

Entre el placer y la precariedad

*Sobrevivir al amor y al trabajo en
las aldeas urbanas del sur de China*

Ian Liujia Tian

En las aldeas urbanas chinas, migrantes rurales homosexuales –*gays* o *queer*– navegan entre la explotación, la incertidumbre y la búsqueda de afecto en espacios alejados de la visibilidad pública. Allí establecen formas de comunidad semiclandestinas que desafían las rígidas normas sociales de China, al tiempo que la necesidad de preservar las redes de seguridad familiares los obliga a someterse públicamente a ellas.

En su ensayo «Does China Have a Feminist Movement from the Left?» [¿Tiene China un movimiento feminista de izquierda?], Dong Yige sostiene que las feministas chinas han conectado la igualdad económica y la de género tanto en el análisis como en el activismo¹. Pero ¿puede decirse lo mismo del activismo LGBTQ+, muchos de cuyos participantes (CIS o *queer*) también se identifican como feministas? En otras palabras, ¿tiene China un movimiento LGBTQ+ que también ponga en primer plano la justicia económica? Incorpore estas preguntas, junto con mis experiencias de sindicalización en China, a mi investigación etnográfica sobre las prácticas de *cruising* de los trabajadores

Ian Liujia Tian: es profesor adjunto de Estudios de las Mujeres y de Género en la Universidad de Mount Saint Vincent, Canadá. Su investigación explora las intersecciones entre sexualidad, género y trabajo en China desde una perspectiva marxista *queer*.

Palabras claves: aldeas urbanas, *cruising*, LGBTQ+, trabajadores migrantes, China.

Nota: la primera versión de este artículo, en inglés, se publicó en *Made in China*, 15/7/2025, disponible en <madeinchinajournal.com>. Traducción: Carlos Díaz Rocca.

1. Dong Yige: «Does China Have a Feminist Movement from the Left?» en *Made in China Journal* vol. 4 N° 1, 2019.

de las fábricas textiles en Liaozhou, nombre ficticio para una ciudad de más de diez millones de personas en la región del delta del río de las Perlas, en China meridional. Estos trabajadores migran temporalmente desde áreas rurales de otras partes de China para trabajar en la ciudad, que es un centro de producción industrial de telas e indumentaria para el mundo entero. Viven en aldeas urbanas, y dos de ellas, que llamaré la aldea Li y la aldea Chen, son el foco de la investigación². Después del trabajo, participan del *cruising*, una actividad de búsqueda de placer en lugares semipúblicos (como parques), donde varones que mayormente se asumen como gays (*tongzhi*, 同志) y travestis tienen relaciones sexuales ocasionales y otras prácticas íntimas³. Sin embargo, sus actividades de búsqueda de placer van más allá del *cruising* e incluyen reuniones comunitarias en departamentos alquilados, restaurantes y bares de karaoke.

A medida que avanzaba mi investigación etnográfica, me di cuenta rápidamente de que necesitaba formular preguntas diferentes de las que había planteado al inicio. Mis interlocutores parecían no estar familiarizados con términos como «feminismo» (女权主义), «LGBTQ+», «*queer*» (酷儿), «trans» (跨儿), «no binario» (非二元), «marxismo» (马克思主义) o «movimientos sociales» (社会运动), utilizados por activistas en Liaozhou, tanto de clase media como de clase trabajadora. Parece haber una divergencia entre el modo en que muchos activistas y militantes hablan sobre género y sexualidad y cómo mis interlocutores los conceptualizan y experimentan.

En este ensayo, muestro cómo la precariedad estructural —producida por las condiciones laborales de explotación, el sistema *hukou* (registro de hogares)⁴ y las presiones sociales cisheteronormativas— configura las perspectivas de los trabajadores sobre el *cruising*, la comunidad y la identidad. Sostengo que entender la vida *queer* en la China contemporánea requiere de una conceptualización de la clase como una estructura organizada

2. En China, el término «aldeas urbanas» (*chengzhongcun*, 城中村) se refiere a antiguos poblados rurales que han sido absorbidos por la expansión de las ciudades, pero no se integraron completamente al sistema urbano [N. del E.].

3. Desde mediados del siglo xx, «*cruising*» empezó a usarse para describir la búsqueda de encuentros sexuales casuales, especialmente entre hombres, en espacios públicos (parques, baños, playas, etc.). *Cruising* proviene del verbo inglés *to cruise*, que originalmente se usaba en el ámbito naval, para describir barcos que navegaban sin un destino fijo, patrullando o desplazándose lentamente [N. del E.].

4. El *hukou* es un sistema de registro de residencia de China, creado en 1958, que clasifica a la población según su lugar de origen (rural o urbano) y vincula los derechos sociales al lugar donde una persona está registrada, no necesariamente donde vive. El *hukou* no solo regula la movilidad interna, sino que reproduce desigualdades sociales de origen y deja a muchos migrantes internos desprotegidos. Algunas ciudades han implementado sistemas de puntos que permiten a los migrantes solicitar el cambio de registro, evaluando criterios como el nivel educativo, la situación laboral, la edad y los años de residencia, aunque los requisitos suelen ser difíciles de cumplir para los trabajadores menos calificados [N. del E.].

especialmente, que diferencia entre el estatus *hukou* urbano y rural, entre las zonas costeras, las megaciudades y las provincias del interior, y entre los centros urbanos y las aldeas urbanas. Si bien en China algunas personas LGBTQ+ urbanas –en especial, varones gays de clase media, educados, que viven en ciudades de primer o segundo nivel– han ganado visibilidad, sus relatos a menudo eclipsan historias como las de mis interlocutores, que se mueven en la no conformidad sexual y de género como trabajadores migrantes, hermanos, padres o sostenes de familia. En las siguientes páginas, comparto las historias de tres trabajadores de diferentes generaciones: la Hermana Bai, de veintitantos años; Kevin, llegando a los cuarenta; y el señor Liang, de cincuenta y tantos. Cada una de estas personas ilustra las complejidades de vivir como personas no conformes con el género y la sexualidad, mientras se desenvuelven en condiciones de vida precarias. Sin embargo, todos destacan el *cruising* como una

Todos destacan el *cruising* como una práctica de construcción comunitaria que hace sus vidas más llevaderas y placenteras

práctica de construcción comunitaria que hace sus vidas más llevaderas y placenteras. Concluyo reflexionando sobre el potencial de un «movimiento social LGBTQ+ desde la izquierda» basado en estos espacios de *cruising* como sitios no solo de política sexual, sino también de política laboral/sindical.

Quiero aclarar mi uso de los términos y describir los lugares de *cruising*. Primero, el sistema *hukou*, instituido en la década de 1950, es un mecanismo que gestiona la movilidad atando a las personas a sus orígenes, ya sean estos rurales o urbanos⁵. En la China posreforma se creó un sistema de dos niveles: titulares de *hukou* urbanos, que tienen pleno acceso a los servicios públicos en las ciudades, y titulares de *hukou* rurales, que tienen acceso limitado a los servicios urbanos. En segundo lugar, utilizo «no conformes con el género y la sexualidad» para referirme a mis interlocutores, ya que no existe un término único que utilicen para sí mismos. En tercer lugar, los trabajadores a menudo se refieren a los sitios de encuentro como «puntos de base» (据点), una expresión concisa común entre ellos. Para este ensayo, utilizo «*cruising*», ya que es un término más reconocido en diferentes lenguas y comprensible para la mayoría de los lectores. Liaozhou tiene una larga historia de *cruising*, con sitios utilizados, por lo menos, desde principios de la década de 1950. Desde que comencé mi investigación en 2022, muchos de estos espacios han sido abandonados o su uso ha disminuido significativamente. Los sitios «más antiguos» suelen ser frecuentados por residentes

5. Tiejun Cheng y Mark Selden: «The Origins and Social Consequences of China's Hukou System» en *The China Quarterly* N° 139, 1994.

urbanos de clase trabajadora, más que por trabajadores migrantes no provenientes de Liaozhou, quienes tienden a vivir en aldeas urbanas en las afueras de la ciudad. Esto no significa que los trabajadores migrantes no conformes con el género y la sexualidad no construyan relaciones sociales; simplemente lo hacen de diferentes maneras y en distintos espacios⁶.

La Hermana Bai

Cuando conocí a la Hermana Bai, de 26 años, en la aldea Li, me llevó a dar un largo paseo por la orilla del río, explicándome los códigos del sitio de *cruising*. Luciendo un top corto y grandes aretes, bromeó: «Puedo menear la cintura más que una serpiente» (我的腰比蛇还能扭). La Hermana Bai, habituado del lugar, lo visita muy seguido, principalmente para socializar con amigos. Tras haber terminado la escuela secundaria a la edad de 19 años, dejó su ciudad natal en la provincia de Hunan con la ayuda de un tío lejano:

Cuando llegué a Liaozhou, yo no era así, no sé si entiendes. Pero una vez que empecé a vivir sola, pude hacer mucho más. Cuando el tío estaba cerca, yo no era tan femenina [母] porque no sabía si me delataría o les diría a otros que no me contrataran. Pero como ahora está en Fuzhou, he estado saliendo con mis hermanas.

La Hermana Bai solía compartir esta historia para mostrar cómo había abrazado su identidad femenina. Entre sus pares de la Generación Z, parece haber una mayor aceptación de la no conformidad de género. Sus «hermanas» también son varones gays afeminados y trabajadores que se autodenominan travestis. Cada noche se reúnen para charlar. Para la Hermana Bai, este espacio es un refugio contra las presiones cisheteronormativas del trabajo, la vida urbana y la vida familiar.

Mientras yo hacía mi trabajo de campo, la Hermana Bai trabajaba en una fábrica de jeans, donde ganaba 6 yuanes (0,86 dólares estadounidenses) por unidad. Si bien valoraba la flexibilidad en términos de horarios y empresas del trabajo a destajo, como contrapartida el empleo no ofrecía seguridad social,

6. Shana Ye: «'Paris' and 'Scar': Queer Social Reproduction, Homonormative Division of Labour and HIV/AIDS Economy in Postsocialist China» en *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* vol. 28 N^o 12, 2021; Jing Gong y Tingting Liu: «Decadence and Relational Freedom among China's Gay Migrants: Subverting Heteronormativity by 'Lying Flat'» en *China Information* vol. 36 N^o 2, 2022; Muyuan Luo, Tangmei Li y Shaojie Qi: «Towards a Geography of Queer Temporalities: Time, Space and Rural-Urban Migrant Gay Men's Exploration of Sexuality in China» en *Asia Pacific Viewpoint* vol. 64 N^o 2, 2023.

fondo de vivienda ni seguro médico o de accidentes laborales. La Hermana Bai también evitaba aportar a programas estatales como pensiones o salud pública, y prefería quedarse con el dinero que había ganado antes que dárselo al Estado. Aun así, disfrutaba ganando y gastando dinero a su aire. Sin embargo, también tenía que negociar a diario sus elecciones de vida y expresiones de género. No solo evitaba el maquillaje y la ropa femenina en el trabajo, sino que además actuaba como «cisgénero y heterosexual» al regresar a su hogar en Hunan, donde sus padres eran trabajadores migrantes en Changsha, la capital provincial. Cuando se comunicaba con ellos por videollamada mediante WeChat, la Hermana Bai actuaba siempre de manera «normal», lo cual fue una decisión estratégica:

No puedo arruinar la relación con mi familia. Cuando llegue a la vejez y no pueda trabajar, regresaré a mi pueblo natal. Aquí no puedo obtener el *hukou*, así que los miembros de mi familia deben cuidarse entre sí. Tengo una hermana que también trabaja en Fuzhou. No sé si alguna vez podrá decirle a ella o a mis padres qué clase de persona soy. Pero, por ahora, me alegra que exista el lugar [el sitio de *cruising*]. Lo iré resolviendo de a poco.

El relato de la Hermana Bai revela una matriz de clase-espacio-cisheteronormativa que moldea las vidas de trabajadores no conformes con el género y la sexualidad. En primer lugar, la cisheteronormatividad permea su vida cotidiana, desde el trabajo hasta la vida en la aldea Li. El lazo de parentesco que le fue de ayuda para establecerse en Liaozhou (es decir, su tío) le impide simultáneamente vivir su identidad no conforme con el género. Los académicos han descrito extensamente la «red de lugar de origen» o «redes de parentesco» que han facilitado el empleo para los trabajadores migrantes en China desde la era de la Reforma⁷. Sin embargo, las experiencias de la Hermana Bai son contradictorias: por un lado, depende de algunas de estas redes para sobrevivir; por otro, debe ocultar su «verdadero yo» y teme perder el apoyo que necesita.

Las experiencias de la Hermana Bai son contradictorias: por un lado, depende de algunas de estas redes para sobrevivir; por otro, debe ocultar su «verdadero yo»

7. Reformas económicas iniciadas por Deng Xiaoping a partir de 1978, que marcaron la transición de una economía planificada a un modelo mixto más orientado al mercado [N. del T.]. Chunni Zhang y Yu Xie: «Place of Origin and Labour Market Outcomes Among Migrant Workers in Urban China» en *Urban Studies* vol. 50 Nº 14, 2013; Ching Kwan Lee: «Factory Regimes of Chinese Capitalism: Different Cultural Logics in Labor Control» en Aihwa Ong y Donald Nonini (eds.): *Ungrounded Empires*, Routledge, Londres, 1997; Arianne M. Gaetano: *Out to Work: Migration, Gender, and the Changing Lives of Rural Women in Contemporary China*, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2015.

En segundo lugar, aunque el trabajo a destajo en las fábricas textiles parece flexible, permite a los empleadores evitar responsabilidades tales como los aportes a la seguridad social y a los fondos de vivienda del personal. Esto podría haber contribuido a la decisión de la Hermana Bai de «actuar con normalidad» frente a su familia, con la esperanza de contar con el parentesco de sangre para el cuidado futuro. Su razonamiento se hace eco de lo que soció-

**«No soy como esos
tongzhi, nosotros
[los trabajadores] solo
vamos a sitios de
cruising y no a
bares de la ciudad»**

logas feministas describen como la «familia-
rización del cuidado» bajo el neoliberalismo,
por la cual las familias nucleares o multi-
generacionales asumen responsabilidades de
las que el Estado se ha desentendido⁸. Para
la Hermana Bai, gastar en ropa, comida y
entretenimiento en lugar de contribuir al
seguro social es una forma de vida que vale

la pena. Imagina que, cuando en un futuro ya no pueda trabajar, su red de seguridad será la familia, no el apoyo estatal. El modo en que se conduce en relación con la familia también refleja las barreras estructurales del sistema *hukou*, que impide que los migrantes rurales como la Hermana Bai obtengan la residencia en Liaozhou sin cumplir con estrictos criterios de un sistema de puntos basado en la educación, el empleo y la edad:

No voy a quedarme en Liaozhou para siempre; no es para mí. Lo supe cuando me mudé aquí. Pero ¿qué puedo hacer? No soy como esos *tongzhi* de ciudad que se han establecido en Liaozhou, con títulos universitarios y dinero para gastar. Creo que por eso nosotros [los trabajadores] solo vamos a sitios de *cruising* y no a bares de la ciudad. Aunque hay mucha gente con personalidades excéntricas y caras feas, siento que no nos juzgamos, solo somos personas con ganas de charlar, bromear y tener algo de sexo.

Cuando le pregunté a la Hermana Bai si se sentiría juzgada por ir a un bar gay, por ejemplo, se encogió de hombros y respondió: «No necesito pagar para divertirme aquí, ¿por qué iría a otro lado?».

Esta frase me queda grabada, ya que resalta de qué modo las divisiones de clase se entrelazan con la división entre campo y ciudad. Es decir, para la Hermana Bai, la experiencia de clase también es espacial. Separa las aldeas urbanas del

8. Wenjing Jiang y Hongyan Yang: «Health Spillover Studies of Long-Term Care Insurance in China: Evidence from Spousal Caregivers from Disabled Families» en *International Journal for Equity in Health* vol. 22 N^o 1, art. 191, 2023; Sophie Mathieu: «From the Defamilialization to the 'Demotherization' of Care Work» en *Social Politics* vol. 23 N^o 4, 2016; Wako Asato: «'Familialization Policy' of Care and Foreign Domestic Workers in East Asia» en *Journal of Welfare Sociology* N^o 6, 2009.

centro de la ciudad y a los migrantes rurales de los residentes urbanos. Estas divisiones también configuran la visibilidad emergente de las comunidades LGBTQ+ en locales comerciales y plataformas como Douyin y Bilibili⁹. A pesar de pertenecer a una generación más joven, que a menudo se considera más tolerante y segura de sí misma, la Hermana Bai continúa lidiando con una familia cisheteronormativa, condiciones laborales precarias y una sensación de exclusión de Liaozhou, mientras busca maneras de vivir una vida soportable. Pero la Hermana Bai es una de las pocas de mis informantes que son más visiblemente «*queer*» y «extrovertidas», algunas de las cuales están casadas y tienen hijos. Ahora me referiré a Kevin y al Sr. Liang para comprender sus circunstancias vitales.

Kevin

En 2008, Kevin se convirtió en lo que se conoce como *pianhun tongzhi* (骗婚同志, literalmente, «gay que hace trampa en el matrimonio») al contraer matrimonio heterosexual con una mujer cisgénero ocultando su sexualidad. Tras la boda, se mudaron a Liaozhou, alquilaron un departamento y encontraron trabajo en fábricas textiles separadas. En 2010, tras el nacimiento de su hijo, su esposa regresó a su ciudad natal en la provincia de Henan para que sus padres pudieran ayudar con el cuidado infantil. Fue entonces cuando Kevin, que sabía que era gay desde la secundaria, comenzó a buscar sitios de *cruising* circunstancial dondequiera que iba. Luego de mudarse a la aldea Chen, empezó a frecuentar el parque local conectando con usuarios habituales del sitio de *cruising* a través de la aplicación de citas gay Blued (similar a Grindr). Si bien expresó remordimiento por haber «engañado» a su esposa, también se sentía orgulloso de haberlos apoyado económicamente a ella y a su hijo durante ese tiempo.

Pocos años después, la esposa de Kevin regresó a Liaozhou por trabajo, pero esta vez la fachada que él había mantenido comenzó a desmoronarse. Su esposa descubrió accidentalmente su sexualidad y lo enfrentó. Kevin decidió decirle la verdad, sintiendo que seguir con el secreto complicaría aún más las cosas, en especial porque había empezado a sentir algo por alguien con quien salía.

Fue una tormenta. Le rogué que no se lo dijera a mis padres y le prometí seguir manteniendo a nuestro hijo en Henan. Ser *tongzhi* no significa que no quiera cuidarlos a ella o a nuestro hijo. No creo que le parezca bien, pero al menos ha intentado hacer las paces. Me arrepiento de haberme casado cuando tenía 20 años. No sabía nada. Pensé que podía ser *tongzhi*

9. Mientras que Douyin es una plataforma de videos cortos y entretenimiento masivo estilo TikTok, Bilibili se centra en videos largos, subculturas juveniles y comunidad participativa [N. del E.].

en secreto, y cuando ella estaba en Henan, me parecía posible llevar una doble vida. Pero supongo que fue una ingenuidad. No estamos divorciados, pero ahora vivimos separados. Ella está sola y yo comparto una habitación... para ahorrar dinero. Me sentí culpable, así que acepté cubrir los gastos de la crianza de nuestro hijo, que está bajo su cuidado. Además, también tengo que enviarles dinero a mis padres. Son vendedores ambulantes y no ganan mucho. La vida es dura, pero creo que soy más libre que antes.

Le pregunté si alguna vez se lo diría a sus padres. Me respondió:

No quiero pensar en el futuro. Estoy contento con la situación actual. Nuestros padres no lo saben; fingiremos que seguimos siendo pareja cuando volvamos a casa para el Año Nuevo Lunar. Es bueno para mí y para ella. Si conoce a alguien, nos divorciaremos. El futuro siempre es incierto. Ni siquiera sé si estaré aquí el año que viene.

Cuando le pregunté a Kevin por qué decidió casarse, sonrió y me dijo:

Seguro que lo sabes. Mis padres querían que me casara antes de mudarme por trabajo. Lo hice para ser un buen hijo. En mi pueblo, todos hacían algo parecido. Era una forma de cuidarnos mutuamente. ¿Sabes?, ellos se preocupaban por mi sustento: ¿y si me enfermaba o me lesionaba? El matrimonio parecía una especie de garantía. Pero, sinceramente, también parecía una especie de confinamiento. Por eso, cuando empecé a ir de *cruising* a otro pueblo en la década de 2010, me cambió de verdad. Conocí gente abiertamente gay; algunos llevaban años juntos. Creo que eso me dio el valor para finalmente confesárselo a mi esposa.

La historia de Kevin sugiere cómo el *cruising* transforma la identidad y cómo el matrimonio cisheteronormativo y otros valores sociales (como la

**La historia de Kevin
sugiere cómo
el *cruising* transforma
la identidad**

dad filial) influyen en las decisiones de los trabajadores y en la comprensión que tienen de sí mismos. En primer lugar, debemos reconocer el matrimonio cisheteronormativo como una institución patriarcal. Kevin se benefició del trabajo reproductivo de su esposa para tener un hijo y cuidarlo. A través de su esposa pudo cumplir con su deber filial como hijo: continuar la línea familiar¹⁰. En segundo lugar, la

10. John Wei: *Queer Chinese Cultures and Mobilities: Kinship, Migration, and Middle Classes*, Hong Kong UP, Hong Kong, 2020.

decisión de Kevin de casarse refleja el «camino» cisheteronormativo que todos deben seguir. Sin embargo, la migración le permitió a Kevin apartarse de este «camino» para ver otras posibilidades, lo cual solo fue posible a través del invisible trabajo reproductivo que su esposa siguió realizando. En tercer lugar, el rol de Kevin como sostén de la familia lo obligó a reconciliar las expectativas de género atadas a ese rol con su sexualidad no normativa. Como me confesó, vivir una doble vida era agotador. Mientras su esposa estaba en Liaozhou, él le mentía a menudo sobre su paradero, diciendo que «solo estaba tomando cervezas en el parque con amigos». Incluso después de la separación, Kevin seguía sintiendo la presión de ocultar su sexualidad a su compañero de piso, un trabajador de Henan. Aunque el lugar de *cruising* era un sitio donde se sentía cómodo, siempre sentía la necesidad de vigilar por encima del hombro y estar alerta.

«Quizás se haya convertido en un hábito para mí», comentó Kevin con cierta resignación.

El señor Liang

Al señor Liang le gustaba intentar convencerme de que me casara cada vez que me veía por la ribera del río.

«¿Cómo es posible que no te cases? ¿Y tus padres? ¿Qué van a pensar los demás de ellos?».

El señor Liang me hacía estas preguntas introspectivas cada vez que charlábamos. Al principio me sentía profundamente ofendido y pensaba que eran demasiado «estúpidas» para ser respondidas. Pero tras conversaciones más profundas, me di cuenta de la complejidad de sus interrogatorios.

El señor Liang abandonó su pueblo natal en la provincia de Henan a mediados de la década de 1980, lo que lo convierte en parte de la llamada primera generación de trabajadores migrantes posreforma. Lo ha visto todo y ha estado en todas partes, pero en Liaozhou fue donde pudo convertir sus habilidades en ingresos. En una época se ganaba la vida confeccionando vestidos, un nicho de mercado que le permitía ganar un salario decente de unos 5.000 yuanes por mes (algo más de 700 dólares). Sin embargo, al momento de mi trabajo de campo, con la economía en declive desde la pandemia de covid-19, trabajaba como guardia de seguridad. Era un trabajo fácil que le proporcionaba algunos ingresos y lo mantenía alejado de su familia. El señor Liang no se identificó con ningún término específico; simplemente me dijo que «prefiere a los varones».

Se casó a los 19 años y tiene dos hijos adultos, ambos trabajadores migrantes en Shanghái. Su esposa, tras años como trabajadora migrante, decidió

quedarse en su provincia natal, Henan, cansada y lista para instalarse allí en un lugar más estable. Al señor Liang le encantó este arreglo y a menudo me decía con tono paternal:

Tengo todo. Tengo hijos, que tendrán nietos. Puedo hacer lo que quiera sin que nadie se entere. Cuando sea mayor y ya no sea capaz de trabajar, volveré con mi familia. Es perfecto para mí; deberías hacer algo así. Estás en Canadá, ¿verdad? Puedes encontrar esposa en China y estar lejos. Tus padres estarán felices de que sigas el camino normal.

Cuando le volví a preguntar por qué pensaba que el matrimonio era necesario, el señor Liang comenzó a revelar otras cosas:

No sé cómo es la situación en Canadá, pero como trabajador migrante [en China] no hay estabilidad. Cuando llegué a Beijing, trabajaba en la construcción. Era duro. Luego me mudé a la región del delta del río de las Perlas. Me he mudado a diferentes ciudades a lo largo de los años. Dondequiera que iba, intentaba no enfermarme ni lesionarme. Pero cuando estuve en Beijing, creo que fue en 2005 o 2006, me enfermé por una intoxicación alimentaria y terminé en el hospital. El costo fue elevadísimo porque no tenía cobertura sanitaria [医保] en Beijing. También he visto a algunos de mis compañeros de trabajo lesionarse y nadie se preocupaba por ellos. ¿Sabes qué pasó? Sus familias vinieron y se los llevaron de vuelta a sus pueblos. En las aldeas urbanas y en ciudades como Liaozhou, nadie se preocupa por ti. La única manera de ganarse la vida es aferrarse a la familia, formar una y sobrevivir juntos.

El razonamiento del señor Liang coincide con el relato de la Hermana Bai sobre la familia. Pero el señor Liang, que ha experimentado la transitoriedad de la vida de un trabajador migrante toda su vida, ha llegado a ver el mundo como un entorno capitalista feroz y despiadado. El sistema *hukou* ha impedido a trabajadores como él, con registro rural, acceder a las prestaciones sociales disponibles para los residentes urbanos en ciudades como Beijing o Liaozhou. Para recibir atención médica adecuada, el señor Liang debe regresar a Henan. Pero como trabajador sin licencia por enfermedad, suele optar por «aguantárselas», dependiendo del cuidado de su esposa. Estas limitaciones estructurales refuerzan su creencia de que una familia estable es la única red de seguridad en una vida precaria. Si bien las normas patriarcales y las presiones cisheteronormativas moldean ciertamente su visión del mundo, es su experiencia acumulada como trabajador migrante la que refuerza sus perspectivas más conservadoras.

Cuando le pregunté si aceptaría a un hijo gay o a una hija lesbiana, negó firmemente con la cabeza: «Va en contra del valor de la familia. Además, ¿quién cuidaría de ellos?».

Su respuesta subraya cómo la cisheteronormatividad persiste como estrategia de supervivencia para los trabajadores migrantes. A diferencia de la Hermana Bai o Kevin, las opiniones del señor Liang reflejan una postura más rígida, lo cual, aunque descorazonador, no es del todo sorprendente. Parece que, para él, las prácticas sexuales no normativas podrían tolerarse, pero las identidades sexuales no normativas desafían la estructura familiar que sigue defendiendo.

La promesa del placer

A pesar de las diferencias generacionales, las dificultades de estos tres trabajadores comparten temas comunes. En primer lugar, el sistema *hukou* los vuelve «flexibles» y «temporales», incapaces de convertirse en residentes urbanos de Liaozhou. Los tres trabajadores expresaron incertidumbre sobre su futuro, lo que dificulta su capacidad para forjar relaciones duraderas. En segundo lugar, la industria textil capitalista impone la carga de la reproducción social en la «familia», lo que dificulta que los trabajadores se expresen plenamente con sus familiares por temor al ostracismo. Las palabras del señor Liang y de la Hermana Bai sobre la «familia» coinciden en este análisis. En tercer lugar, la división entre las aldeas urbanas y el centro de la ciudad de Liaozhou resalta las distinciones de clase. Para la Hermana Bai, esto significa que no puede identificarse con los «*tongzhi* urbanos» que tienen títulos universitarios e ingresos estables. Si bien muchos residentes urbanos de clase baja en Liaozhou viven también en condiciones precarias, la observación de la Hermana Bai —aunque posiblemente errónea— ofrece una perspectiva crítica de la naturaleza consumista y de clase media de la comunidad gay de Liaozhou.

Enfrentados a todas estas barreras estructurales, mis interlocutores construyen su propio espacio común a través del *cruising*. Si bien es incierto que este lugar pueda convertirse en un espacio de solidaridad para la clase trabajadora, quiero destacar su potencial. A lo largo de mi trabajo de campo, he visto a trabajadores que se dan mutuo apoyo para encontrar empleo, se educan entre sí sobre la prevención del VIH/sida y debaten qué fábricas ofrecen mejores salarios y horarios de trabajo más manejables. Estos momentos ilustran un inesperado sentido de comunidad que se forma a través de la búsqueda de placer, y quizás sea en ellos donde encuentro esperanza. ☐