el dominio.

La máscara de Grindr no sólo está en el logo. En la sección de *stickers* de la bandeja de mensajes, se puede ver a la máscara en un montón de situaciones: con lentes, con ojos enamorados, con cuernos, en llamas, caliente, alcoholizada, sonriendo. La máscara es la misma siempre y es la misma que pueden usar todxs; en este contexto, la máscara de los mensajes es diferente a la máscara del logo, la última busca un anonimato sobrio y directo, tanto que lo único que nos hace pensar que es una máscara es que tiene dos ojos, con eso se mantiene la identidad en el más bajo perfil posible. Una vez dentro del chat, en, se supone, confianza, se puede ser un poco más transparente sin llegar a quitarse la máscara por completo.



Figura 4. Máscaras en la sección de *stickers* de la bandeja de mensajes.  
©Grindr, LLC.

Una máscara para gobernarlx a todxs, una máscara para encontrarlx, una máscara para atraerlx y atarlx en la oscuridad. Con el siempre presente riesgo de sobreinterpretar y generalizar, leamos este hecho con perspectiva sexopolítica: que la máscara sea la misma siempre podría funcionar como una metáfora falaz que utilizarían las empresas para vender que Grindr es una experiencia abierta para todxs. Pero también podría funcionar como un símil de que dentro, aunque no se quiera, se debe usar la máscara de una subjetividad

producida específicamente para ese espacio: subjetividad calientahuevos, como se aclaró en el capítulo anterior. Igualmente, podría significar que las opresiones, la homofobia, el racismo, la gordofobia, la heteronorma son máscaras extendidas que nunca se dejaron de portar. *Plot twist*: cuando miras a la máscara lo suficiente, la máscara te mira a ti.

Para ser más claro en mi argumento diré que la máscara de Grindr es la metáfora perfecta para resaltar que los elementos dispuestos en la plataforma, aún si son útiles, divertidos o necesarios, están ordenados meticulosamente para formar el tipo ideal de subjetividades calientahuevos que esperen la hedónica satisfacción —desde luego, no sólo sexual— de no contravenir el *statu quo* y de no cuestionar el modelo establecido, en otras palabras: de ser un relevo del poder.

Por más que se quiera romper esas cadenas, la máscara calientahuevos nos mira de vuelta, mira de vuelta nuestro deseo, lo interpela, lo incita, lo amolda. Otro *plot twist*: la máscara eres tú en la misma medida en que eres tu deseo, y aun así, te mira(s). Tanto es así que Paul B. Preciado apareció en una campaña publicitaria de Gucci, y sus libros junto con los de Judith Butler aparecen en sesiones de fotos para Vogue; ambas son marcas profundamente capitalistas y ambos son figuras fundamentales en la filosofía y los estudios de género. No menciono esto para promulgar una completa coherencia en el discurso y la producción, sino para revelar que el poder nos mira y, en muchos sentidos, es nosotrxs, nuestras conductas y nuestras identidades.

En Grindr el deseo transita hasta el hecho y se vuelve acontecimiento sólo si su realización se mantiene lejos de cuestionamiento, si se observan suficientes perfiles o si los encuentros mantienen su casualidad potencial. El deseo se *cafishea*, se proxenetiza, y ante eso no podemos pedir la abolición del trabajo del deseo, sino su expropiación. Hacer con el

deseo, nuestro deseo. Por eso no podemos destruir la máscara de Grindr, pero sí podemos romperla, modificarla hasta que sea irreconocible. De hecho, como reñimos en el capítulo anterior, lxs deseantes de Grindr, sus usuarixs, transfiguran las máscaras, rompen el molde y a veces lo reconstruyen. *¡Deseantes del mundo, uníos!*

## 2. 2 El slutshaming, la encrucijada del deseo y el bucle de la subjetividad

El inicio del hacer es el llegar. Casi siempre se llega a Grindr por un amigx que cuenta, inocentemente, su experiencia en la app. Yo no llegué así, aunque cuento que sí. No sé de dónde supe la existencia de Grindr, no recuerdo cuál fue mi primer contacto con la aplicación. Tampoco lo recuerdo para Facebook, ni para Instagram, pero no estaría dispuesto a sustituir el *like* con algún otro concepto, ni el *match*, ni el *tap*.<sup>41</sup> Eso revela lo difundido de la plataforma y la inserción de su universo de significados en nuestra cognición: Ciborgs.<sup>42</sup> Pero usar Grindr, como se intuye, no es como *twittear* o subir un *story* para lxs *close friends* en Insta. Crear un perfil de Grindr y buscar conexiones sexoafectivas no siempre es tan sencillo de asimilar o aceptar para las personas, sobre todo porque los afectos y los placeres de la diversidad se encuentran siempre al margen.

Una prueba de ello, es que por cada perfil completo<sup>43</sup> —con descripción y al menos una fotografía— hay, en promedio y según el espacio geográfico, dos o tres perfiles

---

<sup>41</sup> El *tap* es un mecanismo particular de Grindr a través del cual se puede comunicar a otrx usuarix que se tiene interés en contactar. No funciona como un *match*, pues no requiere aprobación bilateral, se puede enviar un *tap* a cualquiera dentro del perímetro de perfiles disponibles. Existen tres tipos de *tap*: el de emoji de fuego —el más utilizado—, el de un emoji de “diablito” morado —que suele indicar actividad sexual—, ¡y el que tiene un emoji de chat con la palabra “Hi!” —el cual expresa charla amistosa—. Además de reflejar interés, los *taps* sirven para expresar intenciones.

<sup>42</sup> Esto es una referencia a las múltiples trayectorias, tanto en filosofía como en ingeniería, de los debates sobre la fusión humano-máquina y la cognición extendida cuya base crítica se puede rastrear en *El manifiesto cyborg* de Donna Haraway (2014).

<sup>43</sup> Llamar “completo” a un perfil podría parecer una medida subjetiva, pues en la app no hay un indicador que sea capaz de medir objetivamente qué es un perfil completo. Pero resulta que Grindr

completamente vacíos. El anonimato se erige como una característica indisoluble de Grindr. En las sociedades de control, los individuos dejan de serlo y se convierten en individuos, individuales separados de sí y de los otros. Lo que importa no es la razón por la cual estas personas eligen ser anónimas, sino que una plataforma que está diseñada para la interacción —y no para la conexión— permite la existencia de perfiles desprovistos de cualquier señal de humanidad, sombras en el catálogo.

Los efectos de ese anonimato obligado no sólo ocurren en el mundo digital. Se traslapan al mundo *onlife*. Hay una broma extendida en TikTok en la que un integrante de una pareja monógama hace creer al otro que le llegó una notificación de Grindr, para ello emplea el sonido de la notificación que es fácil de encontrar en Youtube. En todos los videos, la reacción de la pareja es inmediata. El sonido de Grindr significa la transgresión de los límites de la monogamia, pero, más importante, significa putería.

Daniel (37 años) me contó una historia incómoda al respecto: se encontraba en una cita en un restaurante en Zona Rosa con un ligue de Grindr. Ambos buscaban más un vínculo amistoso que cualquier otra cosa, y se estaban llevando bastante bien. En medio de la comida, escucharon la notificación de Grindr de alguna mesa vecina. El tema surgió en su conversación y la cita de Daniel comenzó a bromear y criticar la discreción del vecino, pero llegado un punto se metió con la vida sexual de aquella persona. “No sé, de que empezaba a decirme que [el tipo] se aguantara tantito, que lo pusiera en silencio [el celular] y cosas así,

---

es la excepción, pues la mayoría de aplicaciones de ligue añaden un porcentaje basado en fórmulas matemáticas para indicar al usuario qué tan completo está su perfil respecto a todos los datos que podría llenar y cómo podría alcanzar el objetivo de completud: 100%.

entonces me sacó de onda porque pues nos conocimos por ahí y yo también traía mi celular con sonido, pudo sonar el mío, ¿sabes?” (Daniel, 37 años).

El fenómeno del *slutshaming* hace referencia a la acción violenta de emitir juicios sobre alguien al respecto de sus conductas, experiencias y actividades sexuales —reales o percibidas—, y, por supuesto, se acelera con la mediación de plataformas sociales y se agrava de acuerdo con edad, raza, género, preferencia sexual y todas las matrices de opresión que la atraviesen (Van Royen et al., 2018). La condición anónima de algunos perfiles en Grindr es rastreable hasta la culpa inmersa en todo aquello que tenga que ver con hacer uso del deseo, sea expropiado o explotado. La mayoría de colaboradorxs con los que charlé durante el trabajo de campo no recibían notificaciones con sonido de Grindr, sea porque conservaban el celular en modo vibración o silencio, o porque directamente desactivaban las notificaciones para la app.

Yo nunca tuve a Grindr con sonido; es cierto, es inconfundible. Incluso, el programa de suscripción premium más completo ofrece ajustes de privacidad extra en los que se puede cambiar el sonido de la notificación y el ícono de la app. ¿Qué es esta necesidad de anonimato, esta máscara, esta *skin*?

El sonido de Grindr —igual que la máscara y el ícono— es un punto de quiebre que pone al sujeto en la encrucijada entre el dispositivo placer que conquista su deseo y la opresión que controla su conducta, es un recordatorio constante de la presencia incansable de juicios de segregación cuyo origen es rastreable hasta el heteropatriarcado y el fascismo, acaso sinónimos. El poder. La culpa aparece, a veces con estímulos externos, a veces sin nada más que la afección a la que es sometida la fuerza vital, la cual, en el contexto del deseo de

la diversidad, siempre se encuentra estresada, llevada al límite, siempre al borde del abismo. Es la encrucijada de la indeterminación.

Chikis (20 años), quien se autodenomina como calentahuevos, sufre la disyuntiva siempre que tiene algún contacto del tipo sexual a través de la app. Notó cierta culpa en sí mismo por usar Grindr, pero lo que en realidad le afectaba, era sextear:

Todas las veces que sexteaba, después de, eliminaba mi perfil. Era como “Ay, no, me siento tan mal por haber hecho eso”, que lo eliminaba. Pero por el aburrimiento, obviamente, como a las dos semanas, volvía a entrar. Ya, se enfriaban las cosas y volvía a entrar. [Pregunté: Y entonces, ¿por qué lo seguías haciendo?] En sí, calentura calentura, no [tenía]. O sea, era para ver qué hacen, ¿no? O qué dicen. Era más como para que me chulearan. Porque pues son textos, no generan nada en mí más que culpa después de contestarlos (Chikis, 20 años).

A pesar de que con sus amigxs el tema del uso de Grindr no tiene tabús, e incluso hablan de ello frecuentemente, Chikis no ha podido resolver su estado de indeterminación respecto a la culpa; la posición en la que se percibe es estar entre el juicio moral interno y la reafirmación positiva que busca en la valoración de los demás. Eso, según su testimonio, lo ha llevado a tener una relación intermitente con Grindr. Elimina la aplicación cuando se siente culpable y la vuelve a instalar cuando siente que ha pasado el peligro.

Yo también tengo una relación intermitente con Grindr, coincido. De hecho, la mayoría de lxs colaboradorxs coinciden en eso. “La uso de manera intermitente”, “Tengo una relación de amor odio con ella” y “Me voy, regreso, me voy, regreso” son maneras comunes en las que la gente admite el frecuente salir y volver a los territorios de la aplicación. De hecho, parece que Grindr refuerza esta característica. Cuando se elimina la cuenta, se borran todos los mensajes asociados a ella a menos que se haga una copia de seguridad a través de Google Drive. Esto responde a que los mensajes se almacenan, además de en las

bases de datos de la plataforma, en las memorias de los teléfonos. La gestión de los mensajes corre a cargo de lxs usuarixs, pues aunque Grindr tenga copia e historial detallado de ellos, sólo el usuario es responsable de respaldarlos; en caso contrario, no habrá más remedio que comenzar de nuevo.

Tan es así, que muchas personas eliminan su cuenta y vuelven a registrarse, pues con los mensajes fuera de la ecuación, no hay nada que quieran conservar de su viejo perfil. La leyenda “perdí chats” en la descripción de los perfiles es bastante común. Yo mismo, al regresar a Grindr en una ocasión, intenté restaurar los mensajes que intercambié con la firme convicción de que ahí podía encontrarse un contundente dato etnográfico, sin embargo, aunque se encontraban respaldados en Google Drive, no pude acceder a ellos. Nunca supe por qué, pero no funcionó la restauración. Y empecé de nuevo.

Pero hay un factor que no puede ignorarse: se elimina el historial de interacciones sólo de la plataforma y de sus representaciones gráficas pero, así como no se borra de las bases de datos de la compañía, tampoco se borra de las memorias de lxs usuarixs. Y la memoria, en tanto constructora de narrativas sobre el sujeto en sí, podría tener un papel activo y relevante en la construcción —deconstrucción o reconstrucción— de la subjetividad. ¿Esas memorias de la desaparición representadas como pequeñas rupturas en el *continuum* de Grindr tienen alguna potencia disruptiva? Sobre eso volveré en el siguiente subapartado.

Sólo se comienza de cero en la plataforma y eso podría sonar alentador para construir más y mejores relaciones sin las ataduras del pasado, al menos en su representación gráfica, pero en realidad sigue la misma lógica de la promesa que no llegará, la indeterminación de la posibilidad. Tener una relación intermitente con Grindr forzosamente involucra abandonar la indeterminación para regresar a ella más tarde; tal vez nunca se abandona. Entrar y salir

del entramado de Grindr desterritorializa y reterritorializa el deseo. La encrucijada entre el poder y el deseo en la plataforma es tan insostenible para lxs usuarixs, toca tantas fibras de la subjetividad y la estructura de poder, que regresar a la promesa del contacto con el otro se transforma en una de las pocas salidas posibles para evitar el abismo, la culpa, la incomodidad que causa contravenir la norma. La principal victoria del poder es hacer que las subjetividades sientan molestias al transgredirlo. Usar Grindr aparece como un falso equilibrio para las disyuntivas de la subjetividad.

Ruperto (22 años) usó la aplicación como primer contacto con otras personas de la diversidad sexual. Durante sus años usando la app, constantemente sentía culpa, tanto que sentía que su uso debía ser oculto, a escondidas. Le preocupaba qué podrían pensar de él.

Sentía culpa. Sentía que tenía que hacerlo a solas y oculto. Porque para empezar la interfaz es en negro y en amarillo, entonces yo me sentía que estaba entrando en un sitio ilegal, prohibido. [...] Me sentía culpable porque yo también tenía el estigma de “híjole, es que van a pensar que nada más estoy aquí puteando”. Ya después me di cuenta de que putear no está mal si es que tú lo deseas así, pero pues yo en ese momento decía “No, pero es que van a decir que aquí ando de puta, me van a ver, qué tal si me ve gente que me conoce, se van a burlar de mí”.

También me sentía culpable porque yo tuve en mi mente la siguiente idea: “Bueno, estoy en una app porque quizás no pude ligar de forma física. No fui capaz”. También tenía esa idea en que en la app estaba como lo peor, como los tímidos, como de personas *non* gratas. [...] Por eso también llegué a tener un sentimiento de culpa por usar Grindr, porque sentía que estaba formando parte de un grupo que no era agradable para los demás (Ruperto, 22 años).

Ahora sí, el sonido nos escucha a nosotros y la máscara y el ícono nos interpelan directamente. El *slutshaming* funciona, desde luego, mucho más allá de Grindr, pero se conecta con la plataforma y con otras dimensiones del poder de maneras precisas: la diversidad sexual desea dentro del dispositivo placer —en este caso, el dispositivo sería una máquina de hacer desear— que ha creado el poder, luego se flagela en el interior de un

dispositivo social más conservador y amplio para regresar al anonimato, y con eso vuelve a la encrucijada que provoca que la micropolítica se encapsule ante la posibilidad de satisfacer la *proxenetización* del deseo. Esta conexión entre diferentes instancias forma un ecosistema de dispositivos conectivos del poder.

Ruperto, por ejemplo, usaba Grindr en un secretismo que terminaba por reafirmar su propia idea sobre el tipo de personas “*non gratas*” que estaban en Grindr. Aun así, lo usaba y tenía encuentros frecuentes pero efímeros con personas de ese mismo grupo con el que se sentía incómodo relacionándose. Esos encuentros lo dejaban acaso más insatisfecho:

Por lo mismo de que todo era tan rápido, de un momento y ya, pues nunca quedé suficientemente satisfecho. Nada más se venían en mí y ya. Pero yo nunca disfruté plenamente, más que quizá una vez con un chico... pero igual, o sea, sí lo disfruté pero siento que hubiera sido mejor porque nada más terminó él. Y le dije “Oye, es que no me siento todavía satisfecho” y él me dijo “no, es que no tengo tiempo”. Era lo que me costaba a mí, igual me sentía como un objeto. [...] Más que la eyaculación, [quería] disfrutar más el momento, sentir que lo gozaba (Ruperto, 22 años).

Aquí el poder se conecta en por lo menos dos niveles con Grindr: el control moral en forma de *slutshaming*<sup>44</sup> oprime y guía los deseos de la diversidad hacia la marginación y el anonimato al mismo tiempo que la plataforma los lleva hacia un vórtice de insatisfacción perpetua, de eterna contemplación, de la encrucijada con duración y alcances indeterminados. La subjetividad calientahuevos, modelo ideal de subjetividad producido por Grindr, se encuentra en un bucle.

---

<sup>44</sup> Vale añadir que el concepto de *slutshaming* también puede estar despersonalizado. Su presencia inmanente a la estructura demuestra que es un fenómeno asociado con la disciplina y el control más que con las intenciones personales.

Tras analizar con minería de texto los sentimientos de 700 perfiles de la Ciudad de México,<sup>45</sup> el estudio arrojó resultados muy disímiles. Quería entender qué tan optimistas o pesimistas eran las descripciones de los usuarios, pero había tantos perfiles alegres como melancólicos. Es probable que aún con un resultado concluyente, el análisis del optimismo no diera pistas sobre el ciclo indeterminado en el que se encuentran los usuarios, pues ese sucede en momentos temporales. La medida más accesible en factor de tiempo a la que tuve acceso fue la edad. Y el optimismo en las palabras usadas en los perfiles parece no tanto un ciclo como una campana:<sup>46</sup>

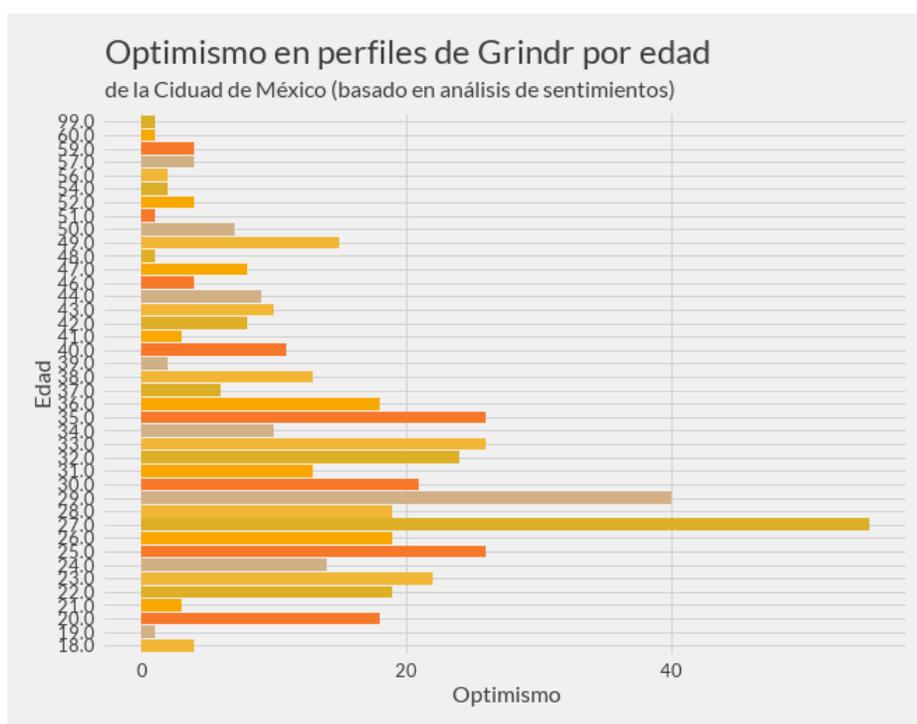


Figura 5. Elaboración propia.

<sup>45</sup> Este proceso analiza las intenciones emocionales de los textos basado en enormes diccionarios que infieren la positividad o negatividad en el uso de palabras y expresiones para aproximarse al contenido emocional de lo escrito desde la programación (Silge & Robinson, 2017). Aunque aclaro que hay que mantener una postura escéptica respecto a la representatividad de la prueba y la exactitud del análisis.

<sup>46</sup> Las edades del gráfico están basadas en las declaradas en los perfiles de Grindr, pero no hay garantía de la exactitud de estos datos. Para prueba, hay una cantidad significativa de perfiles que declara tener 99 años, lo cual parece improbable. Además, en el gráfico se evitan las edades sin datos suficientes para realizar el análisis. El eje horizontal mide por un sistema de puntos en el que cada palabra positiva suma uno, cada palabra negativa resta uno y cada palabra neutral mantiene la cuenta igual.

Hay un pico de optimismo en las descripciones de usuarixs de entre 23 y 35 años de edad, con el punto más alto en los 27. Pero llama la atención que el descenso del optimismo sea tan paulatino y el ascenso sea mucho más acelerado.<sup>47</sup> La edad, como otras líneas de opresión, da pistas de un uso diferenciado de la app, pero también de una actitud diferente hacia ella y hacia la interacción, y esa idea no parece depender de los números que asociamos al paso del tiempo, sino a la trayectoria personal y a la reflexión. Un análisis de emociones habría sido mucho más certero si pudiéramos rastrear los cambios en las palabras utilizadas por los usuarios a través del tiempo, una especie de control de cambios que revele una trayectoria específica del perfil. Tal vez eso revelaría el bucle y las encrucijadas perpetuas de las subjetividades calientahuevos en Grindr, pero eso significaría, sin contar la proeza técnica y logística, rozar conceptualmente con el modelo de vigilancia de la estructura vigente.

Confieso, queridx lector/x, que fui perdiendo el entusiasmo por el análisis de texto conforme me introduje en los testimonios personales de lxs colaboradorxs. El análisis estadístico implica usar las mismas herramientas que el sistema usa para entender al conjunto de sujetos individuales, venderles cosas, controlarles. Dado que la compañía no permite el acceso a los datos de, seguramente, decenas de miles de perfiles sólo en la Ciudad de México, analizar la información de poco más de 700 parece un esfuerzo más bien modesto, quizá adecuado para un contraste académico, pero lejos de funcionar en grandes escalas. Eso no es

---

<sup>47</sup> Como se puede inferir, hay muchos otros factores que podrían “determinar” el optimismo o pesimismo de las palabras empleadas por lxs usuarixs. Realicé también una comparación por alcaldías de origen en la Ciudad de México y el análisis mostró una tendencia más o menos clara: las alcaldías más centralizadas mostraban más optimismo y las más periféricas mostraron menos. No agregó estos datos en el flujo del capítulo porque esta tesis se propone conceptualizar a partir de la deslocalización y desterritorialización del fenómeno, pero este factor no podría ser ignorado en análisis situados en el plano geográfico o directamente involucrados en la cuestión de clase.

un obstáculo, realmente revela que el único uso permitido de los datos en Grindr es aquel que procura su propio crecimiento: venta de publicidad, estrategias de marketing y algoritmos.

No sé si es posible usar las herramientas de los datos en contra del poder que las produjo y que hace de ellas un modelo de negocios, pero estoy seguro de la efectividad de las subjetividades sexopolíticas para contravenir la norma dado su carácter micropolítico, estoy seguro de la capacidad de la antropología y la etnografía para ser herramientas políticas. Tal vez el análisis de Big Data deje de ser un artilugio del mercado en algún momento, tal y como la antropología ha dejado de ser colonialista —o eso queremos pensar—.

### **2.3 El evento diferenciador y la *différance* en Grindr**

Ahora el usuario modelo se encuentra contra las cuerdas. La encrucijada del deseo y el poder, representada por la indeterminación y la promesa de contacto mediado por Grindr, ahora exige una resolución a riesgo de seguir el bucle. Aunque pudiera parecer lo opuesto, las opciones para las subjetividades que pretendan hacer sexopolítica no se reducen a quedarse en la aplicación o salir de ella. Sucede lo mismo con la izquierda, no es que se cuente sólo con la opción de fugarse del capitalismo —suponiendo que es posible— o reproducir sus lógicas, pues hay muchos puntos medios entre esos dos extremos. La pregunta para ambas situaciones es la misma: ¿es posible expropiar nuestro deseo de los dispositivos del capitalismo de *cafisheo*? ¿Cuál ruta permitiría comenzar con el proceso expropiatorio?

La encrucijada, como revisamos en el capítulo anterior, no sólo tiene que servir para acorralar a lxs usuarixs entre el deseo y el poder. El germen micropolítico de la revolución molecular, para desventaja del poder, se encuentra en la misma intersección que mantiene al sistema en función. Y lxs usuarixs de Grindr lo saben bien.

Llegó un momento en el que Ruperto (22 años) se familiarizó con el funcionamiento de las dinámicas de la app y decidió dejarse llevar por la corriente al respecto de las *nudes*:

Yo nunca me imaginé tomarme fotos íntimas. En Grindr lo hice porque [...] me puse a chatear y muchos de estos chats eran eróticos. Al menos yo me calentaba y en la calentura me tomaba fotos íntimas y las mandaba. La misma calentura me hacía olvidarme de que era algo que no haría, de que no es seguro mandar tus fotos íntimas a cualquier persona que no has visto en físico, pero sentí la excitación en mí y me hizo hacer esas cosas, incluso mandar videos. Ahora me arrepiento porque no sé qué pasó con esas fotos, con esos videos. Fue abrirle a las personas las puertas de algo muy importante para mí que es mi cuerpo y bueno, me siento extraño al respecto (Ruperto, 22 años).

A veces sucedía que las personas le ignoraban inmediatamente después de compartir material erótico y eso le hacía sentir culpable; sin embargo, después de cada rechazo, continuaba su búsqueda:

Ya me daba miedo, o sea, era extraño porque sentía miedo de usar la app, conectar con alguien y pensar que a lo mejor me iba a rechazar. Pero al mismo tiempo yo seguía ahí porque tenía la esperanza de encontrar a alguien... pues a lo mejor una relación de noviazgo me hubiera encantado, pero por lo menos con quién sí tener algún encuentro sexual rico, agradable, seguro y no nada más sentir que alguien quería meter su pene en mi ano. Que hubiera algo más (Ruperto, 22 años).

Notó el patrón de estar, hacer, abandonar y regresar. Esa encrucijada de no satisfacción, le llevó a darse cuenta de que para él era necesaria una conexión y un compromiso para tener contacto sexual. A diferencia de Chikis, a Ruperto le sirvió mucho socializar su experiencia en Grindr. Platicaba con sus amigxs gay sobre el tema; eso le valió para percatarse de que lo vivido por ellxs compartía muchas similitudes con su propia historia. Y luego se percató de que él era sujeto de discriminación por su color de piel y por su expresión andrógina, pero sus amigxs sufrían otros tipos de exclusión: gordofobia, clasismo, transfobia.

Desde entonces supo que tal vez debía cuestionar su estar en la app. Un evento derramó el vaso: un chico que se mostraba interesado en tener una relación monógama con él lo convenció de tener sexo. Le hizo sexo oral sin protección y sólo él terminó, de nuevo. Después de unos días, comenzó a presentar dolor en la garganta. El diagnóstico fue candidiasis laríngea, y cuando enfrentó al que había sido su pareja sexual, Ruperto se enteró que tenía una relación monógama heterosexual desde hace tiempo.

El sentir que le provocó dicho evento lo impulsó a abandonar la aplicación para siempre. Hasta la última vez que lo vi, tenía la firme convicción de no regresar a Grindr. Le pregunté directamente si habría algún escenario en el que se viera instalando de nuevo la app y contestó que no. Ahora sólo usa Bumble y Tinder y se toma la socialización con mucho más temple que antes.

El entramado de Tinder y Bumble, como se aclara a lo largo de esta tesis, funciona bajo los mismos preceptos de Grindr, pero trabaja a diferentes ritmos, aunque siempre son acelerados. Por estas implicaciones conceptuales parecería que Ruperto en realidad no salió de los alcances del poder, y es cierto. Pero también es cierto que su acción fue afirmativa al rechazar dinámicas que en realidad no encajaban con sus objetivos y sus modos de relacionamiento. Grindr tiene sus especificidades y Ruperto escapó de ellas, aunque no de la proxenetización de sus afectos, deseos y placeres. Continúa la pregunta: ¿es posible escapar de ellos? La interpretación pesimista es que al “salir” de Grindr se transita de un estado de proxenetización del deseo con dispositivos específicos a otro con sus propias afecciones; pero una perspectiva más amplia tomaría en cuenta el significado subjetivo y la importancia de la huida.

En el capítulo anterior retomé el testimonio de Trinski (41 años) sobre el asalto con narcóticos que sufrió su novio. El *modus operandi* del victimario se basaba en contactar a la víctima a través de Grindr, ir a sus casas y drogarlos para robarles. Trinski acompañó el proceso de su novio y se encontró con trabas, tanto en Grindr como en la justicia del Estado. Después de la nula atención que su problema recibió por parte de estos organismos, Trinski y su novio se comenzaron a cuestionar el uso de la aplicación. Un evento coyuntural y diferenciador marcó la pauta para no volver a utilizarla, aunque las dinámicas dentro ya les habían cansado:

Digo que es una mala experiencia, que no la volvería a usar porque se vuelve desgastante la forma en la que funciona. Salvo que seas uno de estos cuerpos hegemónicos, siempre es lo mismo. Dos tres palabras, intercambio de fotografías, a veces consensuado, a veces no, hasta que eventualmente llegas a un acuerdo o a un rechazo. Y entiendo que la aplicación está pensada para eso, pero al menos en mi forma de pensar, no me interesa (Trinski, 41 años).

Pensar en que una situación en concreto es la piedra angular del cuestionamiento a Grindr, que rompe el ciclo de la explotación del deseo, sería reduccionista. Pero es útil mencionar que el punto de quiebre, el acabose, puede tener siempre diferentes medidas y ajustarse y reajustarse según su contingencia. Las subjetividades sexopolíticas, como es evidente, no escapan de los dispositivos y la estructura, pero las cuestionan, rompen ciclos, bucles, interrumpen, aunque sea por un momento, el ir y venir del deseo capitalista.

Las encrucijadas ocurren y tomar conciencia de ello es un acto de resistencia micropolítica y sexopolítica. Chikis (20 años), aunque se comprometa con su papel autoimpuesto de calientahuevos, en realidad se da cuenta de estas coyunturas y no las pasa por alto en sus propios procesos de reflexión:

Creo que en algún punto me sentía como obligado. De que “Ah, yo ya te mandé [nudes] y te estuve hablando así, ahora te toca a ti”, ¿no? Y si no lo hacías, te empezaban a marcar, entonces era como de “Agh, para qué la descargué” [...]. No, a mí no me gustaban las nudes. Era como de “¿Y entonces, estás caliente?”. Y yo de “Ammm, sí demasiado”, pero en mi casa yo estaba así contestando al “ahí se va”. Realmente estaba viendo *Scream Queens* o alguna serie (Chikis, 20 años).

Chikis también percibe una repetición continua de sus patrones de relacionamiento en Grindr y eso le arroja luz al respecto de una idea mucho más profunda sobre los cuerpos hegemónicos, los estándares de gaycidad —los cuales se profundizan más adelante— y su propia identidad en el marco de las relaciones mediadas por plataformas:

O sea, sí me gusta tratar a las personas, pero obviamente yo quiero que me tengan en el concepto de que soy una persona seria, que sepan que no soy como algo momentáneo o para un ratito. Entonces por eso es que los bloqueo o no tengo contacto con ellos, porque tampoco me gusta la versión [de mí] que llegué a darles en la app. [...] Yo creo que ese no era yo. Es que la comunidad LGBT+ exige mucho, ¿sabes?, demasiado. Estándares de belleza, algo que llenar. Y si no tienes esas cositas que buscan, es como de “No, es una persona x, no es bonito”. Creo que las personas en esa app buscan dar una versión [de sí mismos] que aplique para la app. [...] Igual que todas las redes sociales, todas son así (Chikis, 20 años.).

Quizá algunas de las actividades que un ojo juicioso podría asociar con los modelos de subjetividad calientahuevos —sin contar la responsabilidad afectiva—, como bloquear y postergar los encuentros, también puedan adquirir dimensiones sexopolíticas al utilizarse, como lo hace Chikis, como vehículo para dirigir algunas líneas que le permitan, en algún momento, fugarse del entramado. Líneas de fuga. El bloquear contactos de repente, por cuestionable que pueda ser, sirve a Chikis para sentir que deja de representar ante lxs demás una versión de sí mismo que no le gusta.

La última vez que platicué con Chikis, me confesó que había abandonado Grindr desde hace unas semanas y la razón era que había una disyuntiva en él:

Me salí porque cierta parte de mí peleaba, ¿sabes? O sea, sí estoy, pero a la vez me sentía sucio por tener la app. Como “Si estoy aquí, las personas no me van a ver como alguien serio, o van a pensar que soy así, de tal forma”. [...] Que me vieran como un objeto, o que en el momento en el que yo quisiera algo serio o algo bien, las personas como de “Ay no, usaste Grindr, no te creo”, o no sé (Chikis, 20 años).

Sin embargo, aclaró bien que había una seria posibilidad de que regresara a la app:

Yo creo que sí fue algo bien dejarlo, sin embargo, no te aseguro el hecho de que no regresaré, jaja. [...] Porque pues, obviamente va a regresar el aburrimiento en cualquier momento, ¿no? O sea, yo creo que sentirme solo también es un factor. De que sienta que no estoy dando el ancho o que no tenga ningún ligue, y sólo hace falta que te digan “Ah, estás bonita”, que te lo empiecen a recordar. [...] O que se interesen tantito en ti. Entonces por eso yo creo que sí regresaría (Chikis, 20 años).

Poco más de un mes después, apenas a unos días de escribir estas líneas, pude ver el perfil de Chikis en Grindr. Le mandé *tap* y me lo devolvió. No es que todxs regresen a Grindr por las mismas razones, y tampoco regresar a Grindr significa necesariamente la victoria del poder, pero es innegable que la explotación del deseo de lxs usuarios juega un papel fundamental en la repetición del bucle en las subjetividades calientahuevos.

Aquí hay una situación clave: las personas, aunque se percatan de la encrucijada en la que el uso de Grindr las pone, deciden ser reticentes y actuar con templanza respecto a sus decisiones hasta que uno o más eventos o factores les hagan tomar decisiones contundentes, que, sin embargo, no siempre lo son. Esto no se debe a una falta de voluntad o decisión de lxs usuarixs, pues eso sería dividualizar, o dividir, el problema; se trata de la estrategia del poder que vislumbramos en el capítulo pasado: la indeterminación, la encrucijada, favorece al poder porque ante la crisis siempre es más sencillo no cuestionar la estructura y regresar a ella; de hecho, Grindr y todos los dispositivos están ordenados para orillar a las personas a ver en ellas mismas el problema y no en las lógicas detrás de la supuesta naturaleza de las relaciones sexoafectivas que la plataforma sigue mediando.

Durante los años que he usado Grindr sólo lo he desinstalado en dos ocasiones, pero es cierto que tengo una relación intermitente porque por tiempos prolongados he dejado de usarla. A veces es un ícono más entre las apps que no uso frecuentemente y su presencia parpadeante no llega a acosarme todavía. He de admitir que desde que comencé a trabajar en su entorno para esta tesis, me cuesta incluirme en las dinámicas sin cuestionarlas. A veces la uso para establecer contactos sexoafectivos, pero me interesa más por su simbolismo inserto en mi propia subjetividad; y reconozco eso, igual que lxs colaboradores, como una señal. Esta tesis es mi propio suceso diferenciador. El ícono sigue aguardando en mi cajón de aplicaciones y yo sigo con templanza ante los sismas.

Conviene introducir aquí una particular reformulación del concepto de *différance*,<sup>48</sup> que toma sus bases de Catherine Malabou, filósofa francesa. Mejías Sánchez (2016) lleva el término de *différance* al campo de lo subjetivo con la reflexión filosófica de Malabou (2007) que indica la posibilidad de transformar —plasticidad— al sí-mismo, al sujeto, a partir de una escisión necesaria en el supuesto equilibrio de la subjetividad. La *différance*, desde Mejías y Malabou, es la capacidad de “postergar, retardar, aquello que resiste al impacto dejando una huella, que absorbe la energía cinética cuando se ejerce cierta violencia transformando la forma primigenia en una nueva, pero sin perder la memoria” (Mejías Sánchez, 2016, p. 21).

La *différance* tiene dos sentidos: la distinción de una cosa y otra: diferencia, y la postergación en el tiempo de un evento: diferir. Esto podría traducirse en la línea de esta tesis

---

<sup>48</sup> Este término tiene sus raíces en Derrida y en la filosofía de la diferencia; de hecho, no podría ser palabra, concepto ni ontología, pero por eludir el debate que es ajeno a los propósitos de la tesis, he decidido reducir su espectro de acción al encasillarlo como concepto con el objetivo de introducir ese elemento de análisis en la etnografía.

al decir que ocurre un evento diferenciador que permite establecer los límites entre la fuerza vital del deseo y su proxenetización; a su vez, ello se difiere en el tiempo y conserva la energía y la memoria que fue producto de la diferenciación inicial. Esto es: los eventos coyunturales hacen notar a lxs usuarixs que su deseo está siendo explotado, y además, se pospone la fuerza de ese cuestionamiento. Aquí conviene recordar lo que apunté en el subapartado anterior: que la desinstalación de la app signifique la eliminación aparente de los datos —esto es así sólo para lxs usuarixs— no significa que la memoria de lo que llevó a la desinstalación de Grindr desaparezca. Aquí está la fuerza disruptiva que deja la memoria de los embates del poder.

En otras palabras, puede leerse la *diférance* como un fenómeno de conservación de la fuerza del impacto del poder —a través de su diferenciación respecto al deseo—, y por tanto, la preservación de la potencia revolucionaria —producto de esa diferencia—. La presencia de la *différance* en los términos de Grindr indicaría que la coyuntura, la encrucijada, es un suceso necesario para que las subjetividades guarden la memoria del impacto —entiéndase: las consecuencias de la disyuntiva entre el deseo y el poder— y conserven la energía cinética que permita la reacción.

La plasticidad del Sí-mismo [...], implica una escisión necesaria y la búsqueda de un equilibrio entre el mantenimiento de una constancia (o Sí-mismo autobiográfico) y la exposición de esa constancia a los accidentes [...]. De lo que resulta una tensión nacida de la resistencia que mutuamente se oponen constancia y creación. Es así que toda forma lleva en ella su propia contradicción y es precisamente esta resistencia la que hace posible la transformación (Malabou, 2007, citada en Mejías Sánchez, 2016, p. 24).

La *différance* permite que podamos dotar de un sentido de resistencia a la templanza, la medida y el postergar respecto a Grindr. Nos permite mirar al abismo sin que eso signifique que el abismo nos mire de vuelta. La espera para fugarse a través de las líneas trazadas en

Chikis, en Ruperto, en Trinski y en mí comparte con el resto de usuarixs la existencia de una coyuntura que bien podría guardar el génesis sexopolítico de la resistencia. El aguardar la necesidad de reconciliar nuestro deseo con el poder fuera de los alcances del dispositivo Grindr podría significar un periodo temporal obligado para que el abismo de la coyuntura conserve suficiente potencia, suficiente contraste por la diferencia, como para explotar en forma revolucionaria.

Aquí hay una victoria en pequeña escala, porque eso significa que, aunque el poder se beneficie del estado de indeterminación del sujeto, esa acción conlleva que la subjetividad —calientahuevos o no, dentro de Grindr o no— conserve el potencial revolucionario que fue producto de la crisis causada por el poder mismo. La *différance* aquí se une con la necesidad de que existan *escenas de interpelación* (Butler, 2009), mejor descritas en el capítulo anterior, en las cuales los sujetos se mantengan en opacidad consigo mismos y con la imposibilidad de definirse completamente, pues un evento diferenciador requiere una escena de interpelación para emplear la potencia memorizada en las líneas de fuga sexopolíticas.

Tal vez esto requiera más explicación subjetiva. Cuando Chikis bloquea a usuarixs con los que no quiere salir o hablar causa escenas de interpelación por cortar de tajo la posibilidad de que su perfil en Grindr y su interacción den cuenta de la idea que de sí mismo quiere proyectar. El rompimiento es digital, pero significa reconocer la multidimensionalidad de lo subjetivo, de que lo proyectado no corresponde con la realidad, y que probablemente tampoco exista una versión inamovible de la subjetividad. Es hacer diferencia en sus dos sentidos. Este desajuste, diferencia de lo subjetivo causado por la discordancia de su idea de sí mismx y la de lxs otrxs, es el evento diferenciador o *différance*, y eso ha conservado una fuerza revolucionaria que espera poder cristalizar.

Ruperto, al contrastar su propia experiencia con la de sus amigxs, también causó interpelación, la cual le hizo saber que Grindr no se reduce a intentar encajar en su interior a costa de ignorar las necesidades sexoafectivas y la comodidad o la seguridad en interacciones que siente trascendentes. En su caso, el evento diferenciador se hizo esperar más bien poco y, en total, Ruperto utilizó la app por poco menos de dos años. No sé si volverá. Yo llevo al menos 4 años en la app y contemplo la intermitencia, la espera, la indeterminación, la conservación de la energía cinética que ha causado la diferencia de los dispositivos del poder en mi propia subjetividad.

#### **2.4 Masculinidades hegemónicas, interacción y estructura**

¿Cómo podemos analizar que un número importante de usuarixs de Grindr se conserven de manera incierta en ese momento de indeterminación al que el poder los orilla? Si la *différance* se sostiene por el estrés entre constancia y transformación, y la estructura se beneficia de la encrucijada porque le permite reproducir el *statu quo*, entonces Grindr y todos los dispositivos reflejarían la persistencia de un modelo que, aunque transformable y corruptible, se mantiene aferrado a la continuidad.

El heteropatriarcado se conjunta con los dispositivos, es decir, la instrumentalidad del poder, para producir el tipo de estándares que bien notó Chikis: cuerpos hegemónicos, masculinidad, blanquitud. Meccia (2012) distingue que los hombres gay —quizá podría agregarse la diversidad sexo-genérica— sufren un proceso de transformación que responde a las condiciones actuales de lo social y la estructura que las produce; eso lleva a la formulación de subjetividades concretas que en forma general podrían llamarse gaycidad. Aunque, como hemos distinguido, dentro de ese marco específico del consumo y la explotación del deseo, existen subjetividades todavía más específicas.

La gaycidad, por generalizadora que pueda ser, funciona como modelo de estandarización, productor de subjetividades que buscan acoplarse a los tipos de disidencia que acepta la norma. Los valores del heteropatriarcado se han consolidado históricamente a manera de matrices de opresión que empapan la cultura y las relaciones. Grindr, a pesar de los potenciales usos disruptivos que pueda tener, no podría escapar de estas lógicas, pues de hecho es una plataforma que, con o sin voluntad, las promueve.

Grindr es usado, sobre todo, por hombres que encarnan, o son llevados a encarnar, algún tipo de expresión masculina. El concepto de masculinidad abarca la posición en las relaciones de género, las prácticas a través de las cuales las personas se comprometen con la reproducción de esa posición y sus efectos en la experiencia corporal, la identidad, el sexo y la cultura; por lo que la masculinidad hegemónica corresponde a una configuración heteropatriarcal que permite la subordinación estética y política de todo aquello que no encaje en el molde dominante, esto incluye a feminidades, masculinidades alternativas y todas aquellas expresiones de género que escapen de la norma (Connell, 2003).

Esta configuración se hace valer en Grindr con el mismo proceso por el que la masculinidad se posiciona como figura dominante en su entorno. Gómez Beltrán (2018) hizo un análisis acertado de cómo la idea hegemónica de la masculinidad se reproduce en espacios como Grindr y encontró, tras estudiar perfiles de Ciudad de México, Madrid y Londres, que hay un extendido rechazo por todas aquellas expresiones —visuales o no— de feminidad y androginia. Pero, además, concluyó que se perpetúa la lógica que trabaja según la idea de que el cuerpo es un ente moldeable, cuya gestión es necesaria para alcanzar los estándares de la heteronorma.

Gálvez (2021) encontró, al analizar las imágenes de perfiles de Grindr, que al menos el 50% de ellas representaba una masculinidad hegemónica, el 48% una hipermasculinidad —entendida como la intensificación de las expresiones de género asociadas con la virilidad—, y tan sólo el 2% una masculinidad alternativa. Esto es relevante porque el 88 % de las fotos estaban tomadas desde un plano medio o general, lo que significa que en Grindr las personas muestran más su cuerpo que su rostro.<sup>49</sup> El cuerpo en Grindr es un instrumento que no sólo debe gestionarse de acuerdo a los estándares de belleza occidental, sino también bajo los estándares masculinos de expresión.

Señalo algo que me dijo Ricardo (33 años), hombre queer:

Bien dicen que el que no enseña no vende. Yo soy un hombre queer, mi estilo es andrógino. Y cuando llegaba a subir fotos mías sin camisa o algo así, enseñando el pecho, las axilas, no sé, lo que sea, muchos me hablaban. Me hablaban muchísimo, muchísimo. Y yo decía “wow, tengo éxito”. Y cuando me pedían fotos y llegaba a pasar mis fotos normales del día a día, la mayoría me bloqueaba o me decían “ay, eres travesti”, o “eres trans. A mí me gustan los machos”, cosas así. Entonces, a veces podría considerar que tenía éxito y a veces no. Cuando llegaba a poner en mi perfil mis fotos normales, casi nadie me hablaba (Ricardo, 33 años).

Me contó que las únicas veces en las que realmente consideraba haber tenido éxito en la aplicación eran cuando evitaba hacer visible su identidad queer o resaltaba más su rol activo que sus expresiones de género, lo demás eran fracasos incómodos:

Una vez conocí a un chico que al parecer al principio le gustaba esa idea [que fuera un hombre queer activo]. Sí había relaciones, sí había sexo. Pero ya cuando llegamos a... creo que fuimos a Universidad, y llegué con falda. Y él me vio y como que veía alrededor, como que se sentía observado. Y yo le dije “wey, cálmate, ¿por qué estas tan tenso?”. Y me dijo “ay, es que la verdad el salir así con alguien, pues de repente se te quedan viendo”. Y yo así de “wey, si te sientes incómodo, vete, yo no te obligo

---

<sup>49</sup> En Tinder, por ejemplo, ocurre lo opuesto: el 66% de las fotos están tomadas en primer plano, lo que indica más disposición a mostrar el rostro (Gálvez, 2021, pp. 97–98); eso refuerza la idea planteada en el capítulo anterior sobre la utilización diferenciada de apps de ligue según la fórmula Grindr= sexo, Tinder=citas.

a que estés aquí”. [...] Entonces ahí me di cuenta de que le gustaba, pero nada más con él, no en público (Ricardo, 33 años).

Pronto se dio cuenta que su expresión de género era algo que podía representar un obstáculo en el ligue, por supuesto no sólo *online*, en Grindr, sino *onlife*. En alguna ocasión fue a Rico<sup>50</sup> con unx de sus amigxs con la intención de divertirse y, si se daba el caso, ligar. Se maquillaron y arreglaron mucho para la noche; recibieron varios cumplidos y solicitudes de fotos. Pero advirtieron de inmediato que nadie intentaría ligarles. Sentían admiración y rechazo de su comunidad al mismo tiempo:

Sí siento tanto la parte de admiración de otras personas como el rechazo. O sea, cuando a mí me llegaba a gustar alguien, me decía “no, es que a mí me gustan masculinos... Pero está padre que hagas esto por la comunidad”. Me sacaba muchísimo de onda. Sí, batallar con esa ideología heteronormativa es muy complicado, es muy complicado ser queer (Ricardo, 33 años).

Ricardo nota que la mayoría de sus amigxs ven a la masculinidad hegemónica como un valor intrínsecamente erótico y, de hecho, no están dispuestxs a deconstruir su deseo. Lo cierto es que muchxs colaboradorxs, sin importar su identidad u orientación, preferían hombres masculinos, lo que sea que eso signifique, para ligar y coger. Sería impreciso interpretar por qué la masculinidad hegemónica, sea erotizada por otras personas o autoimpuesta como estándar, sirve como pilar para la construcción de subjetividades específicas. Podría ser que el macho, chacal, deportista, musculoso, barbón, etcétera, sea atractivo para la disidencia por representar una masculinidad tradicional, racializada, clasista, considerada más cercana a la “naturalidad” y, por tanto, a la pasión (Reyes & Farrera, 2021). Pero también podría ser que

---

<sup>50</sup> Rico Club era un bar gay muy concurrido. Se encontraba en Zona Rosa, territorio históricamente reclamado por la diversidad sexo-genérica en la Ciudad de México. El bar fue clausurado en julio de 2022 por una serie de polémicas entre las que destacan: sus nexos con el narcotráfico, violencia homofóbica, omisión de sus elementos de seguridad y explotación laboral.



ambiente dispuesto para el anonimato, es de vital importancia. Es en ese campo en el que se debe actuar para proyectar una versión pregestionada del cuerpo y sus expresiones. En las fotografías sujetas a ser seleccionadas para el perfil todo es importante:

Incluso hasta la forma en cómo toman las fotos. O sea, si el chico está con la cara así completamente normal es como de “meh”, si tiene la cara así como de macho, todo enojado, el ceño fruncido y enseñando pecho, uy no, inmediatamente le hablo, tap o lo que sea. He visto que hay cierto patrón en cómo les gustan: 1. Si no tienen camisa, 2. Si está delgado, mamado, o peludo o así, 3. La forma de la cara, o sea si están como enojados es como un plus (Ricardo, 33 años).

Es cierto. En mi perfil solía usar fotografías desde un plano medio en donde mi rostro tuviera una expresión más bien plana, neutra, al menos desde mi perspectiva. Se me ocurrió una idea. Con fines experimentales, cambié mi foto principal por una donde tuviera más o menos la misma manifestación facial y conté una hora para ver cuántos mensajes y *taps* recibía. La modificación responde a que los perfiles que cambian de foto aparecen en la sección de Novedades, donde tienen relativamente más exposición por un corto periodo de tiempo; normalmente una hora o dos. Recibí dos mensajes y cinco *taps*; tres de esas personas no tenían foto de perfil. Al día siguiente, en el mismo horario, cambié de nuevo la foto principal por una con el ceño fruncido y volví a contar una hora. Recibí cuatro mensajes y siete *taps*.

Varios de los colaboradores me contaron que tuvieron que cambiar algo en las fotos que ponían en Grindr para encajar mejor en el flujo errante de las interacciones. La promesa de la conexión y el encuentro es el motor que deja al deseo en un campo minado en el que la gestión del cuerpo y la expresión son tareas pendientes. La fuerza vital del deseo, la misma que sirve para construir revoluciones moleculares y crear comunidad, se localiza así en el anhelo y la aspiración de la masculinidad hegemónica; eso contribuye a intensificar y esparcir la potencia del poder en tanto estructura heteropatriarcal.

Alejandro (26 años), igual que Ruperto, Ricardo, otrxs colaboradorxs y yo mismo, cayó en el juego de cambiar estratégicamente los rasgos y expresiones mostradas para tener resultados distintos. Alejandro es un hombre gay que se percibe a sí mismo como “muy afeminado”; le gustan los hombres que expresan cierta virilidad. Al principio funcionó; sustituyó las fotos en el espejo con poses de *vogue*<sup>51</sup> por tomas más cerradas que mostraban menos de su expresión, y logró más interacción. Alejandro omitió “voluntariamente” una parte de su subjetividad en el reflejo de su perfil digital.

Pero tras poco tiempo inmiscuido en la oleada de las conversaciones y los *taps*, se dio cuenta de que no había mucho de qué hablar con esos hombres de expresión hipermasculina que en un principio le atraían. No había qué hacer más allá del contacto sexual con ellos. Y eso, después de muchas decepciones, lo llevó a terapia psicológica. Ahí se percató de que no sólo intentaba ocultar su feminidad en su perfil de Grindr; también lo hacía en las citas, en los encuentros sexuales y, poco a poco, en su vida en general. Había cambiado, casi de manera inconsciente, su propia expresión.

La vigencia inconsciente del poder en nuestras mentes implica la necesidad de descolonizarlas (Rolnik et al., 2019). Después de terapia cognitivo-conductual, Alejandro pudo interpretar el significado propio de que no hubiera temas en común ni muchas cosas qué hacer además del sexo con sus ligues de Grindr: el omitir ciertas partes de su personalidad —bien podría leerse: de su construcción como sujeto, de su subjetividad— implicaba también

---

<sup>51</sup> *Vogue* es un tipo de baile que ha sido apropiado por las disidencias sexo-genéricas, sobre todo racializadas. Hay quienes plantean que el *vogue* y sus mutaciones pueden ser una estrategia para combatir la explotación, la violencia y la precarización desde la resistencia estética en movimiento (Tenorio, 2021).

omitir referencias, miradas, palabras, tratos y maneras de interactuar vitales para entablar conexiones sólidas con lxs demás.

La máscara de Grindr es al mismo tiempo requisito y obstáculo, no porque haya una verdadera y uniforme versión del sujeto, sino porque la máscara moldea primordialmente aquellos factores que permiten la reproducción del poder, en este caso: las masculinidades hegemónicas. Igualmente, Alejandro distinguió que su predilección por el tipo de hombre viril y masculino no estaba fundamentada por buenas experiencias, ni por nada que le interesara mantener en su vida. Me contó que sus gustos no han cambiado, le sigue pareciendo atractiva la masculinidad, pero ahora es mucho más selectivo con sus contactos. Sigue usando Grindr, pero volvió a la pose *vogue*, y *la que soporte*.<sup>52</sup>

El deseo se cuestiona, se deconstruye y se descoloniza, no hay otra cosa qué hacer con él. El manejo de la situación de Alejandro refuerza la idea de que no hay y no debería haber una disyuntiva en la que las únicas opciones sean dejar Grindr para autoafirmar el deseo, o continuar en Grindr para reproducir las lógicas del capitalismo tardío. Dejemos los binarismos. Pero el caso de Alejandro pone el lente en una cosa que ya se sospechaba: las interacciones en Grindr suelen ser más aburridas que divertidas y pierden la novedad con el tiempo.

Al respecto, la nube de palabras de la Figura 6 revela mucho más que la tendencia visual, sexual y masculinista. A través de un algoritmo de agrupamiento,<sup>53</sup> el análisis de datos

---

<sup>52</sup> *La que soporte* es una locución de autoafirmación extendida entre personas de la disidencia para aclarar que su voluntad de hacer se impone en aquellos actos que sean criticados, mal vistos o rechazados.

<sup>53</sup> El producto de este tipo de algoritmos es conocido como *clustering* y se realiza a través de procedimientos de aprendizaje supervisado, una rama del *machine learning* utilizada para asimilar

arrojó que las palabras empleadas en los más de 700 perfiles ingresados en la base de datos podrían agruparse en tres tipos: 1. Descripciones que sugieren actividades, prácticas o tipos sexuales. 2. Descripciones que señalan cosas no sexuales sobre sí mismxs —gustos, intereses, preferencias—. Y 3. Descripciones que apuntan interacciones a través de la app.

Las palabras más repetidas según la clasificación algorítmica fueron las siguientes:

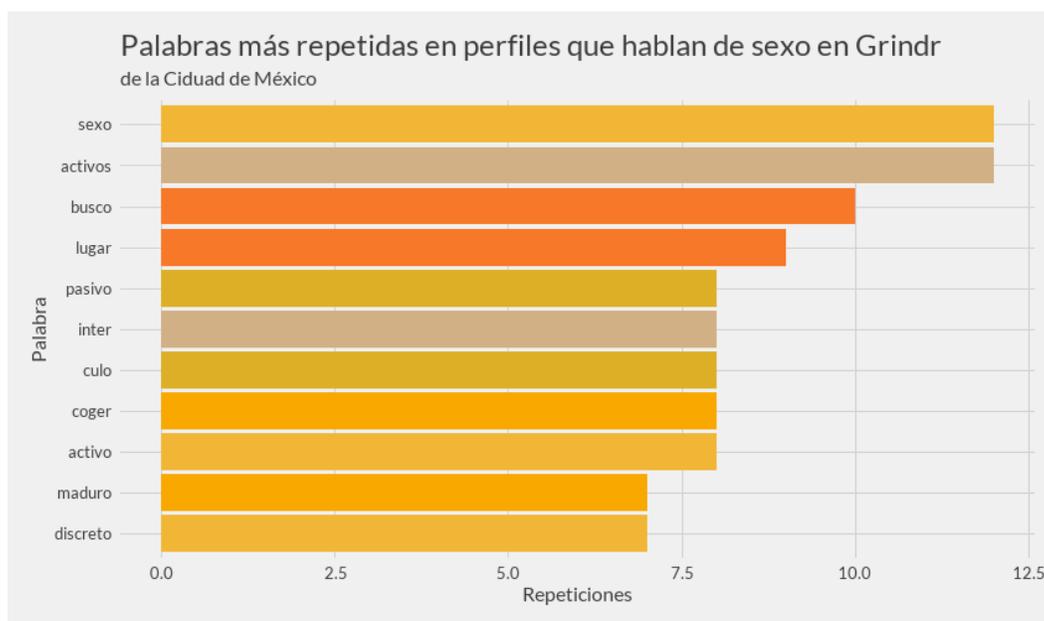


Figura 7. Elaboración propia.

---

qué y cómo un tipo de textos se distinguen de otros para generar grupos más o menos coherentes con los datos ingresados.

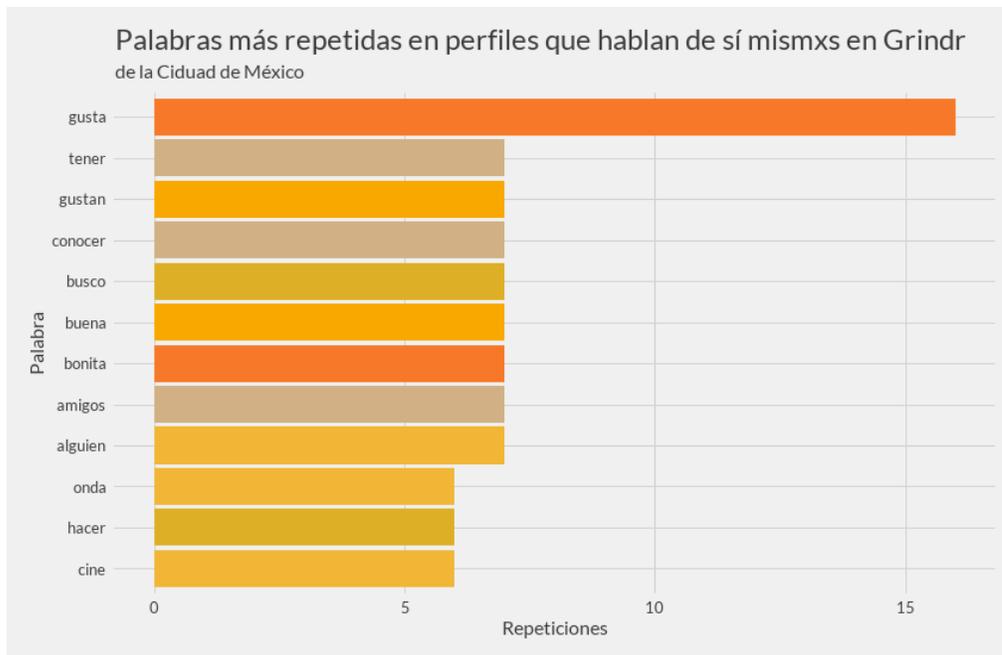


Figura 8. Elaboración propia.

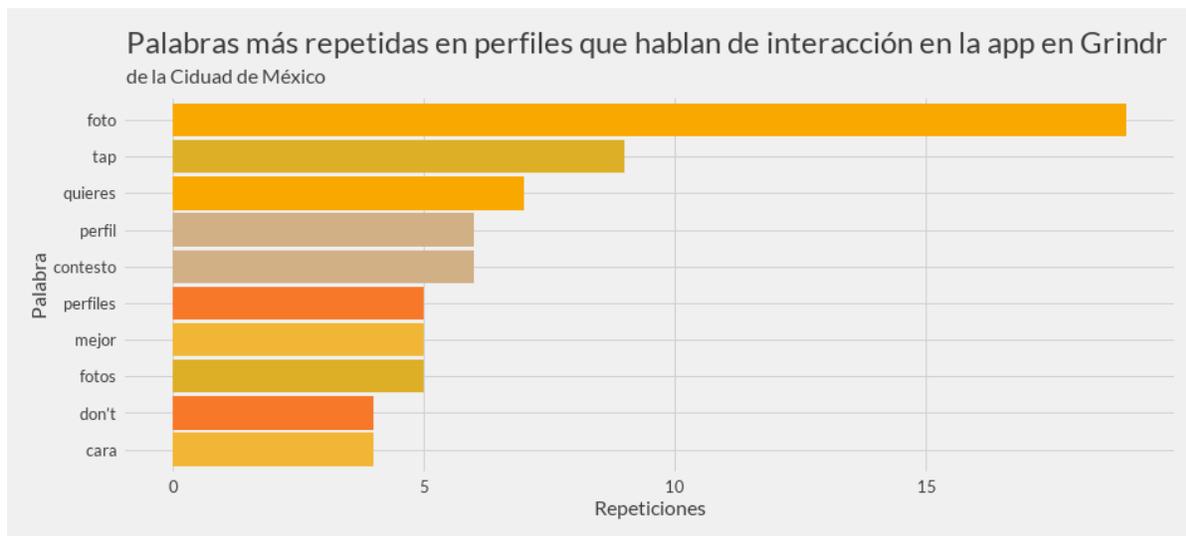


Figura 9. Elaboración propia.

Para que los resultados de agrupamiento del algoritmo y el aprendizaje supervisado fueran contundentes harían falta muchos más que 700 perfiles, pero también me pregunto si existe alguna cifra que dote de contundencia a un análisis que se basa en sostener y problematizar

las generalidades y soltar las excepciones. De cualquier manera, me parece que la clasificación de palabras empleadas y sus repeticiones dan pistas sobre algo. Todos los perfiles obtuvieron un puntaje que indicaba la cercanía o lejanía respecto al tipo 1, 2 o 3, por lo que, en mayor o menor medida, con más o menos especificidad, todos los perfiles son susceptibles de clasificarse en alguno de los tres grupos.

Pero como hemos visto, Grindr, la subjetividad y el deseo pertenecen más al terreno de lo indecible, de lo inclasificable. Aún si confiáramos en la categorización propuesta por el algoritmo, tres seguiría siendo un número muy limitado de opciones para encasillar los perfiles de la aplicación, así como trece *tribes* son muy pocas para encasillar a todos los cuerpos que deciden entrar en Grindr. Pero, por otro lado, es imposible ignorar que muchas de las cosas enunciadas en la plataforma tienen que ver directa o indirectamente con el carácter propuesto por esas categorías.

Varios testimonios, incluido el de Alejandro, confirman que es difícil ir más allá de la interacción preestablecida *online*. Es complicado salir de los límites impuestos por la plataforma, porque no hay plataforma más allá de ellos; Grindr no desaparece, pero se diluye cuanto más nos quitamos la máscara. Y los dispositivos del poder no quieren diluirse, buscan consolidarse. Yo mismo encontré muchos obstáculos al tratar de involucrar el trabajo de campo para esta tesis en interacciones dentro de la app. La mayoría de personas dejaba de contestar cuando mencionaba mi labor antropológica.

¿Por qué parece no haber espacio en Grindr para más tipos de interacciones? No debe tomarse de ninguna manera como una regla, pero la mayoría de colaboradores señaló que no buscan directamente una relación afectiva en Grindr, pero están abiertxs a las remotas pero

existentes posibilidades. El estado de indeterminación de la subjetividad en la plataforma se ve reforzado por la evitación estructural de las escenas de interpelación y las *différences*.

Escribí al inicio de este subapartado que la *différance* se sostiene por la tensión entre continuidad y transformación. La encrucijada de las subjetividades que las ubica entre el deseo reactivo y el deseo reproductor no existiría sin esos elementos indefinidos de transformación, pero el poder habrá de asegurarse que las discontinuidades de su estructura sean apenas visibles, perceptibles, cognoscibles. El poder busca mantener la *différance* en su mínima potencia posible para postergar su efecto reaccionario. Por eso después de eliminar la app, Grindr no permite a sus usuarios reestablecer mensajes y otros datos; al no facilitar la memoria de lo ocurrido, Grindr procura la eliminación de la potencia contenida que ha dejado la encrucijada del poder.

De tal forma que reforzar la masculinidad hegemónica, promover pocas posibilidades para la interacción más allá de lo casual y fomentar la estética relacionada con el canon de belleza occidental no son más que otras estrategias para evitar lo máximo posible la aparición de eventos diferenciadores que señalen la explotación del deseo, la mente, la conducta, el placer, el cuerpo, la identidad. Las encrucijadas que al poder y a Grindr le convienen son aquellas que no cuestionan al sistema, aquellas que revictimizan, que buscan el error, la equivocación, la culpa y el *slutshaming* en sí mismas. El individuo se vuelve individual, aislado de sí y de los otros, porque el poder lo impulsa a flagelarse a sí mismo en vez de procurar destruir las cadenas que lo atan.

El capitalismo de *cafishéo* busca la continuidad de su actividad proxeneta y ya aprendió que no puede evitar las escenas de interpelación ni los eventos diferenciadores, sólo puede redirigir sus líneas de fuerza en ellas hacia las subjetividades y esperar que las personas

sean un eslabón, un relevo de las lógicas estructurales, tal y como lo son las plataformas digitales. Grindr no busca la agencia de sus sujetxs, busca la máscara, el sonido de la notificación, la inacción, la impolítica, la dividualidad, la indeterminación y la aniquilación de la sexopolítica. En estas condiciones, lxs usuarixs que convienen a la plataforma no son más que devenir calientahuevos.

¿Qué líneas de fuga podemos trazar? ¿Es posible deconstruir, descolonizar el deseo? ¿Cómo hacer sexopolítica? ¿Cómo oponerse a la organización lógica del poder? ¿Cómo causar más *diferánces* y cuándo son necesarias? ¿Es suficiente con cuestionar el hacer de lxs usuarixs? ¿Puede Grindr usarse como herramienta sexopolítica para la reapropiación del deseo explotado? Todas estas preguntas se relacionan con la agencia sexopolítica de las subjetividades en su propio proceso de explotación y cuestionamiento. En el siguiente capítulo se lanzan ideas al respecto.

### **CAPÍTULO 3. ESPACIO, CONTAGIO, DEFENSA Y DEVENIR SEXOPOLÍTICO**

“No todo es malo, pero todo es peligroso, y si todo es peligroso siempre tendremos algo que hacer”.

Michel Foucault

En este capítulo se abarcará la necesidad de defender el deseo ante su inminente explotación por parte del sistema capitalista y de propagar las reflexiones sexopolíticas, las cuales recuperan y cuestionan nuestra propia condición de agentes atravesados por el poder contemporáneo y sus dispositivos. Para eso establezco algunas características del espacio cartográfico asimétrico que Grindr produce para y con las subjetividades de la disidencia sexo-genérica, y de eso se extraerán las particularidades topológicas propicias para la discusión y el posible trazo de líneas de fuga que permitan problematizar el estar y el hacer en la plataforma.

A partir de eso, propongo una crónica de todo lo concerniente a la última etapa del trabajo de campo que realicé para esta tesis: la ejecución de un círculo de reflexión sobre Grindr y el deseo; luego intentaré establecer relaciones entre esa propuesta y las posibilidades de cuestionar el deseo capitalista, defender la agencia de lxs usuarixs y contagiar las revoluciones moleculares, de escala micro, inconsciente, y devenir, por fin, subjetividades sexopolíticas.

#### **3.1 Grindr, productor de espacios**

Siempre me pareció que Grindr era algo similar a un catálogo, un lugar donde se puede revisar, desear y digitar en busca de una conexión con el “proveedor” de aquello que se desea. Una posible conexión detrás de cada usuarix. De hecho, la digitalidad entera se basa en la

conexión más o menos directa, según el soporte, con el significante de aquello que existe a la distancia. En Grindr la cercanía o lejanía es de vital importancia para la interacción. Para la mayoría de quienes colaboraron en esta tesis un factor decisivo para iniciar, continuar o finalizar una conversación en la app es la cantidad de kilómetros —o millas, según se configure— a las que se encuentra la otra persona.

Para algunxs es un rasgo irremplazable. Francisco (32 años) ha usado Grindr la mayor parte del tiempo cerca de Ciudad de México. En ella busca interacciones a máximo cinco kilómetros de distancia. Prefiere la cercanía que la lejanía, desde luego. Pero para él no es tan importante la accesibilidad como el deseo y el interés que un perfil específico pueda causarle. De hecho, contrató Grindr Xtra<sup>54</sup> con el propósito de filtrar y poder acceder a la conexión con chicos de un perfil específico.

A mí me gusta [Grindr Xtra] porque gano tiempo al hablar con los chavos, porque si no, estarían escribiéndome o yo estaría hablando con chavos que no son de mi interés, o por lo menos para lo que yo lo uso, no son de mi gusto. Entonces por esa razón creo que la versión Xtra es muy buena, porque estos filtros te ayudan a ganar tiempo y a llegar mejor al perfil de chavo que buscas (Francisco, 32 años).

Filtrar, gestionar, acceder. Ahorrar tiempo, optimizar y maximizar son conceptos fundamentales de la lógica capitalista. En los términos de Francisco, la optimización tiene que ver con la posibilidad de acceder a más perfiles ideales, a conectar su deseo con el otro. Constantemente se encuentra en la encrucijada de la distancia y el gusto, pues la mayoría de ocasiones tiene que sacrificar distancia por interés o viceversa. Al preguntarle si prefería una

---

<sup>54</sup> Grindr Xtra y Grindr Unlimited son los modelos de suscripción premium de Grindr. El primero permite visualizar hasta seiscientos perfiles en cada visita, aplicar opciones para filtrar perfiles, retirar los anuncios y ver la marca de confirmación que indica si los mensajes ya fueron leídos. El segundo incluye todo lo que el primero más: perfiles ilimitados, acceso al historial de visitas del perfil por 24 horas, modo incógnito, eliminar mensajes enviados, indicador de que la persona está escribiendo en el chat, fotos privadas y traducción de mensajes automática. Los precios a estas suscripciones varían según la región, pero en México Xtra cuesta 229 pesos al mes y Unlimited, 459.

conexión apasionada lejana a él o una conexión regular cercana a su ubicación, contestó que el interés y la pasión es mucho más importante.

Lo veo también de este modo: si voy a viajar lejos, es porque vale la pena, o sea, si ya voy a hacer el viajecito y voy a pagar el Uber de 150 o 200 pesos, ok, es porque vale la pena y porque la voy a pasar bien y así, ¿sabes? (Francisco, 32 años).

Su límite inicial de cinco kilómetros se mueve conforme el deseo lo motive y ha llegado a viajar mucho para la realización de encuentros. A pesar de que el paradigma principal de Grindr y de casi todas las aplicaciones de citas es la geolocalización, y de que un encuentro cercano a la ubicación de quien lo solicite sería mucho más operativo y por tanto optimizable, muy frecuentemente se le suele restar importancia; apenas se nota la presencia de un número que indica algo y significa, pero pierde el sentido cuando se intercepta con el deseo.

Pasa frecuentemente que la distancia sólo es importante cuando el perfil o el encuentro no es tan atractivo. Daniel (37 años) declara que puede darse el lujo de ponerse exigente con la distancia con aquellos usuarios que no le interesan lo suficiente; esto suele ser acordar un punto medio o pedir que la otra persona pase por él a su ubicación. Cuando está en el trabajo, además, no acepta ver a nadie que requiera más de 15 minutos de trayecto. Pero cuando está en casa y cuando el perfil o el encuentro le interesa lo suficiente, no tiene problema en desplazarse: “En esos casos sí soy pizza y salgo corriendo”.<sup>55</sup>

Dado que una de las vías más importantes para el control por parte del capital es que los dispositivos conquisten las subjetividades a través del deseo, entendido como fuerza vital,

---

<sup>55</sup> Hay una cantidad considerable de perfiles que se oponen a la tendencia de la inmediatez y buscan planes más pensados. Es común que estas personas escriban en sus descripciones cosas como “No soy pizza para llegar caliente y en 30 minutos”. Ningunx de lxs colaboradorxs estableció este tipo de implicaciones directamente; aunque para la mayoría era importante la distancia que les separaba, ese rasgo pierde importancia cuando se compara con el deseo y el ímpetu por el encuentro.

la digitalidad tiene la tarea de hacer borrosa la frontera entre la conexión *online* y la interacción *onlife*, entre el deseo y lo deseado. Los *likes* en Facebook, los *match* en Tinder, o las entregas de Uber coinciden en acercar el significante —la aprobación, la relación o el recibir un paquete— a lo subjetivo. No hay acercamiento geolocalizado, pero sí acercamiento subjetivo. Realizar eso podría parecer sencillo, pero implica un nuevo trazado de la cartografía existente. Grindr también puede ser visto como un mapa que, sin embargo, no actúa según la lógica geográfica.

Como se ha planteado, en la plataforma el deseo se convierte en dispositivo placer que busca estimulación, conexión indeterminada, optimización de calidad y cantidad, todo para hacer desear, y eso causa que el hecho relativamente objetivo de la distancia pase a segundo término. En este mapa no hay más que posibilidades, opciones indeterminadas, apenas jerarquizadas y ordenadas según la geolocalización.

La descripción visual reemplaza a la acción motora. Nos encontramos con un principio de indeterminación e indiscernibilidad: ya no sabemos qué es imaginario o real, físico o mental en la situación, no porque los conceptos estén confundidos, sino porque no debemos de saber y ni siquiera existe un lugar desde el cual preguntar. Es como si lo real y lo imaginario estuvieran persiguiéndose entre sí, como si cada uno se reflejara en el otro alrededor de un punto indiscernible (Deleuze, 1997, citado en Mukherjee, 2019, p. 182, traducción propia).

El mapa de puntos indiscernibles. La referencia no podría ser la ubicación geográfica de las posibles relaciones, porque el radio de Grindr no muestra dirección, sino distancia. El sujeto, quien usa la app, tampoco podría ser el punto de referencia más que para el ordenamiento de los perfiles que se muestran; da igual si el otro se encuentra hacia el norte, el sur, el este o el oeste, lo importante es que la posibilidad se encuentra a un número determinado de kilómetros, metros, centímetros, y esa experiencia se unifica a través de la digitalidad. No hay que ser específicos, ya nada es físico ni digital, todo es *onlife*. Es exactamente la misma

experiencia enviar un *tap* a alguien que se encuentra a cinco centímetros o a cincuenta kilómetros. Las distancias se transforman y se hacen borrosas, empañadas.

El poder ha trazado un mapa basado en la gran cantidad de datos y promesas de conexión. En ese mapa, “el cuerpo es dejado en un nuevo espacio (de medios frenéticos y sobreabundancia de afectos inducidos), en el que queda catatónico con un sentido de impotencia motriz” (Mukherjee, 2019, p. 182). Lo único que se puede percibir a partir de esa cartografía producida por Grindr es la pertinencia de la continuación del modelo específico de subjetividad calientahuevos que busca la supuesta realización del deseo, que no es más que una colonización, reflejo de los valores del capitalismo tardío. Es un mapa de la conquista hegemónica de la sexualidad y el deseo.

Pero es curioso que esa misma capacidad de producción espacial funcione de manera sexopolítica en otros contextos. En el contexto de India suburbana, en donde el ejercicio de la sexualidad es un acto de resistencia en contra de las lógicas de justicia estatales, Mukherjee (2019) asegura que Grindr crea un espacio háptico, en términos deleuzianos. El espacio háptico, explica, es uno desprovisto de las descripciones del mundo cognoscible, visuales o no; es un espacio de pura conexión en el que no hay más horizonte que las digitaciones inmediatas, tangibles, y no hay otra manera de conocerlas que a través de los afectos, o eso que Suely Rolnik denomina como capacidad “extrapersonal-extrasensorial-extrapsicológica-extrasentimental-extracognoscitiva” (Rolnik et al., 2019, p. 47).

Que la app represente un espacio háptico en las contingencias de India suburbana implica que “los cuerpos queer peripatéticos que fueron disciplinados de acuerdo a las necesidades de la sociedad de control hagan uso de la tecnología de medios para alterar las estructuras de la dominación panóptica”, de tal manera que Grindr “produce un mapa

alternativo de la ciudad, un mapa que marca la locación geográfica de los cuerpos criminales usando sus propias técnicas de vigilancia (sobre todo Google Maps) para localizar usuarios” (Mukherjee, 2019, p. 187).

Grindr produce espacios que según su contexto significarán resistencia o reproducción, y eso depende tanto del grado y potencia de la explotación o *proxenetización* del deseo, como de la capacidad de agencia de lxs usuarixs según sus condiciones. Por supuesto que afirmar la orientación y hacer del sexo un asunto político es un acto de resistencia frente a las corrientes del poder en casos como el de India. Pero en el contexto de occidente, más específicamente el de la Ciudad de México y el Área Metropolitana en donde —como se propone aclarar la tesis— los dispositivos del poder toman formas discretas y subjetivas para moldear la agencia de lxs usuarixs, el consumo acrítico de Grindr termina en un espacio dominado por la experiencia sensorial de la hegemonía.

En otras palabras, en el caso de estudio de esta tesis, Grindr traza un mapa de modelos de subjetividades calientahuevos —aquellas que benefician a Grindr y al poder, mejor explicadas en los capítulos 1 y 2— con un potencial número de conexiones dividuales, es decir: escindidas de lxs otrxs y de sí mismxs. Eso significa que la agenda de los modelos de subjetividad sexopolítica —aquella crítica-deseante que reconoce la dominación y la cuestiona, también ahondada en los capítulos anteriores— necesita caminar a diferentes ritmos según sus necesidades. Acelerar y frenar cuando sea necesario.

Las condiciones estructurales son las siguientes: el control, dado por la *proxenetización* o *padrotización* del deseo en manos del poder, busca mantener a las subjetividades en un estado de indeterminación cuya permanencia depende de mantener la *différance* —suceso diferenciador que permite conservar la fuerza reaccionaria para trazar

líneas que excedan las directrices del poder— en su mínima potencia posible. Las condiciones subjetivas son las siguientes: lxs usuarixs de Grindr están al tanto de los mecanismos del poder porque las encrucijadas del deseo no dejan de presentarse; mantienen su agencia y su potencial en la templanza permitida por la conservación de energía de los sucesos diferenciadores.

Buscar el germen sexopolítico, si es que existe, expropiar el deseo y resistir al poder supone la aparición de una nueva cartografía háptica basada en los afectos, en la experiencia del mundo que se desdobra y excede las directrices del sistema. Si el contacto con Grindr se hace desde otras maneras críticas de percibir la propia subjetividad, eso significaría que es posible trazar nuevas superficies topológicas en las que el deseo construya más líneas de fuga para sí mismo.

Quizá para eso haya que sacar la reflexión sobre Grindr de las características cartográficas que Grindr misma ha trazado. No pude recolectar datos etnográficos a través de la aplicación; incluso, cuando pedía charlar sobre las experiencias y dinámicas de lxs usuarixs en el propio *inbox* de la plataforma, me invitaban a seguir la conversación a través de otro soporte. Eso debe significar algo. El reflejo del mapa trazado no deja de ser un reflejo del que es posible escapar, al menos materialmente.

Si las conexiones en Grindr sólo existen por su posibilidad, las subjetividades sexopolíticas tienen la tarea de moverse hacia otros planos donde las conexiones puedan materializarse, donde la disposición háptica permita el flujo crítico de la fuerza vital del deseo sin explotación, donde las *différences* y las escenas de interpelación —entendidas como momentos en las que el sujeto se encuentra en contraste consigo mismo— construyan líneas de fuga no sólo viables, sino pertinentes para cada caso. Las líneas de fuga que necesita un

país donde la disidencia es un delito son específicas y requieren su propio ritmo en el trazo, y lo mismo sucede con la situación sexopolítica que ocupa a esta tesis.

### **3.2 Politizar la experiencia: crónica de un círculo de reflexión sexopolítico**

Después de la observación participante y el trabajo de campo en forma de charlas casuales, entrevistas semiestructuradas e historias de vida, seguía presente el cuestionamiento de qué hacer con las reflexiones. Estoy convencido de que la antropología tiene potencia política y que sus herramientas teóricas y metodológicas tienen el compromiso de actuar ahí donde se requiera su intervención, o mejor: hacer antropología por demanda (Segato, 2015). A riesgo de que este trabajo quedara en los debates más o menos públicos de lxs colegas etnógrafxs y el mundo académico, decidí plantear una metodología participativa que se propusiera politizar las experiencias sexoafectivas mediadas por Grindr y construir un espacio de diálogo sexopolítico intersubjetivo.

La editorial emergente Aquelarre de Tinta, quienes desde 2021 publican ficción literaria de plumas de la diversidad sexo-genérica, cobijó la idea. A través de ellxs, pude cristalizar el primer círculo de reflexión, al menos en español, sobre el uso de Grindr.<sup>56</sup>

Basado en las meditaciones teóricas que se exponen a lo largo de esta tesis, procuré que la

---

<sup>56</sup> En inglés existen grupos de apoyo digitales y no digitales que buscan enfrentarse, sobre todo, a la adicción a Grindr y a la deconstrucción de actitudes nocivas (Blum, 2017). A pesar de que existen numerosos testimonios de hispanohablantes en páginas de memes, hilos de Twitter y foros de discusión, no pude rastrear la existencia de grupos de apoyo o reflexión en español. Existen otras iniciativas de organizaciones y plataformas realizadas en conjunto con Grindr que buscan poner a discusión temas de violencia y discriminación institucional, como el encuentro de organizaciones LGBTQ+ realizado en Guanajuato (Ríos, 2022). Pero lo cierto es que en estas iniciativas no se problematizan las implicaciones políticas de la utilización de las plataformas de contacto socio-sexual, por lo que la alianza de Grindr con el activismo fácilmente podría ser interpretado como una estrategia de proselitismo empresarial.

propuesta resaltara la pertinencia del diálogo intersubjetivo, abierto, reflexivo y empático respecto a las problemáticas y posibilidades que Grindr alberga.

El círculo de reflexión *Grindr: deseo, placer y disidencia* se llevó a cabo en la librería, foro cultural y cafetería Somos Voces, ubicada en Zona Rosa: calle Niza 23, colonia Juárez, los jueves 12, 19 y 26 de mayo de 2022 de 4:00 a 5:30 pm. Fue una actividad gratuita y abierta para usuarixs de la aplicación en la Ciudad de México y periferias sin importar edad, género y orientación sexual. Todo el proceso de marketing y promoción se llevó a cabo fuera de Grindr, a través de las redes sociales de la editorial y de la cafetería.



Figura 10. Elaboración propia.

El proceso de inscripción requería que lxs interesadxs llenaran un formulario donde brindaran sus datos de contacto y una breve exposición de motivos. Llegaron aproximadamente treinta y un registros antes del cierre de la convocatoria. Había tres personas cuyo perfil coincidía con lo académico y estaban interesadas en asistir porque el tema se relacionaba de una u otra manera con su investigación; sólo dos de ellxs terminaron por presentarse de manera recurrente en el círculo y sus perspectivas profesionales —psicología y sociología— aportaron a la interdisciplina del círculo. Pero lo que más llama la atención es que el resto de solicitudes mostraban en su exposición de motivos una preocupación auténtica por cuestionar su propio uso de la app y resignificar sus experiencias.

Debido a eso, el círculo de reflexión estuvo lleno de historias y trayectorias personales, así como de cuestionamientos subjetivos. De las treinta y una personas interesadas, se presentaron trece a la primera sesión, y luego el número descendió a ocho y seis. Me comprometí como moderador e invité al resto de participantes a que todo lo dicho en ese espacio debía quedarse ahí, para crear una relación de confianza y sinceridad, pero sobre todo para que los testimonios y debates sirvieran más como revelación y diálogo interpersonal que como información etnográfica.

De la misma manera en que sólo podemos acercarnos al poder en tanto relación (Foucault, 1988), sólo podemos concebir a la etnografía como una relación interpersonal con obligaciones y compromisos que hacemos con y para los otros, pues esos mismos vínculos son en realidad lo que construye la teoría, la ética y la comunidad (McGranahan, 2022). Respondiendo al deber relacional que exige la disciplina, no grabé ni el audio ni el video de ninguna de las sesiones y capturé las notas relevantes un día después de las reuniones.

“Decirlo todo sería demasiado. La historia, la etnografía y la interpretación no requieren decirlo todo, pero sí lo que es importante, y determinar qué es importante es parte de construir una ética para la teoría” (McGranahan, 2022, p. 4). Por esa razón a partir de ahora no haré referencia a eventos o historias en concreto de ningunx de lxs participantes del círculo —me parece suficiente con todos los testimonios referenciados hasta ahora—, sino que buscaré líneas generales que arrojen luz sobre las dinámicas subjetivas del entorno, el cuestionamiento del deseo y el uso ético-político de Grindr. Aquí no hay datos etnográficos usados para teorizar, sino reflexiones subjetivas e interpretaciones asistidas del diálogo entre experiencias de participantes y el corpus etnográfico expuesto hasta aquí.

La preocupación que reflejaban las exposiciones de motivos se notó desde el primer momento. Contrario a lo que el modelo de subjetividad calientahuevos aletargada en el bucle del deseo capitalista propone, lxs asistentes mostraron un papel activo en las controversias básicamente políticas que trastocan sus identidades, sus gustos, sus deseos, sus placeres y sus objetivos. Constantemente, las experiencias propias llegaban a preocupaciones de impacto colectivo.

Desde el principio se reveló Grindr como un lugar lleno de claroscuros, matices y contrastes que podían terminar en el éxito tanto como en la catástrofe. Esas implicaciones se dirigieron hacia la idea de que lo personal es político, y a pesar de que varixs asistentes concordaban con la lógica capitalista de la división público-privado, se llegó a la conclusión de que las experiencias subjetivas se desarrollan en un sistema cuyos dispositivos oprimen a la disidencia. Por eso todxs asumimos cierto grado de agencia política en la construcción del entorno de la plataforma.

La agencia se discutió con la marginalidad compartida por las experiencias de las subalternidades. Algunas ideas del círculo llevaron a que se trazara el papel de la diversidad sexo-genérica en los movimientos feministas. Se logró establecer que, aunque las experiencias de lxs oprimidxs tienen rasgos particulares y distinguibles, la estructura de dominación que las oprime es siempre la misma, por lo que los movimientos pueden tener un mismo antagonista sin necesariamente tener las mismas bases y las mismas agencias. El concepto de heteropatriarcado se hizo presente sin ser nombrado en los testimonios puestos en diálogo.

Hablamos de la estructura como esa configuración sistémica extendida que permite que las experiencias en Grindr tengan rasgos similares para lxs usuarixs, que haya opresiones compartidas y que existan dispositivos que doten de operatividad a la dominación. Todxs lxs asistentes habían sufrido algún tipo de exclusión, marginación y violencia en el marco de sus interacciones mediadas por la plataforma. Algunxs, sin embargo, se habían hecho a la idea de que eso era su culpa y su responsabilidad por entrar y seguir en Grindr aún al conocer sus riesgos; pero las opiniones de otxs matizaban y proponían que revictimizarse es un proceso que quita el foco de un problema mucho más amplio: la configuración heterocapitalista de la aplicación, del mundo.

Por alguna razón, el contrato de términos y condiciones era una figura recurrente que significaba asumir la responsabilidad personal de usar la plataforma y atenerse a que “Grindr no es responsable por tu uso de los servicios o por las acciones de otros usuarios con quienes puedes intercambiar información o tener contacto” (Grindr LLC, 2022, traducción propia). La lógica contractualista implica que hay una aceptación voluntaria de los acuerdos supuestamente justos, por apegarse a las regulaciones vigentes en Estados Unidos —a pesar

de que le pertenece a la empresa china Beijing Kunlun Tech desde 2018—<sup>57</sup> pero no abarca la posibilidad de cuestionar si es realmente un acto voluntario o completamente libre de cohesión. Esta contradicción llevó a varixs a preguntarse también si lo que hacían en Grindr era deliberado o no. Se comentó varias veces que la aprobación digital en forma de *taps*, mensajes, notificaciones era siempre un estímulo engañoso para seguir con la bola de nieve de interacciones.

El acuerdo contractual indica una alineación corporativa de los órdenes interiores de la app, los cuales, desde luego, se extienden en el mapa trazado e inundan la percepción de lxs usuarixs. A través de pensar a Grindr como una empresa que busca la generación de riqueza, algunxs participantes llegaron a la conclusión de que los modelos de negocio de Grindr dependían directamente de la atención, planes, relaciones, placeres y deseos de lxs usuarixs, de sus subjetividades.

Hay quienes se mostraron enojadxs con una situación sintomática. Grindr funciona a través de la primicia; la sección Novedad, o pantalla secundaria, agrupa y muestra a los perfiles recién llegados —quienes permanecen en esa sección 48 horas para dar un impulso inicial a su cuenta— o cuyas fotos se han modificado recientemente —quienes permanecen en promedio 24 horas ahí—. Además, la sección Explorar, o pantalla principal, junta a lxs usuarixs con actividad reciente, por lo regular no más lejana que dos horas.

Una vez que se deja de acceder a la plataforma por más de dos horas, el perfil desaparece de todos los catálogos y sólo pueden mirarlo quienes hayan establecido contacto

---

<sup>57</sup> Las regulaciones, sin embargo, no incluyen responsabilidades legales para la empresa en los ámbitos que trascienden los servicios digitales que presta como *software*; esta evasión de responsabilidades en situaciones que suceden *onlife* ocurre, de hecho, en todas las *dating apps* (Srinivasan, 2020).

a través del chat o de *taps*. Para volver a ser visible ante todos, lo “único” que hace falta es volver a abrir la app. Esta situación también ocurre a través de mecanismos algorítmicos en el resto de aplicaciones de ligue; aunque es cierto que en Grindr la desaparición se basa en la cuenta atrás y no en el cálculo de tiempo de uso, como en el resto de plataformas. Pero el paradigma es el mismo: entre más se use, más visibilidad, exposición y probabilidades de conectar se tienen.

Lxs asistentes interpretaban esto como una demanda constante por su atención, misma que debía ser dividida entre las numerosas cuentas sociales. En el desarrollo del círculo se atendían notificaciones constantemente. Yo también tuve que ocuparme de unas cuantas. Al respecto, se llevó la discusión hacia la idea de que Grindr y la digitalidad buscan captar los tiempos de las personas porque eso significa más publicidad que mostrar, más adicción, más planes premium vendidos, más posibilidades, más indeterminación, más extensión de su cartografía, más conquista del deseo.

Esta revelación causó varias muecas de molestia; entre ellas, la mía. No molesta la existencia de estas plataformas, molesta la demanda de productividad a riesgo de quedar en el olvido, en el exilio digital de los territorios del deseo capitalista. No usarla, a los ojos de la empresa, es un despido por concepto de inactividad. Consumir, desear, buscar la realización de los placeres y generar datos susceptibles de ser vendidos en el camino —sin contar la reproducción y el encarnamiento de los dispositivos del poder— son el precio a pagar por la utilización, supuestamente gratuita, de los servicios de Grindr.

La serpiente que representa el capitalismo tardío de las sociedades de control (Deleuze, 2006; Han, 2014) hace zigzag eternamente, produce y consume en el bucle infinito de su propia subjetividad. Pero lxs asistentes estaban al tanto. Mencionaron constantemente

un proverbio de reciente auge: si la plataforma es gratis, es porque tú eres la mercancía —y la mano de obra—.

Ellxs saben, siempre lo han hecho. Detectan fácilmente el *pinkwashing*<sup>58</sup> de las industrias y las medidas paliativas que implementan. Se mencionaron los tropiezos y polémicas de la app: crisis de datos, hackeos y exposición de información sensible, incluyendo ubicación, y se contrastaron con las experiencias subjetivas: discriminación, exclusión y violencia. Lxs presentes cuestionaron lo que implica para sus vidas que la empresa ganara dinero. En un territorio donde el capitalismo *cafishea* el deseo y propaga modelos hegemónicos para evitar, en la medida de lo posible, la *différance*, las violencias que sufren lxs usuarixs son vistas como daños colaterales que, además, se individualizan.

Grindr tiene una *Guía de seguridad holística* (2018) en la que buscan transmitir recomendaciones en materia de seguridad digital, personal y autocuidado. Por supuesto, la guía responsabiliza al usuario de todas las acciones que lleve a cabo y sus posibles resultados y se lleva el crédito de la resiliencia de la diversidad sexo-genérica. Incluye quizá un par de buenos consejos que tienen que ver más con la seguridad en el mundo digital que con la plataforma en sí. Pero lo más interesante es que utiliza el recurso del *storytelling* —que es usado en el mercadeo para empatizar con el consumidor a partir de la narración de historias personales; de hecho, también es un recurso de la antropología, aunque se usa con otros fines— para revictimizar y librarse de responsabilidades:

Escenario 3:

Shirin es una mujer transgénero de 29 años y una activista valiente en su país. Shirin estaba hablando con alguien que había conocido en línea [irónicamente no se

---

<sup>58</sup> El concepto *pinkwashing* es usado para referirse a la acción de usar los estandartes, principios, estéticas o lemas de los movimientos de la diversidad sexo-genérica como estrategia de proselitismo político o de consumo capitalista.

menciona Grindr] hace algún tiempo, pero se detuvo cuando notó que él no estaba respetando su identidad y que no la estaba tratando como a una mujer. Él seguía pidiendo ciertas cosas en su relación sexual que no le gustaban a ella. Unos días después, Shirin recibió un mensaje en su Facebook [otra vez fuera de Grindr] de él con un enlace. Después de abrir el enlace, notó que había mensajes amenazantes que comenzaron a llegar a su correo electrónico personal. Los mensajes fueron agresivos y sin parar. Ella se puso muy estresada. Ella sintió que su seguridad estaba en peligro y su privacidad fue violada porque nunca había compartido con esta persona su perfil de Facebook o su dirección de correo electrónico personal.

¿Qué pudo haber hecho Shirin de manera diferente?

Shirin podría haber compartido menos información personal con esa persona, que probablemente fue lo que lo llevó a su Facebook y a su dirección de correo electrónico personal. Al hacerlo, le dio a su atacante los medios para acosarla fuera de la aplicación [otra vez evitan responsabilidades]. Ahora, ella necesita cambiar sus contraseñas. Además, podría hablar con un experto en seguridad digital que puede asegurarse de que no se haya descargado ningún software de rastreo o malware en su teléfono (Grindr LLC, 2018, p. 17).

En el círculo se hicieron algunas críticas puntuales a todo el documento de la empresa, pero se puso especial énfasis en que su misión y visión, a pesar de concentrarse en la disidencia y sus particularidades, está lejos de prestar atención a los problemas estructurales, en primer lugar, porque ellos permiten su existencia. Se denunció el caso omiso —documentado antes en el testimonio de Trinski, por ejemplo— que el área de soporte les prestó en situaciones de necesidad.<sup>59</sup>

De alguna manera estas reflexiones contribuyeron a formar un ambiente un tanto pesimista en el círculo. Una suerte de abandono institucional y estructural se asomaba en varios momentos. Aún reconocida la individualización y división que los mecanismos de

---

<sup>59</sup> Yo mismo escribí un correo electrónico al área de soporte para pedir apoyo en el acceso al análisis de datos no sensibles de los usuarios para la construcción de la base de datos usada en el capítulo 2 de esta investigación. La respuesta, después de varios intentos, fue negativa y escrita en un inglés bastante *polite*.

Grindr buscan, lxs asistentes expresaban un toque de nihilismo, pues las crisis, las disyuntivas y las encrucijadas tienden a dar falsas medidas de la capacidad de agenciamiento.

Pero, como ahondé en el capítulo anterior, la *différance* puede acumular suficiente potencia reaccionaria para trazar líneas de fuga. La agencia puede recuperar su protagonismo en los horizontes de los usuarios. Lxs asistentes se mostraron diligentes en buscar y cuestionar los orígenes del aislamiento percibido. Es significativo poner en palabras, en discursos, aquello que oprime el poder; el orden se trastoca cuando los testimonios se conectan entre sí, cuando las experiencias se traslapan y buscan convergencias productoras de nuevos escenarios y posibilidades. El deseo por un devenir agenciado se asoma en la charla intersubjetiva: “El deseo es la trama que se entreteje entre gestos y palabras, entre discursos y prácticas, entre instituciones [instancias, estructuras] y sujetos” (Parrini, 2019, p. 26).

La fuerza vital no se encuentra todavía completamente conquistada, y me pareció muy necesario poner ese hecho a discusión entre lxs participantes del círculo. Busqué diferenciar el deseo del erotismo y la sexualidad, conceptos que de hecho están muy intrincados en el dispositivo de dominación que las produce. Al respecto, Parrini (2019) aclara que la sexualidad es el punto más normativo, pues busca cercar el deseo y producirlo en la operatividad misma del acto sexual. Esta circunvalación del deseo bien podría ser la raíz de la producción del *potentia gaudendi*, o potencia excitatoria (Preciado, 2008). El deseo, como se explica en el primer capítulo, es una pulsión vital que ordena, construye y que existe siempre antes de la afección a la que el poder la ha condenado (Parrini, 2019, p. 30).

El erotismo, por su parte, “sería una especie de frontera sitiada entre el deseo y la sexualidad; entre la potencialidad de los cuerpos y las construcciones de los diversos órdenes

sociales y culturales y todas sus expresiones normativas o coercitivas” (Parrini, 2019, p. 19). El erotismo como intersección conservaría las líneas de fuga de la subjetividad sexopolítica y las líneas de fuerza de la subjetividad calientahuevos. En el círculo se partió del erotismo como una herramienta conceptual, pero también operativa que permite el reconocimiento de estas fuerzas tan antagónicas como complementarias. Quienes participaban activamente, reconocieron en sus gustos y fantasías rezagos del orden hegemónico de la blanquitud, la racialidad, la masculinidad, la heteronorma, el amor romántico y la corporalidad.

En algunos de los presentes se repitió el patrón de obtener placer con las expresiones de masculinidades hegemónicas abordado en el capítulo anterior. Pero se desestabilizaron esos límites al introducir a la discusión que aquellos gustos están capturados en el dispositivo placer que dicta las maneras correctas e incorrectas de obtener satisfacción. Las maneras correctas en el contexto de Grindr no son sólo aquellas que están permitidas, sino que también incluyen a todos los mecanismos de relacionamiento que la plataforma es capaz de mediar y controlar. Las líneas de fuerza que hacen que los cuerpos hegemónicos sean deseables vienen del mismo vértice del que parten todas las coordenadas de opresión, incluyendo los artilugios de Grindr.

La discusión se encausó a la incómoda pregunta de qué tan fusionados están los regímenes del poder con nuestros deseos. Algunos adoptaron una postura hedonista que marcaba la imposibilidad de deconstruir el deseo y la urgencia de desembocararlo para expropiar el disfrute, dentro o fuera de los márgenes del poder. Esta posición fue muy socorrida en todo el trabajo de campo. Muchas de las historias que escuché de boca de los colaboradores tenían como modelo de interacción un hedonismo acrítico que estaba dispuesto a su realización a costa de aceptar casi todo: la jerarquización de cuerpos, la norma

masculinista que abunda en la app, el peligro físico de encuentros sociosexuales a ciegas, la adicción desarrollada, las nulas responsabilidades asumidas por la plataforma. Pero más allá de eso, consumir el hedonismo significaba aceptar su propia crisis causada por la indeterminación de la disyuntiva del deseo en la que Grindr les colocaba.

Pero ese modelo hedonista no duraba mucho en el discurso, era fácil desestabilizarlo a través de situaciones diferenciadoras, *différance*, que señalan la explotación del deseo en manos del poder. Eso me hace pensar que lo que le interesa promover al poder es un discurso mítico de subjetividades calientahuevos cuyo hedonismo siempre sea realizable y nunca tenga consecuencias. Grindr es un dispositivo del poder que contribuye a ignorar la *proxenetización* del deseo a cambio de la promesa, siempre indeterminada, de la satisfacción, por eso le conviene que lxs usuarixs adopten una postura hedonista que aspire a convertirse en ese modelo mítico de las subjetividades calientahuevos. Sin embargo, y para nuestra fortuna, ese no deja de ser un tipo ideal inalcanzable caracterizado por las rupturas que dan cuenta de su propia imposibilidad.

Otrxs participantes del círculo adoptaron una postura más bien estoica que buscaba resistir la tentación para construir un entorno más seguro en Grindr. La plataforma como la última trinchera de defensa, la última pasión del deseo disidente. No creo que ninguna de las posturas sea útil para todos los casos. Tener que elegir entre hedonismo y estoicismo suena demasiado a una constricción binarista del deseo.

Al retomar lo erótico como un punto de encuentro del poder y el deseo, surgió la idea entre lxs participantes de que probablemente Grindr se encontraba en esa intersección; es básicamente el planteamiento del primer capítulo de esta tesis, pero de igual manera puede ubicarse en intersecciones más concretas y cercanas a la experiencia subjetiva: Grindr

representa un punto medio entre la pulsión vital y el dispositivo de captura, entre el yo narcisista y el yo sexopolítico, entre el hedonismo y el estoicismo, entre yo y lxs otrxs, entre la diversidad y la norma, entre el sexo y el deseo, entre la reproducción y la resistencia.

Las líneas de fuerza y de fuga que componen a Grindr están listas para cristalizarse en cualquier momento, y ese es el verdadero riesgo: estar a un paso del tipo ideal de las subjetividades calientahuevos es estar a un paso de la automatización de la vida y la *proxenetización* del deseo. Hay cadenas que nos amarran a lugares desconocidos, probablemente indecibles, y no es necesario saber a dónde estamos atados para reconocer el dolor que causan las cadenas. De tal manera que quienes participamos en el círculo tuvimos a bien establecer algunas guías para cuestionar la afección de nuestro propio deseo en el marco del uso ético-político de Grindr.

En primer lugar, acordamos que el consenso es importante y el paso inicial para la realización y estrechamiento de cualquier encuentro, físico o virtual, y de cualquier relación sexo-afectiva. El consenso entre sujetos podría aportar a la vinculación, al reconocimiento de la complejidad de los otros y, por tanto, a su verdadero encuentro. Pero, dado que algo consensuado no significa la consciencia total de lo que los actos significan, simbolizan o representan; en segundo lugar, debe aparecer el cuestionamiento constante no sólo del consenso sino de lo deseado. Ese cuestionamiento debería parecerse bastante al proceso de reflexividad de la antropología<sup>60</sup> (Grimson, 2003) en la medida en que se busca reformular y dirigir el trabajo de campo de acuerdo con las necesidades éticas del entorno. Las

---

<sup>60</sup> La antropología tiene sus propias afecciones del deseo que no necesariamente han sido cubiertas por las corrientes posmodernas y las últimas tendencias teórico-metodológicas. Los rezagos coloniales de la disciplina, la autoridad etnográfica y la cosificación de las comunidades podrían ser ejemplos de ello. Eso señala la necesidad de reinventar constantemente la ciencia antropológica, o de llevarla a experiencias límites que reconstituyan su campo de acción.

impugnaciones de este tipo al uso sexo-afectivo que se le da a Grindr podrían ser una brújula más precisa, primero para interpelar al poder y luego para el trazado de líneas de fuga.

El consenso y el cuestionamiento son una base sólida para tomar uno de los dos caminos: hedonismo o estoicismo.<sup>61</sup> Sin embargo, se puede agregar un escalón más en ese proceso, lo cual permitiría trascender lo binario: la conciencia de que es posible transgredir el devenir calientahuevos. Bataille, quien también tiene influencia en Foucault, Deleuze y Guattari, considera a las experiencias límite como aquellas en donde se pone en entredicho el orden actual y se va con el sujeto y las normas, más allá del sujeto y las normas (Cevallos, 1998; Tornos Urzainki, 2010). Las experiencias límites, por tanto, suelen suceder en las fronteras del ser, en los abismos entre poder y resistencia, donde, curiosamente, también está Grindr.

El erotismo, que para Bataille constituía lugar de transgresión, es el escenario perfecto para buscar nuevos límites y romperlos. Esto bien podría traducirse en la deconstrucción del deseo a través de la experiencia limítrofe, que demuestra que las normas son transgredibles y que eso requiere agencia. Lxs integrantes del círculo reconocimos que buscar más caminos para el erotismo es necesario, pero que es difícil discernir cuándo actúa el deseo y cuándo su *cafishéo*. Esto no es coincidencia, pues “el mundo posmoderno ha roto los límites. No, no los ha roto, los ha ocultado en la ‘realidad’. Si no hay límites, si no hay prohibiciones, no hay nada que transgredir” (Cevallos, 1998, p. 135). El capitalismo y el poder buscan, entonces, ocultar las fronteras entre el deseo capitalista y nuestra subjetividad, de la misma manera que buscan mantener la *différance* en su mínima potencia.

---

<sup>61</sup> Serían hedonismo o estoicismo críticos, si se me permite el oxímoron.

Las agencias sexopolíticas, entonces, deben buscar *différance*, escenas de interpelación, experiencias límite, transgresiones que revelen no sólo el profundo abismo entre el poder y el deseo subjetivo, sino que eviten que ese abismo les mire de vuelta. La subjetividad sexopolítica como respuesta frente a los embates del poder en Grindr sólo es posible si antes existe un proceso de transgresión de las subjetividades calientahuevos.

Lxs asistentes al círculo acordamos la pertinencia de cuestionar nuestros deseos, buscar transgredirlos y reconstruirlos luego, si bien no fuera del esquema del poder, por lo menos al tanto de su existencia. Esta fórmula aplica dentro y fuera de Grindr, de la misma forma que el hacer sexopolítico aplica dentro y fuera de los dispositivos y cartografías del poder. Pero si la plataforma se encuentra a medio camino de varios abismos de reproducción y resistencia, entonces las subjetividades que la usen deberán trabajar bajo la idea de que ahí se cristaliza la última pasión del deseo disidente y que tienen más agencia de lo que creen en esa cristalización.

### **3. 3 Defender y contagiar: sexopolíticas moleculares**

Hablamos de muchos otros temas en el círculo; la mayoría echaban raíces sobre los claroscuros de Grindr y otros tantos excedían los límites de la plataforma. Quienes estaban ahí se mostraron inquietos e inquisitivos por los aspectos políticos de su experiencia personal. Después de la revisión teórica más bien entregada al pesimismo de la estructura y un trabajo de campo que buscaba pistas de reproducciones y rupturas, fue revitalizante entrar en el campo de las relaciones actantes —mas no al campo de la aplicación— y poner a dialogar los conceptos con las voces, la política con el sexo y las subjetividades con el deseo.

A pesar del corto, casi microscópico, impacto del círculo, me parece que quienes asistimos rebotamos varias ideas que encontraban eco y empatía tanto como discusión y cuestionamiento. La moderación no fue nada sencilla, los temas y las circunstancias interpelaban mi trabajo de campo y mi propia experiencia, y por más que quería cubrir tópicos, el flujo de las voces seguía hasta llevar a puntos sin retorno en el que las improntas desglosaban más y más testimonios que sólo podían interpretarse en clave micropolítica. Las historias personales eran específicas y su propia concreción a veces funcionaba como puente y otras como frontera. Había experiencias que se conectaban como tela de araña y otras que sólo significaban en el contexto particular de quien las enunciaba. Pero todas ellas generaban vibraciones que eran perceptibles en diferentes escalas y generaban interpelación, contagio.<sup>62</sup>

A propósito, este círculo de reflexión siempre se propuso alcances puramente moleculares que causaran vibraciones estructurales. La revolución está ahí, escondida en alguna parte muy pequeña de nuestras subjetividades, *cafisheada*, golpeada y por poco conquistada, pero aún convencida de que esa energía puede contagiarse. Muchas revoluciones moleculares sexopolíticas y microreactivas hacen un gran sistema de cuerpos, subjetividades e identidades diferidas de la norma. El poder ha hecho que las subjetividades busquen la estabilidad a cambio de la explotación de su deseo, pero esa misma característica hace que la estabilidad pueda transgredirse y contagiarse.

---

<sup>62</sup> A este respecto, cabe retomar la propuesta teórico-metodológica de tratar a la etnografía como tela de araña que “centra su atención en las conexiones, entrelazamientos o fricciones entre los diversos fenómenos de interés y materiales etnográficos que se comparten con el propósito de explorar otras posibilidades interpretativas que no se podrían enunciar a partir de un esfuerzo intelectual solitario. De tal forma, permite la generación de diálogos de diverso tipo, mas no de distinta jerarquía” (Parrini et al., 2021, p. 188).

En muchos sentidos, el círculo de reflexión fue un intento por construir un espacio háptico, de pura conexión, pertinente para el contexto de esta tesis, que buscara la experiencia de la empatía y el afecto en el pequeño mapa más o menos digitable que pretendimos construir. Pero verlo de esa manera sería idealizarlo. Un espacio verdaderamente háptico tendría que estar forzosamente fuera de los límites cognoscibles de la subjetividad calientahuevos, y tendría que activarse a través de los afectos cuya característica principal sería estar libres de los preceptos de la norma. Las sesiones del círculo estuvieron lejos de ser hápticas, probablemente estuvieron tan contaminadas de las lógicas del poder como el mismo Grindr. Por momentos se monopolizó la palabra, se crearon jerarquías invisibles basadas en la voluntad de participación, se vertieron opiniones individualistas y a favor del capital. Creo que eliminar estos factores tampoco habría resultado en un espacio sin heridas causadas por el poder, pues todos nos encontramos a un paso de reproducir y a un paso de resistir.

Ante la imposibilidad de desapegarnos de golpe del deseo capitalista y sus formas de conocer el mundo, sería demasiado ambicioso y probablemente irrealizable proponer un espacio que exista fuera de la cartografía trazada por las líneas de fuerza del poder. Si acaso, lo que podría decir del círculo de reflexión es que se volcaron testimonios y perspectivas que sirvieron para repensar lo que hay detrás de una aparentemente inofensiva aplicación de contacto, y lo que hay detrás de nuestros deseos, nuestros cuerpos y nuestros placeres, si es que podemos reclamarlos como propios. Pero es también una interpretación de lo que ocurrió en las sesiones; seguramente hay tantas versiones de lo que pasó como asistentes. Esa poliglosa es, en realidad, lo que permite el diálogo intersubjetivo y lo que me permitió

formular una interpretación etnográfica de lo sucedido. La multiplicidad de voces es el punto de partida para una colaboración que sirva al campo y a la disciplina.

El deseo capitalista, ese que se *proxenetiza* en Grindr y en tantos otros dispositivos, es fundamentalmente dividual, ensimismado, desagenciado, narcisista, calientahuevos. Por esa razón defender el deseo en tanto pulsión vital constructora debe ser una tarea colectiva, intersubjetiva, agenciada, vinculativa, sexopolítica. En espacios como el que construimos en el círculo de reflexión se trabaja en el campo de lo común, el cual, aunque no esté libre de relaciones de poder, busca la articulación y concentración de la fuerza crítica de la disidencia.

Pero es cierto: no basta con montar y preparar un espacio sexopolítico con alcances apenas moleculares, hay que buscar la transmisión, la contaminación, el contagio; si algo hemos aprendido de la pandemia por COVID-19 es que no importa la escala, sino la propagación. A eso responde la última actividad que planteé en el círculo.

La iniciativa era que cada usuarix interviniera su propio perfil de Grindr con pequeñas frases con alcances políticos para lograr su difusión en las distintas ubicaciones geográficas en donde utilizaran la aplicación. Estas consignas debían ser particulares para que hablaran de su propia experiencia, y debían ser directas para interpelar a otrxs usuarixs que vieran su

perfil. Llevé diez ejemplos de pequeños lemas políticos para inspirarlos a que crearan el suyo y todxs fueron mucho más originales que los que propuse.

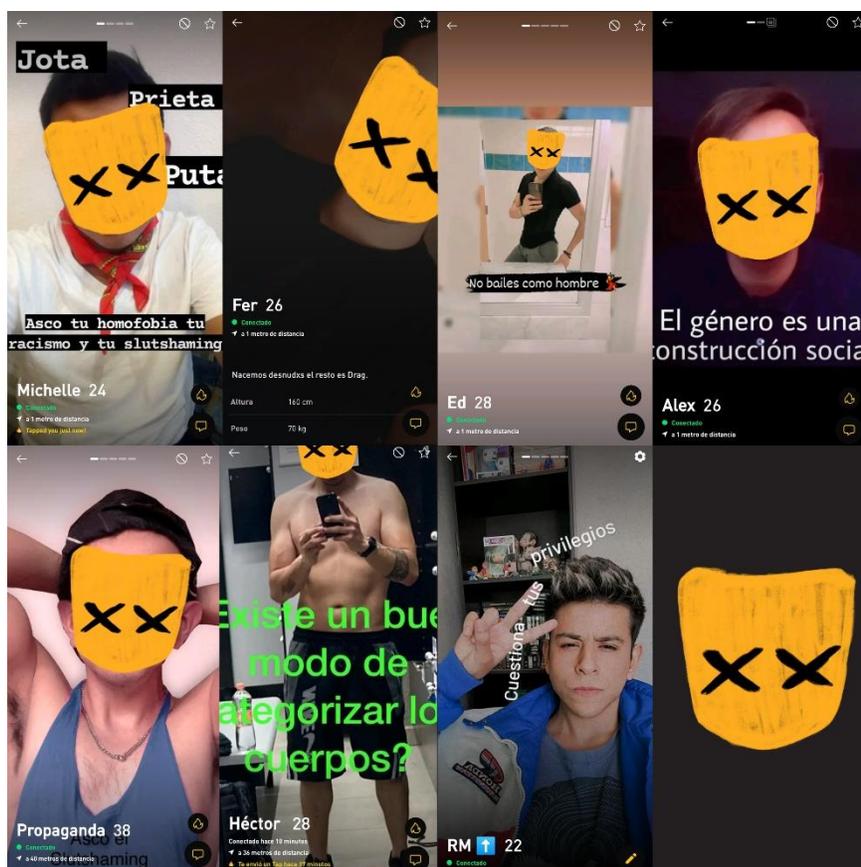


Figura 11. Elaboración propia.

Les impulsé a implementar las consignas en sus fotos principales del perfil, pues como ya he escrito, la visualidad es el rasgo más importante en Grindr; además sus perfiles y, por tanto, sus consignas, aparecerían en la sección de Novedad, por lo que tendrían más exposición, al menos durante 24 horas. La mayoría intervinieron sus fotos con una edición sencilla en apps que permitieran agregarles texto, y el resultado fueron fotos de perfil de sus rostros y sus cuerpos con un mensaje político incorporado.

No sé si eso sea hacer sexopolítica, pero al menos quienes asistimos acordamos mantener esa fotografía algunos días más para lograr llevar esas consignas a otros espacios y con otrxs usuarixs. El contagio de la defensa del deseo tiene que ser microscópico, molecular, intersubjetivo, y eso no es nada fácil, porque es necesario transgredir los límites de la norma, del poder y de la estructura en esa misma escala.

Las subjetividades sexopolíticas seguirán el debate de sus propias líneas de fuerza y de resistencia y el poder seguirá produciendo subjetividades calientahuevos a través de la *proxenetización* de la pulsión vital. En este “estira y afloja” que parece repetirse en bucle, forma del capitalismo tardío y de sus subjetividades producidas, la única cosa que podemos estar segurxs de defender es nuestra capacidad de desear y de cuestionar lo deseado, de construir espacios en el campo de lo común, de ir al encuentro con el otro, de buscar experiencias límite y escenas de interpelación, de formular revoluciones moleculares, de provocar *différance* y de encaminar el devenir sexopolítico en Grindr o fuera de él.

**COMENTARIOS FINALES. *POST SCRIPTUM* ANTROPOLÓGICO DE GRINDR, EL PODER Y EL  
DESEO**

Las reflexiones de esta tesis fueron transitando y construyéndose entre conceptos, experiencias, interpretaciones, ejemplos y contraejemplos etnográficos. Hubo muchas contradicciones teóricas e *in situ* durante el proceso, pero pronto noté que esas discordancias eran un signo en vez de un problema. No quería hacer de esta tesis un documento estructuralista cuya atención estuviera centrada en los extendidos flujos de continuidad del poder a través de Grindr; quería escribir un texto postestructuralista, aceleracionista, distópico, y contradictorio con la mira fijada en dar cuenta de las rupturas del sistema que son también las rupturas de nuestra subjetividad. Reconocer que la estructura no es universal, que hay excepciones a la regla, es también reconocer que no somos simples marionetas del poder en el contexto sexoafectivo de una aplicación de ligue.

El poder se adapta al molde; como un líquido no newtoniano, es capaz de tomar la forma de su contenedor y ser duro ante los golpes que buscan desestabilizarlo. Tal vez, incluso, el poder mismo orchestra el dispositivo que lo contiene y lo hace posible. En la contingencia que Grindr propone, el poder debe buscar la manera de hacerse presente en las relaciones sexoafectivas. No le hace falta conquistarlas por completo, ni siquiera busca modular los alcances de ellas; le basta con introducirse y dejar una semilla en los rincones más hondos de la fuerza que permite el relacionamiento interpersonal.

No hay duda de que el contexto macroeconómico, social, cultural y político están íntimamente relacionados con el poder que hace funcionar el modo de producción actual. Pero la conquista discreta de esa fuerza vital en lxs sujetxs también le permite al capitalismo

operar en total impunidad. La semilla implantada en nuestras subjetividades crece para hacernos ver, hacernos percibir y hacernos desear el modo de relacionamiento que sirve a los intereses del capital. Finalmente, todos los dispositivos buscan crear experiencias subjetivas concretas que sean operativas para su provecho en contextos situados.

Se construyen subjetividades para la escuela, el manicomio, el hospital, la clínica, la cárcel, las redes sociales, las apps de ligue y, como se intentó argumentar a lo largo del escrito, para Grindr. El espacio de la plataforma produce subjetividades calientahuevos porque se beneficia de su letargo, de su uso continuo y acrítico de las herramientas, de su necesidad de optimizar y maximizar el placer a costa de casi todo. Más tiempo en la plataforma, más hedonismo y menos vinculaciones responsables se traduce en más ganancias económicas para la aplicación, más publicidad que mostrar, más datos que vender, más demanda de planes premium y menos cuestionamientos.

Los modelos de subjetividad impuestos se hacen parte de nosotrxs, pude confirmarlo en la mayoría de las charlas que tuve con lxs colaboradorxs. Esos tipos ideales nos hacen desear un hedonismo sin límites que ya no se contiene en el cuerpo, sino en esos dispositivos contruidos para nunca tener fin. Grindr es una maquinaria infinita, al más puro estilo de un panóptico, de producción de datos y de subjetividades. La increíble cantidad de perfiles con los que se puede establecer contacto es un potencial que nos hace pensar en la posible satisfacción infinita a la que tendríamos acceso si encarnáramos sus lógicas.

Pero resulta que todo eso no es más que una promesa, un modelo indeterminado que se ofrece como viabilidad potencial, pero nunca como concreción. Hay un tono narcisista en el hedonismo que promueven las subjetividades calientahuevos, por lo que los encuentros que resulten de ello no parecen ser tan conectivos como prometen. En el apartado 1.5.2

mencioné que el poder hace un pliegue en su funcionamiento que le permite no sólo construir subjetividades, sino extender esas subjetividades hacia los otros, por lo que en contextos donde se produzcan caracteres narcisistas no habría otra posibilidad más que el relacionamiento extracorporal del sujeto sólo en su subjetividad. Es decir que ningún encuentro de subjetividades calientahuevos mediado por Grindr será vincutivo, pues sólo se puede esperar una conexión dividida de placeres capturados. El contacto con el otro se diluye en los contactos del yo con el yo.

Esa situación es especialmente peligrosa para las ciencias antropológicas, porque ellas se basan en la diferencia. No habría antropología por hacer en un mundo completamente individualizado en el que los sujetos, además de estar aislados del resto, estuvieran escindidos de sí mismos. La antropología no sería pertinente ahí donde el único encuentro posible sea el del sujeto con su propia subjetividad narcisista. Si hay algo de lo que tiene que preocuparse la antropología contemporánea, ante el advenimiento de la explotación y *proxenetización* del deseo, es a las posibilidades de que su “objeto” de estudio desaparezca, de que ya no existan otros mundos de vida de los cuales aprender, y de que los comportamientos y significados culturales se disuelvan en los dispositivos del poder para beneficiar al capital.

Las sociedades de control plantean una emergencia antropológica. La deuda histórica de la antropología con los pueblos originarios, con los subalternos y con las disidencias hace eco para que la disciplina busque convertir su arsenal, antes colonizado, en un equipamiento especial para la politización de las subjetividades que lo demanden. Para eso, debemos buscar hacer antropología del deseo, del inconsciente, de lo indecible, de lo subjetivo, de los afectos, del cuerpo, del placer, de los mecanismos infinitesimales, de las plataformas, de los sucesos

diferenciadores, de las escenas de interpelación, de la estructura, de la resistencia, de la reproducción y del poder.

Todas esas antropologías tendrán la impronta de ser intersubjetivas y colaborativas, de buscar en el campo representaciones moleculares de las batallas que libramos contra el influjo del heteropatriarcado y todas las otras cabezas que no hemos descubierto de la hidra capitalista. Seguramente este tipo de investigaciones servirá para señalar abismos antes infranqueables, y ese recién será el inicio. Después, también estará dentro de las capacidades de la antropología construir mecanismos que posibiliten trazar líneas de fuga para esos abismos. Todas las teorías y los métodos de la disciplina deberán ser al mismo tiempo herramientas políticas para contravenir los sismas que causa el poder y la dominación.

Con esas implicaciones, las ciencias antropológicas serán del devenir y responderán al campo de lo común. Desde luego, estos objetivos no son ni sencillos ni operativos, pero la tesis apuesta por hacer notar los flujos subterráneos y cómo la antropología podría acceder a ellos a partir de la etnografía, su mejor arma, y facilitar instrumental para contravenirlos. Debemos hacer de la etnografía una *máquina de guerra*, como Deleuze y Guattari hicieron del *esquizoanálisis*.<sup>63</sup> Dicho de otro modo, debemos hacer de la antropología del poder una herramienta para liberar al deseo, y que ella se corresponda y se complemente con la antropología política de los movimientos sociales y de las condiciones culturales de los subalternos.

---

<sup>63</sup> El esquizoanálisis es un pensamiento que busca politizar al psicoanálisis para liberar al inconsciente de sus afecciones (Deleuze & Guattari, 2002; Martínez, 1982). Esa herramienta corresponde a una máquina de guerra que permite crear un territorio deseante del devenir.

Las páginas de esta investigación procuraron reflejar que las dinámicas sexoafectivas de lxs usuarixs de Grindr están mediadas por lógicas específicas que a su vez conforman su subjetividad, la cual es producida a partir de la explotación del deseo y la fuerza vital de las personas. Pero también se procura transmitir que el uso cotidiano de la app excede los moldes, por esos lxs usuarixs constantemente encuentran interpelaciones y claroscuros.

El contacto más o menos frecuente con colaboradorxs y la mediación de un círculo de reflexión sobre Grindr me hizo ubicar procesos de reproducción hedonista del poder tanto como afirmaciones y conductas puramente políticas que iban en contra de las lógicas de la plataforma. Descubrí que como usuarixs tenemos una agencia mucho más activa de lo que parece para indagar en formas más éticas y sexopolíticas de usar Grindr. La revolución pendiente en las plataformas que alimentan al capitalismo es, sobre todo, molecular, subjetiva, y en ese sentido no debe preocupar la escala, sino el contagio.

Sería pesimista pensar que el ecosistema de dispositivos interconectados del poder nos ha vuelto esclavos de su deseo implantado en nuestras subjetividades, pero sería una condena mucho peor resignarnos a no cuestionar ni criticar esos falsos estándares hegemónicos y sus efectos. Grindr es una herramienta, y como tal, puede ser expropiada para transgredir la estructurante red que la vio nacer.

No basta el activismo político tradicional, también hace falta cuestionar el deseo, deconstruirlo, desterritorializarlo, liberarlo de sus ataduras, y en ese contexto debe usarse Grindr con templanza, responsabilidad, y ética para distinguir cuáles de sus mecanismos pueden cristalizar en la reproducción del heteropatriarcado, la dominación e incluso el fascismo, y cuáles pueden definir las bases para la lucha, la resistencia y la nueva elocuencia del relacionamiento sexopolítico. Grindr sirve también para imaginar un espacio de lo común

inundado por afectos sólidos y vinculativos que reflejen verdaderas conexiones sexoafectivas cuyo placer no se vea expropiado y *cafisheado*.

Lo anterior implica reconocer la complejidad que albergan lxs sujetxs y sus mundos de vida tanto como puntualizar que los efectos subjetivos de sus propias revoluciones moleculares no deben ser ni apresuradas ni cuestionadas. Lxs usuarixs de Grindr tienen sus propios procesos, sucesos diferenciadores, técnicas, relaciones, herramientas sexoafectivas, experiencias y ritmos. Este trazo etnográfico intentó encontrar las vibraciones que esos eventos particulares causan y conectarlos a través de reflexiones que señalen tanto las lógicas que subyacen a la plataforma como las posibilidades que hay de subvertirla.

Los sucesos diferenciadores y las escenas interpelativas nos hacen cuestionar lo establecido. Por eso es necesario provocar cualquier fenómeno que muestre la captura de nuestras fuerzas vitales en manos de los dispositivos del poder. No hay que subestimar la trascendencia de hacer comunidad, construir redes, llevar el tema fuera del tema, e ir con Grindr más allá de Grindr.

La complejidad principal que se presentó al realizar esta tesis fue cómo relacionar la francamente abstracta teoría con el campo sin imponer interpretaciones, y la clave para darle la vuelta a eso fue que precisamente a través de la edificación del diálogo intersubjetivo y de la colaboración abierta es que el campo hace saber sus necesidades. El resultado son patrones concretos, datos etnográficos duros repetidos en entrevistas y charlas casuales. Pero también hay discordancias, (no)datos indecibles, confusos e incompatibles. La explicación es que la charla intersubjetiva revela auras, condiciones, poderes y contrapoderes, y es preciso prestarles atención a esas discontinuidades para llevar una labor antropológica ética, comprometida, difícil y enredada, pero útil y satisfactoria.

Según mi perspectiva, lo escrito aquí cumple con desentrañar apenas unos cuantos significados de Grindr y su contexto en lxs usuarixs, pero no cierra ni agota el “objeto” ni el campo. Hace poco, casi terminando con el proceso de redacción, Grindr comenzó a ofrecer un ajuste más que agrega complejidad a su plataforma. Se llaman *Tags*. Son etiquetas, se configuran desde la edición del perfil y pueden elegirse hasta diez. Incluyen elementos sexuales como: *cruising*, *gloryhole*,<sup>64</sup> látex, cuero, discreto; pasatiempos como: arte, anime, *gaming*, karaoke; y rasgos de personalidad como: amable, calmo, divertido, maduro, leal, aventuroso, confiable. Una vez seleccionados, se puede presionar el ícono ubicado en la esquina inferior derecha de la pantalla y filtrar 12 perfiles por etiqueta en la versión gratuita, ampliables con Grindr Xtra y con Grindr Unlimited. Así, si se quiere conocer a una persona con algún fetiche, pasatiempo o rasgo específico se puede acceder al “contacto” con ellos de manera más eficiente.

No creo que si hubiera podido abarcar los *Tags* en el trabajo de campo este texto estaría completo. De hecho, eso me parece un signo de que Grindr se reinventa, cambia, se actualiza igual que el poder. Las plataformas mutan junto con el modelo económico que las produce, lo cual significa que las subjetividades sexopolíticas también deben abrazar la plasticidad con el fin de transformarse para no dejar de cuestionar las condiciones que les determinan.

Eso encuentra paralelismos en la pertinencia del cambio continuo de la antropología del deseo, del devenir. Buscar experiencias límite para permitir el cuestionamiento constante va más allá de la reflexividad antropológica y requiere espontaneidad, imaginación,

---

<sup>64</sup> *Gloryhole* es el término para referirse a hoyos en la pared hechos para facilitar el contacto sexual anónimo. Normalmente se encuentran en lugares donde se realiza *cruising*.

originalidad, deconstrucción y reformulación. Si el capitalismo muta para controlar de maneras subjetivas a las personas, la antropología debe mutar también, si no lo hace corre el peligro de ser anacrónica, de quedarse aletargada en un bucle e incluso de perder a la diversidad como su “objeto” de estudio.

Las preguntas que lanzó esta tesis pueden aplicarse, ampliarse y mejorarse en un montón de escenarios, tanto *online* como *onlife*. Aposté por estimular el lente antropológico, interpelarlo, excitarlo, incomodarlo. No sé si lo logré, pero por lo menos creo que las reflexiones vistas hasta ahora demuestran los alcances del poder en Grindr y sus usuarios, y perfilan a las *dating apps* como un fértil campo de estudio subjetivo al respecto del cual se puede hacer mucha antropología política del deseo y del devenir que sea útil para la disidencia sexo-genérica. Ahora sí: *¡deseantes del mundo, uníos!*

Julio de 2022.

## REFERENCIAS

- Abélés, M. (1990). Antropología política. Nuevos objetos, nuevos objetivos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153.
- Althusser, L. (1985). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Editorial Quinto Sol.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido*. Fondo de Cultura Económica.
- Bazzicalupo, L., & García López, D. J. (2016). *Biopolítica: Un mapa conceptual*. Melusina.
- Bensa, A. (2015). *Después de Lévi-Strauss*. FCE - Fondo de Cultura Económica.  
<http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4559983>
- Blum, S. (2017). The Facebook Support Group for Gays Who've Had Enough. *MEL Magazine*. <https://medium.com/mel-magazine/the-facebook-support-group-for-gays-whove-had-enough-64ca08c19ea5>
- Bonavitta, P. (2015). El amor en los tiempos de Tinder. *Cultura y representaciones sociales*, 10(19), 197–210.
- Bonavitta, P., Scarpino, P., & Pascual, L. (2020). *Pandemia, redes y sexualidades: Una lectura crítica a los modos de (des)encuentro virtual*.  
<http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/111049>

- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo: Violencia ética y responsabilidad* (1. ed). Amorrortu.
- Butler, J. (2018). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Cevallos, G. (1998). El umbral: Bataille y la experiencia del límite. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 5, Art. 5. <https://doi.org/10.17141/iconos.5.1998.598>
- Clay, S. (2018). The (Neo)Tribal Nature of Grindr. En *Neo-Tribes: Consumption, Leisure and Tourism* (pp. 235–252). [https://doi.org/10.1007/978-3-319-68207-5\\_15](https://doi.org/10.1007/978-3-319-68207-5_15)
- Connell, R. W. (2003). La organización social de la masculinidad. En *Masculinidades*. UNAM.
- Crenshaw, K. (2018). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics [1989]. En *Feminist Legal Theory*. Routledge.
- Deleuze, G. (1999). ¿Qué es un dispositivo? En H. L. Dreyfus, M. Frank, A. Glucksmann, J. A. Miller, & R. Rorty, *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa.
- Deleuze, G. (2006). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *Polis. Revista Latinoamericana*, 13.
- Deleuze, G. (2007). *Dos regímenes de locos: Textos y entrevistas: (1975-1995)* (D. Lapoujade, Ed.; J. L. Pardo, Trad.). Pre-Textos.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia* (5. ed). Pre-Textos.

- Deleuze, G., & Guattari, F. (2013). *Rizoma: Introducción*. Pre-textos.
- Denzin, N. K. (1996). *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st century*. Sage publications.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2012). *Manual de investigación cualitativa Vol. IV*. Gedisa Editorial.
- Duportail, J. (2019). *El algoritmo del amor: Un viaje a las entrañas de Tinder*. Contra.
- Durand, C. (2020). Tecnofeudalismo: La nueva gleba digital. *Viento sur: Por una izquierda alternativa*, 173, 51–61.
- Durand, C. (2021). *Tecnofeudalismo: Crítica de la economía digital*. Kaxilda.
- Fort, F. (2015). Hacia una comprensión rizomática del poder disciplinario: El control en la fuga de la disciplina. *Unidad Sociológica. 40 años de "Vigilar y castigar". Reflexiones en torno al pensamiento de Michel Foucault y las nuevas modalidades de control social*, 2(4), 18–23.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3–20. <https://doi.org/10.2307/3540551>
- Foucault, M. (1994). *Microfísica del poder*. Siglo veintiuno editores.
- Foucault, M. (1995). *Tecnologías del yo y otros textos afines* (2. ed). Ed. Ibérica.
- Foucault, M. (1999). Sexo, poder y gobierno de la identidad. *La balsa de la Medusa*, 49, 150–159.
- Foucault, M. (2004). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo Veintiuno.

- Foucault, M. (2008). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el College de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2014). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2016). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Gálvez, A. A. C. (2021). Masculinidades virtuales. Un estudio comparado del cuerpo gay a través de Grindr y Tinder. *Estudios LGBTQ+, Comunicación y Cultura*, 1(1), Art. 1. <https://doi.org/10.5209/eslg.75394>
- García Buitrago, I., & Heshusius Sancho, A. (2020). *Genealogías corporales* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana]. <http://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/52830>
- Geertz, C., Clifford, J., & Reynoso, C. (1991). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Gedisa.
- Giraldo-Luque, S., & Fernández-Rovira, C. (2020). Redes sociales y consumo digital en jóvenes universitarios: Economía de la atención y oligopolios de la comunicación en el siglo XXI. *Profesional de la Información*, 29(5), Art. 5. <https://doi.org/10.3145/epi.2020.sep.28>
- Gómez Beltrán, I. (2018). Grindr y la masculinidad (hegemónica): Aproximación comparativa del rechazo a los hombres femeninos. *Estudios Sociológicos de El Colegio de México*, 37(109). <https://doi.org/10.24201/es.2019v37n109.1644>

- Gómez Cruz, E. (2018). Etnografía celular: Una propuesta emergente de etnografía digital. *Virtualis*, 8(16), 77–98.
- Gómez Cruz, E., & Ardevol, E. (2013). Ethnography and the Field in Media(ted) Studies: A Practice Theory Approach. *Westminster Papers in Communication and Culture*, 9, 27. <https://doi.org/10.16997/wpcc.172>
- Gómez Gabriel, N. G. (2020). Primitivismo digital. Tinder y la cosmología neoliberal en la captura del amor romántico. *Teknokultura*, 17(2), 169–177.
- Greco, M. B. (2018). Subjetividades: El sujeto transparente de Byung-Chul Han. Aproximaciones críticas desde el sujeto dividido. En M. C. Ruiz del Ferrier, L. Espinosa, A. P. Penschaszadeh, & S. Sferco, *¿Por qué (no) leer a Byung-Chul Han?* Ubu ediciones.
- Greenwood, D. J. (2000). De la observación a la investigación-acción participativa: Una visión crítica de las prácticas antropológicas. *Revista de antropología social*, 9, 27.
- Grimson, A. (2003). Algunas consideraciones reflexivas sobre la reflexividad en antropología. *Oficios terrestres*.
- Grindr LLC. (2018). *Guía de seguridad Holística para Grindr*. Grindr for Equality. <https://www.grindr.com/assets/pdf/g4e/G4E-HolisticSecurityGuide-Spanish.pdf>
- Grindr LLC. (2022). *Terms of Service*. Grindr. <https://www.grindr.com/terms-of-service/>

- Gutiérrez-Velilla, E., Piñeirúa-Menéndez, A., Ávila-Ríos, S., & Caballero-Suárez, N. P. (2022). Clinical Follow-Up in People Living with HIV During the COVID-19 Pandemic in Mexico. *AIDS and Behavior*. <https://doi.org/10.1007/s10461-022-03626-4>
- Guzmán, I. J. G. (2021). Hacia una repolitización del VIH-sida. *Perseitas*, 9(1), 538–559.
- Guzmán, O. (2021). Narrativas orales: Herramientas para investigar con historias de vida. En *Etnografías desde el reflejo: Práctica-aprendizaje*. DGAPA / UNAM.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad de la transparencia*. Herder Editorial.
- Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder Editorial.
- Han, B.-C. (2017). *Sobre el poder*. Herder Editorial.
- Haraway, D. J. (1995). Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza*. Cátedra.
- Haraway, D. J. (. (2014). *Manifiesto para cyborgs: Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Puente aéreo.
- Hine, C. (2011). *Etnografía virtual*. Editorial UOC.
- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica: El amor y las contradicciones culturales del capitalismo* (Vol. 3053). Katz editores.

- Kozinets, R. V. (2015). Netnography. En *The International Encyclopedia of Digital Communication and Society* (pp. 1–8). American Cancer Society.  
<https://doi.org/10.1002/9781118767771.wbiedcs067>
- Limón Piris, B. (2018). *Del pañuelo al Grindr. Un análisis artístico de los códigos de semióticos sexuales entre hombres que tienen sexo con hombres* [Tesis de maestría, Universidad Politécnica de Valencia. Facultad de Bellas Artes].  
<https://riunet.upv.es/handle/10251/97214>
- Malabou, C. (2007). *¿Qué hacer con nuestro cerebro?* Arena Libros.
- Mantecón, A. R. (1993). Globalización cultural y antropología. *Alteridades*, 5, 79–91.
- Markowitz, F. (2003). Sexualizando al antropólogo: Implicaciones para la etnografía. En J. A. Nieto (Ed.), *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Talasa.
- Martínez, J. F. (1982). Esquizoanálisis (versus Psicoanálisis). *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría.*, 2(5), Art. 5.
- McGranahan, C. (2022). Theory as ethics. *American Ethnologist*, n/a(n/a).  
<https://doi.org/10.1111/amet.13087>
- Meccia, E. (2012). Subjetividades en el puente. El método biográfico y el análisis microsociológico del tránsito de la homosexualidad a la gaycidad. *Revista latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 4, 38–51.

- Mejías Sánchez, C. L. (2016). *Postpornografía e identidades sexo-políticas subalternas* [Trabajo de fin de máster, Universitat Jaume I]. <http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/164953>
- Mowlabocus, S. (2016). *Gaydar culture: Gay men, technology and embodiment in the digital age*. Routledge.
- Mukherjee, S. (2019). When Grindr produces alternative cartographies. En K. Chakraborty (Ed.), *The Politics of Belonging in Contemporary India: Anxiety and Intimacy*. Routledge.
- Parrini, R. (2019). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Parrini, R., Almendra, A., Alquisiras, L., Nocedal, E., & Rivera, S. (2021). La etnografía como una tela de araña: Escrituras colectivas. En *Etnografías desde el reflejo: Práctica-aprendizaje*. DGAPA / UNAM.
- Peralta, A., & Torres, S. (2021). *¿Hay sujeto más allá del algoritmo? La tecnificación de las relaciones sociales en tiempos de Tinder*. ¿Hay sujeto más allá del algoritmo? la tecnificación de las relaciones sociales en tiempos de Tinder, Argentina.
- Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T., & Tacchi, J. (2015). *Digital ethnography: Principles and practice*. Sage.
- Preciado, B. (2007). Biopolítica del género. En *Biopolítica (Conversaciones feministas)*. Ají de Pollo.
- Preciado, B. (2008). *Testo yonqui*. Espasa Calpe.

- Rasid, N., Nohuddin, P. N. E., Alias, H., Hamzah, I., & Nordin, A. I. (2017). Using Data Mining Strategy in Qualitative Research. En H. Badioze Zaman, P. Robinson, A. F. Smeaton, T. K. Shih, S. Velastin, T. Terutoshi, A. Jaafar, & N. Mohamad Ali (Eds.), *Advances in Visual Informatics* (pp. 100–111). Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-70010-6\\_10](https://doi.org/10.1007/978-3-319-70010-6_10)
- Reyes, R. M., & Farrera, R. A. M. (2021). El cuerpo situado en Grindr\copyright. Experiencias de la sexualidad gay en la interacción digital. *GénEroos*, 28(30), 183–214.
- Ríos, J. M. (2022, septiembre 5). *Visible realiza primer encuentro de organizaciones LGBT+ aliadas*. Homosensual. <https://www.homosensual.com/lgbt/visible-realiza-primer-encuentro-de-organizaciones-lgbt-aliadas/>
- Rojas Herra, L. A. (2016). Cruising: La apropiación fortuita del espacio público para mantener relaciones sexuales esporádicas entre hombres. *Revista Rupturas*, 6(2), 329–344.
- Rolnik, S., Palmeiro, C., Cabrera, M., & Kraus, D. (2019). *Esferas de la insurrección: Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Tinta Limón.
- Ruiz del Ferrier, M. C. (2018). Poderes: Contra el elogio a la inacción. Byung-Chul Han y el no-poder-poder-más como racionalidad neoliberal. En L. Espinosa, M. B. Greco, A. P. Penschaszadeh, & S. Sferco, *¿Por qué (no) leer a Byung-Chul Han?* Ubu ediciones.

- Saiz García, M. (2017). *Desmontando GRINDR* [Trabajo de fin de máster]. Universidad Politécnica de Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid.
- Salcedo, P., & Rocío, E. (2020). *El Ghosting como fenómeno de ruptura virtual en relaciones de pareja* [Tesis de licenciatura, Fundación Universitaria Los Libertadores]. <https://repository.libertadores.edu.co/handle/11371/2304>
- Sánchez Martínez, J. A. (2019). *Canibalismo simbólico. Prácticas del apetito inmundo en la pornografía contemporánea* [Coloquio Alimentación y sexualidad. Colmex]. Mesa 4. Bocas y sexo(s) devoran al otro, Ciudad de México.
- Sánchez-Sicilia, A., & Cubells, J. (2018). Amor, posmodernidad y perspectiva de género: Entre el amor romántico y el amor líquido. *Investigaciones feministas: papeles de estudios de mujeres, feministas y de género*, 9(1), 151–171.
- Segato, R. L. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Tinta limón.
- Segato, R. L. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: Y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.
- Shield, A. D. (2019). *Immigrants on Grindr: Race, Sexuality and Belonging Online*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-30394-5>
- Silge, J., & Robinson, D. (2017). *Text mining with R: A tidy approach* (First edition). O'Reilly.

- Silvestri, L. (Director). (2020). *Responsabilidad afectiva- 14 cosas que no sabías—HACL19*. [https://www.youtube.com/watch?v=TEB\\_j2TRrcg](https://www.youtube.com/watch?v=TEB_j2TRrcg)
- Srinivasan, D. (2020). *Set me up, knock me down: Legal Obligations of Dating Apps to address Sexual Violence*. GenderIT.Org. <https://genderit.org/feminist-talk/set-me-knock-me-down-legal-obligations-dating-apps-address-sexual-violence>
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Caja Negra.
- Tenorio, D. (2021). Tecno-kitsch. Vogue, violencia y la noche en House of Apocalipstick. *Cuadernos del CILHA*, 22(1), 372–394. <https://doi.org/10.48162/rev.34.00010>
- Tornos Urzainki, M. (2010). Deseo y transgresión: El erotismo en Georges Bataille. *Lectora: revista de dones i textualitat*, 16, 0195–0210.
- Torrentera, A. (2015). “¡Biopolitízame!”: Demanda, soberanía y cuerpo transexual. En E. Salgado Andrade, J. L. Méndez Martínez, & A. Torrentera (Eds.), *Filosofía y antropología: Interconexiones*. CIESAS.
- Van Royen, K., Poels, K., Vandebosch, H., & Walrave, M. (2018). Slut-Shaming 2.0. En M. Walrave, J. Van Ouytsel, K. Ponnet, & J. R. Temple (Eds.), *Sexting: Motives and risk in online sexual self-presentation* (pp. 81–98). Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-71882-8\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-319-71882-8_6)
- Verdés Bertolín, N. (2020). *Enamorarse en el enjambre digital: Relaciones virtuales y aplicaciones de citas* [Investigación documental]. Universidad de Barcelona.

Wolf, E. R. (1990). Facing Power—Old Insights, New Questions. *American Anthropologist*, 92(3), 586–596.

Yáñez-Urbina, C. (2017). Claves para re-leer la sociedad de control: Entre la psicopolítica y lo farmacopornográfico./Keys to reread the control society: between psychopolitics and pharmacopornographic. *Liminales. Escritos sobre psicología y sociedad*, 6(12), 21–42.