PARA GRADOS ACADÉMICOS DE LICENCIADOS (TERCER NIVEL)

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **ERIKA PAMELA CÓRDOVA JURADO,** C.I. 1721482147 autor del trabajo de graduación intitulado: **SEXUALIDADES PERIFERICAS UNA RUPTURA A LA HETERONORMATIVIDAD, Estudio de Caso San Pablo, Santa Elena**, previa a la obtención del grado académico de **SOCIOLOGÍA CON MENCION EN DESARROLLO** en la Facultad de **Ciencias Humanas**:

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, 10 de enero de 2019



ERIKA PAMELA CÓRDOVA JURADO
C.I. 1721482147

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE SOCIOLOGÍA Y CIENCIAS POLÍTICAS

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE SOCIÓLOGA CON MENCIÓN EN DESARROLLO

SEXUALIDADES PERIFERICAS

UNA RUPTURA A LA HETERONORMATIVIDAD

Estudio de Caso San Pablo, Santa Elena

ERIKA CÓRDOVA JURADO

TUTORA: ALEJANDRA DELGADO

Quito, 2019

DEDICATORIA

A María y Clemente

AGRADECIMIENTOS

A mi padres Clemente y María, quienes han entregado cada día de sus vidas por vernos florecer.

A mi hermano Santiago por siempre cuidar de mí, a mi hermana Karina por su camaradería y a mi sobrina Vianca por llenar de luz mi vida.

A mi abuela Blanquita por enseñarme a amar las plantitas.

A Diani, Naty, Estefi, Mica y Keila por ser hermanas y siempre acompañarme.

A Nicole, Estefanía, Zamanda y Natella por enseñarnos a vivir en sororidad y darme los mejores días en la universidad.

A mi familia Machankara por el hermoso camino que hemos andado, Supay gracias por el apoyo, Naty gracias por cada melodía y Gabo gracias por tu guía, confianza y cariño.

A toda mi familia y amigxs que siempre han acompañado mis pasos, por todo ese amor.

A mi tutora Alejandra Delgado por confiar en mí, por toda la paciencia y corazón.

A la Comuna San Pablo, por abrirme las puertas y permitirme compartir lindos momentos y espacios, a las chicas trans por su amabilidad y picardía.

ÍNDICE

RESUMEN…….6

ABSTRACT……6

INTRODUCCIÓN…….7

CAPÍTULO I

Construcción de la sexualidad hegemónica……..9

1.1 Breve recorrido por distintas travesías de la sexualidad……..9
1.2 El reino de lo heteronormativo, discurso hegemónico de la sexualidad……14
1.2.1. Binarismo sexual ..……...14
1.2.2. Cuerpos racionalizados……16
1.2.3. Performatividad del género…….20
1.2.3. Amor……..23
Amor passion,……24
Amor romántico sublimación del amor……25
Amor confluente……26
Codependencia……27
1.2.5 Revolución sexual …….27

CAPÍTILO II

Sexualidades otras……...29

2.1. Teoría Queer, ¿una respuesta a las sexualidades no hegemónicas?.....29

2.2. Sexualidades disidentes, género, raza/etnia y clase……..….33

2.3. Sexualidades otras, repensando las sexualidades periféricas……..38

CAPITULO III

San Pablo y las Sexualidades Periféricas……44

3.1. Contextualización de San Pablo……44

3.2. Metología…….47

3.3. Identidades sexuales……...48

3.4. Amar, coger, ganar, una mirada sobre las relaciones sexo-afectivas en la Comuna San Pablo……52

Amor y sexo.....*52*
Dinero.....*55*
3.5. Entre Ollas y Cacheros.....**56**
Ollas.....*56*
Cacheros.....*57*

Conclusiones.....**60**

Bibliografía.....**62**

Anexos.....**64**

RESUMEN

Esta disertación busca explorar espacios en los que se desarrollan diferentes formas de vivir la sexualidad, las cuales no se enmarcan en lo hetero-normativo, ni homo-normativo y que a su vez no logran encajar en los planteamientos *queer* y disidentes. En este trabajo se utilizan planteamientos de Bourdieu, Foucault. Butler, Preciado, Lugones así como de académicos ecuatorianos como Benavides, Fonseca, Sancho, entre otros varios. De esta forma se trata de explicar la realidad a observar en la Comuna de San Pablo en Santa Elena-Ecuador. Dentro de las aproximaciones en torno a las sexualidades periféricas que surgieron en este trabajo se encuentran los *cacheros* y las *ollas* como formas alternativas de ejercer su sexualidad.

Palabras Clave: *Sexualidades hegemónicas; Performatividad; Androcentrismo; Sexualidades Periféricas; Teoría Queer; Cuerpos disidentes, San Pablo-Santa Elena*

ABSTRACT

This dissertation seeks to explore spaces were different forms sexuality manifest; forms of sexuality which cannot be framed neither as hetero-normative or homo-normative, and at the same time do not fit in queer theory nor in dissidents. This work uses theories of Bourdieu, Foucault. Butler, Preciado, Lugones; in addition theories of Ecuadorean thinkers such as Benavides, Fonseca, Sancho to explain and analyze the reality of the Comuna de San Pablo in Santa Elena Ecuador. In this work, the 'Cacheros' and the 'ollas' are the periferal sexualities which will be analyzed.

Key words: *Hegemonic sexualities, Performativity; Androcentrism; Peripheral Sexualities; Queer Theory, Dissidents bodies, San Pablo-Santa Elena*

INTRODUCCIÓN

La sexualidad es un campo sobre el cual se han creado diferentes discursos que abarcan múltiples espacios más allá de lo biológico. A lo largo de la historia se han presentado varias cosmovisiones en torno a la sexualidad. Dentro de ellas se ha abierto un campo místico y sublime sobre esta, mientras que otras la han condenado a un burdo placer y a la simple reproducción social. Sin embargo, los sujetos han creado diversos caminos a través de los cuales se explora la sexualidad, ejerciendo prácticas transgresoras de los diferentes discursos que han sido impuestos.

Estas sexualidades otras que se crean en este abanico de posibilidades visibilizan no sólo su ejercicio en torno al placer-deseo, sino su respuesta a esferas sociales que de cierta forma las determinan y cómo resisten para realizarse por fuera de las normas sociales y morales.

Los estudios de género y las teorías feministas han permitido discutir el constructo moderno sobre la sexualidad, cuestionando su legitimidad como discurso universal. En el Ecuador los estudios de género han crecido continuamente desde distintos enfoques antropológicos, sociológicos, geográficos, por nombrar a breves rasgos. La literatura, la economía, la historia, la antropología, la sociología, la arqueología, la medicina, entre otras son áreas académicas que permiten comprender y discutir los distintos discursos sobre los que corre la sexualidad.

Es así que este trabajo surge de la necesidad por comprender un fenómeno no anclado en los discursos hegemónicos sobre la sexualidad. A partir de un análisis sobre los parámetros designados a la sexualidad se realiza una aproximación a diversas formas de entender la sexualidad. Para esto se ha realizado un breve recorrido sobre las distintas visiones de la sexualidad desde la construcción del discurso hegemónico hasta la exposición del estudio de caso en la Comuna San Pablo en la provincia de Santa Elena.

Los primeros recorridos toman en cuenta la perspectiva de varios filósofos, quienes mencionaron en sus tertulias al amor y la sexualidad como tema indispensable de discusión. Sumado a esto se presenta los aportes de algunos teóricos sobre formas propias de vivir la sexualidad en determinadas culturas.

Esta primera mirada brinda los antecedentes para entender cómo los dispositivos de poder logran universalizar las normas morales y sociales sobre las cuales se construye la

sexualidad. A partir de esto, se retoman las propuestas teóricas de Pierre Bourdieu, Michel Foucault y Judith Butler, como base sobre la cual se realiza un análisis crítico con respecto a los parámetros hegemónicos que construyen la sexualidad. Entendiendo que el ser humano se desarrolla en un sistema androcéntrico, el cual sobrepone lo masculino sobre lo femenino, se comprende la violencia simbólica sobre la que se construyen las normas sociales que rigen una sociedad.

El binarismo sexual que propone Bourdieu; los dispositivos discursivos de Foucault y Butler; sumado la performatividad del género postulada por Butler realizan una crítica sobre la construcción que tiene el género y la sexualidad a partir del surgimiento de la Modernidad y el crecimiento exacerbado del capital. Estas propuestas permiten visualizar a la sexualidad hegemónica con la finalidad de de-construirla a partir de otros postulados y de la praxis de determinados sujetos.

Seguido a estos supuestos se retoma las propuestas Queer y Disidente como alternativas para entender el fenómeno a estudiar y reconocer algunos de los discursos sobre los cuales la Comuna de San Pablo en la provincia de Santa Elena construye su identidad sexual. A partir de aquí se propone una tercera alternativa para hacer una lectura de esta realidad; y es la mirada de-colonial del discurso sobre el género. Es decir, se busca entender desde supuestos o comprensiones locales las dinámicas y aspectos socioculturales que existen en San Pablo.

Esta disertación presenta la recopilación de varios testimonios que permiten sostener y entender la complejidad de las prácticas sexo-afectivas que se realizan dentro de esta comunidad. Los principales actores son miembros pertenecientes a la comunidad trans de San Pablo.

Como parte de la información recopilada, se presenta distintas condiciones que favorecen a que estas prácticas sexo-afectivas se muestren con frecuencia en este espacio. La falta de una economía sustentable y la imposibilidad de acceder a bienes materiales inmediatos han abierto el espacio para que jóvenes busquen solucionar sus necesidades económicas de la forma más rápida. Por otro lado, se encuentra el gusto por el sexo anal y el fácil acceso a sexo complaciente. Dentro de esta dinámica se encuentra también la violencia física y verbal que sufren cuerpos feminizados en San Pablo.

CAPÍTULO I

CONSTRUCCIÓN DE LA SEXUALIDAD HEGEMÓNICA DE LOS SUJETOS.

En este primer capítulo se presenta un breve recorrido sobre la sexualidad en las distintas sociedades y civilizaciones, para dar un preámbulo de cómo se ha construido la sexualidad hasta desembocar en la construcción hegemónica de esta. En las líneas siguientes se presenta la postura estructural constructivista de Bourdieu, a través de la cual se explica la construcción androcéntrica del mundo y cómo la dominación masculina ha coaccionado la sexualidad.

A partir de esta comprensión, se retoman los aportes de Foucault y Butler quienes realizan un análisis de la sexualidad atravesada por discursos. Quienes hacen referencia a la imposición discursiva sobre los cuerpos, como una forma de crear identidad en los sujetos. Finalmente se menciona la postura de Guiddens sobre el amor. Esto con el fin de reconocer los modelos de amor sobre los cuales se han fundado las relaciones sexo-afectivas en la Modernidad, algunas de las cuales han transmutado y otras se siguen reproduciendo de la misma forma.

1.1. Un breve recorrido por distintas travesías de la sexualidad

La preocupación sobre el amor y la muerte invade de igual forma a la sexualidad. Poetas, novelistas, científicos, filósofos, médicos, antropólogos, economistas, sociólogos, astrólogos, han discutido sobre esta problemática. La sexualidad en el ser humano responde a los distintos procesos culturales por los que ha travesado y en los que este vive. Esta se sitúa entre lo natural, lo social, lo psicológico y lo cultural. Responde a la necesidad de satisfacer el deseo sexual con fines reproductivos y de relaciones de parentesco o vínculos sociales.

Existen distintas formas a través de las cuales se expresa la sexualidad: el erotismo, la intimidad, la afectividad, los roles de géneros, las identidades sexuales, las fantasías, los valores éticos y aspectos religiosos.

Para entender la sexualidad se hará una aproximación a algunos mitos y prácticas culturales de ciertas sociedades pre-modernas, que buscan explicar el origen del hombre

a través de actos sexuales, relaciones de parentesco o a su vez comprensiones filosóficas del amor o la sexualidad. Estas prácticas se entienden como una forma de unir a los humanos en un acto de comunión entre pareja, así como también servir como vínculo hacia las deidades.

En la mitología griega se encuentra a Eros un importante dios, quien es responsable del amor, la pasión y la atracción sexual. Eros a su vez es considerado como uno de los principios fundamentales en el orden de la vida. En el análisis de Dörr Zegers (2009) podemos encontrar rasgos que definen el Eros y el Tánatos. Dentro de la compresión sobre el amor, se verán características que después serán heredadas por formas más modernas y contemporáneas de entender las prácticas sexo-afectivas.

Para poder hablar de Eros es necesario regresar a Platón. Las discusiones mencionadas en *El Banquete,* nos dan una idea de cómo se construye el mito sobre el amor. Dentro de las distintas propuestas de los filósofos, se tomará a la de Aristófanes. Él pone en escena las distintas formas de relacionarse que tendrían los seres humanos. Partiendo de la explicación en la que los seres humanos en un principio eran una masa circular y perfecta. La cual cuenta con dos rostros en una misma cabeza, ocho extremidades, cuatro superiores y cuatro inferiores, cuenta también con dos órganos genitales, los cuales podían ser dos femeninos, dos masculinos, o a su vez un femenino y un masculino en el mismo cuerpo. Estos seres completos y armónicos fueron separados, causando una nostalgia por esa plenitud, lo que conlleva a estos seres a buscarse impulsivamente hasta poder formar de nuevo ese ser completo. (Platón, 2004)

La idea de retomar esta propuesta, es visibilizar la apertura que existe en el imaginario de esa cultura sobre la posibilidad de ver otras formas de sexualidad, que no se remitan a la de hombre-mujer como una necesidad biológica reproductiva, sino que pone en evidencia que las relaciones sociales entorno a lo afectivo, involucran otras posibilidades gracias al erotismo.

> "No hay amor sin erotismo, ni erotismo sin sexualidad, pero, de estos tres fenómenos, sólo la sexualidad abarca a todo el mundo animal y parte del vegetal. El erotismo y el amor son, en cambio, fenómenos exclusivamente humanos, así como también lo es la muerte." (Zegers, 2009, pág. 190)

Sin embargo estas propuestas que se han mencionado solo son pequeñas aproximaciones a los procesos por los cuales ha atravesado la sexualidad.

Es menester mencionar la comprensión que existe sobre el *eros* y el *tánatos* como una posibilidad de estructurar las relaciones sociales. En este caso las relaciones sexo-afectivas. Existe una necesidad casi imperativa de encontrar al ser que complementa la existencia, puede ser desde una visión más romántica o si se quiere erótica. Así como también, desde la necesidad de prolongar la existencia de cada ser humano. Esta comprensión permite entender que la angustia del ser humano por sentirse solo, vació o mortal conlleva a buscar incansablemente un compañero sexual-afectivo.

Otra comprensión es la del mito egipcio. El dios Atum principio de todo, crea el universo al darse placer a sí mismo. A través de su masturbación da nacimiento a dioses gemelos, Shu y Tefnut, quienes hicieron el amor y engendraron a otros dioses. (Hart, 1990) Este mito habla sobre un dios con deseo sexual, un deseo que crea y genera transformación. Se trae a colación este mito, porque libera a las deidades de una moral en la que la sexualidad se encuentra vinculada a la humanidad, una humanidad decadente y pecadora.

Por su parte los hindúes tienen como base de la sexualidad el libro Kamasutra, El título completo es Vatsyayana kama sutra ('Los aforismos sobre la sexualidad, de Vatsiaiana'). Cronológicamente se sitúa al autor en el periodo Gupta (que se desarrolló entre el 240 y el 550 d. C.) este texto se lo toma como guía en la sexualidad, buscando que los amantes puedan llegar a un goce sexual y a una conexión armónica con el otro. En un principio puede que no se entienda la necesidad de mencionar estos temas en una propuesta sobre la sexualidad. Sin embargo, se espera que sirvan como referencia para observar similitudes, contrastes, aceptaciones, negaciones sobre la construcción de la sexualidad.

Otra visión importante es la compresión que existe sobre la sexualidad en la antigua Roma. Dentro de esta sociedad, no existía en sí una imposición heterosexual al momento de amar. No constaba una censura a la homofilia. Esta sociedad tiene el ideal del dominio de uno mismo y la autosatisfacción. No consideran en sí que la homosexualidad sea una desviación o algo antinatural. De hecho, la homosexualidad era considera normal, incluso un acto superfluo como todo placer amoroso. (Veyne, 1987)

Sin embargo, dentro de esta apertura a otra forma de sexualidad, existen ciertas censuras con respecto al acto sexual. Es permitido la relación homosexual en tanto se sea el sujeto activo, es decir quien penetra. “Lo importante es el ser que penetra: por lo demás,

importa poco el sexo de la víctima." (Veyne, 1987, pág. 56) Este sujeto debe ser superior en rango, clase y raza al sujeto pasivo, quien es penetrado. Se es débil, no por ser penetrado, sino por su falta de virilidad. La moral sexual romana está sujeta determinantemente al *status social*.

Otro claro ejemplo de la aceptación de la sodomía es, el de los Enchaquirados. Este ejemplo envuelve el contexto sobre el pasado sexual de Guayaquil, ciudad cercana a la comuna de San Pablo, la cual es el objeto de estudio de esta Tesis. Benavides, presenta una historia contada por Cieza de León, quien menciona los rituales Manteño-Huancavilca. De León sanciona estos rituales y los califica de paganos, por adorar el diablo. Los manteño-huancavilca tenían en sus oráculos un grupo de jóvenes quienes estaban destinados a la prestación de servicios sexuales con fines rituales durante las fiestas o sacrificios. (Benavides, 2006) Dentro de este texto Benavides recalca la historia que menciona de León, como una necesidad de comprender lo que sucedía en estas tierras ecuatorianas. Es por eso que se citará textualmente esta historia con el fin de dar a entender al lector a que prácticas se refiere en concreto.

> (…)"y eso es que cada templo o *adoratorio* primario tienen uno o dos hombres, o más, de acuerdo al ídolo. Han sido vestidos como mujeres desde que eran niños pequeños y hablan como tales; y en su trato, ropas y en todo lo demás imitan a las mujeres. Estos hombres participan en uniones carnales como signo de santidad y religión, durante sus fiestas y días santos, especialmente con los señores y autoridades." (Benavides, 2006, pág. 149)

Por otro lado, se encuentra la discusión de importantes antropólogos, a quienes se ha tomado en cuenta para explicar el orden social de la vida a través de la sexualidad. La discusión sobre "el problema del incesto", brinda un análisis sobre los primeros principios para relacionarse entre los distintos sujetos.

La idea de retomar la discusión de Levi-Strauss no busca ahondar en todos sus planteamientos, más bien ser una base a la comprensión de la normalización de la sexualidad. En su obra "*Las estructuras elementales de parentesco",* el autor sitúa su debate en las distintas formas de crear lazos de parentesco. Concibe al tabú del incesto como un principio universal. Este análisis parte de una controversia previa sobre la naturaleza biológica y social del ser humano. Es decir entre la problemática que se sitúa entre lo natural y lo cultural, como un inicio para comprender las distintas prácticas sociales.

La contraposición de lo natural y lo cultural ha sido foco de debate durante mucho tiempo. Se sostiene que todo lo que se considera universal y espontáneo en el ser humano es natural, mientras que lo que responde a una norma es lo social que se sujeta a lo particular y relativo. (Levi-Strauss, 1969). Los esfuerzos por diferenciar la naturaleza y la cultura como condición universal en el ser humano lo sitúa en un espacio simbólico, a través del cual las relaciones jerárquicas se sujetan a normas sociales estrictas que se presentan como inamovibles. La necesidad de explicar esta discusión se centra en el hecho de ligar los fenómenos sociales y bilógicos, a través de los cuales se entiende que la sexualidad esta subyugada al orden social, siendo que se manifiesta como una cuestión biológica.

La regulación existe tanto en lo biológico como en lo social y es permanente. En la naturaleza lo hace a través del dominio, mientras que en lo social se presenta a través de lo simbólico es decir de normas establecidas. El tabú del incesto, es una norma social que se presenta como universal. (Levi-Strauss, 1969) Levi-Strauss presenta ejemplos sobre la sexualidad de primates, que es la más parecida a la del ser humano, en los que va demostrando la forma de relacionarse. Es decir, se crean familias, fatrias, clanes, etcétera. Dentro de estas relaciones algunos grupos responden a la poliandria, otros a la poligamia, así como también a la monogamia. Para llegar a estas formas de relacionarse, los distintos grupos responden a normas que les impiden vincularse sexo-afectivamente entre familiares de diferentes grados sean consanguíneos o de afinidad. Es en este punto en donde se empieza a regular la sexualidad, porque ya no existe una libertad pura de aparearse con cualquier individuo.

Por otra parte, Robin Fox presenta, en su texto sobre "*las condiciones de la evolución sexual*" (Fox, 1987), las características sobre las cuales se dan los actos sexuales. Él plantea la idea de una selección sexual y selección parental. Que surge gracias a las estrategias utilizadas por las especies, así como también utilizan la competencia como mecanismo de selección sexual. Como seres humanos, nuestra especie reproduce todos los diversos aspectos y órdenes que se dan dentro de los mamíferos. (Fox, 1987)

El autor sitúa estos aspectos de elección y selección en los primates, como un preámbulo para explicar la sexualidad en los seres humanos durante su evolución. Explica que mucho de estos aspectos son heredados genéticamente y se siguen reproduciendo en los seres humanos. Otro aspecto para señalar es la idea de la división

sexual del trabajo, pues esto desemboca en una maximización de selección. Los procesos para acceder a una hembra y los procesos para escoger mejor a un macho se vuelven más complejos.

Por otro lado, Foucault señala que la sexualidad se reprime con el surgimiento de la clase burguesa. La moral del Cristianismo y la moral del capital, se aseguran de que la sexualidad se ejerza tan sólo en el sentido de reproducción social y para el capital. Se asume que los sujetos deben utilizar su fuerza y energía en el trabajo netamente. El procrastinar y tener relaciones sexuales constantes impide que los sujetos recuperen su fuerza de trabajo de manera fácil. (Foucault, 2000)

Estas propuestas se presentan como un preámbulo para la discusión de este tema.

1.2. El reino de la hetero-normatividad, discurso hegemónico de la sexualidad

El reino de la heteronormatividad debería llamarse "Reino del androcentrismo". Los planteamientos que se utilizaran para dar cuenta de la construcción y regularización de la sexualidad se fundamentan en el poder-saber masculino como productor de orden social. Para explicar esta tesis sobre el discurso hegemónico de la sexualidad se retomará los planteamientos de Bourdieu, Foucault y Butler.

1.2.1. Binarismo Sexual

La mirada que ofrece Bourdieu en su texto "*La dominación masculina*" trae a colación las cuestiones antropológicas y cosmológicas del orden de la vida. Se toma esta referencia para la construcción del cuerpo, el amor y el deseo, así como para la determinación del androcentrismo como eje fundamental del orden social, porque intenta ir más allá de la mirada erótica que se le da a lo sexual y lo coloca en el sentido de la cosmología sexual. En donde se interpreta movimientos y conceptos que cargan con un valor simbólico ignorado al momento de reproducir mundo.

Es menester mencionar la importancia que tiene el lenguaje dentro de la cultura, pues explica su funcionamiento a partir de esta idea de "diferencia" como sistema de clasificación. Siguiendo esta línea se presenta la división arbitraria sobre la cual se construye el orden social, clasificación dada por el lenguaje que desemboca en

estructuras sociales casi inamovibles. Esta división es opositora, binaria. Es decir, determinado sujeto u objeto es o no es, es eso o su opuesto. Estas decisiones aparecen como un orden natural materializadas. Es así, que la decisión sobre los sexos se encuentra inmersa entre lo natural y lo normal. (Bourdieu, 2000, pág. 21)

Al proponer el reino de lo heterosexual como el reino del androcentrismo se hace referencia a esta fuerza del orden masculino, que no necesita ser justificada, es decir, no requiere discursos que la legitimen. (Bourdieu, 2000)

Bourdieu platea que el mundo social funda el cuerpo como realidad sexuada, es decir, construye a partir de características biológicas y a la vez se construye de esta manera. Esta división sexuada se sustenta en una concepción mítica sobre la relación arbitraria de dominación del hombre sobre la mujer. De esta forma se crea una justificación natural de la división sexual del trabajo. Esta diferencia de los órganos sexuales está dada por la razón androcéntrica. (Bourdieu, 2000)

Esta concepción biológica binaria sobre la división sexual del trabajo crea un imaginario de dominación y sumisión sobre el cual se construye el orden social. Al colocar al hombre- masculino como el principio de todo, lo activo, lo de arriba, asimila una posición superior al de la mujer-femenino, la cual es débil, pasiva, lo de abajo.

La virilidad es un aspecto importante dentro de este imaginario. La dominación masculina se fundamenta en esta virilidad que se concreta en la acumulación simbólica del honor y el principio de conservación. (Bourdieu, 2000, pág. 24)

Al aparecer el principio masculino como medida de todo, (Bourdieu, 2000) el deseo que se encuentra ligado a la sexualidad pone como su único ejecutor al hombre, hombre heterosexual u hombre homosexual. La sexualidad de la mujer se limita al campo de la reproducción social, se suprime toda idea de placer.

Se comprende el cuerpo de la mujer como la materialización de lo débil, lo pasivo. Estas herencias simbólicas castran por completo el deseo y la excitación en la mujer. Colocando sus cuerpos en un espectro en el cual se asumen como maquinas diseñadas para la reproducción de la especie, del patrimonio familiar y la acumulación del capital simbólico (el honor).

Por otro lado, se concibe que la mujer no resista los placeres para los que está destinado el hombre. “La sexualidad es un constructo social, que opera en campos de poder, y no meramente un abanico de impulsos biológicos que se liberan o no se liberan”. (Guiddens, 2000, pág. 32) Es por eso, que la sexualidad se ejecuta sobre un sistema androcéntrico.

Al momento de ejercer la sexualidad se crea, en un espectro simbólico, la necesidad de construir el género a través del cual se practicarán ciertos roles dentro de la relación. La presencia del género es el resultado de una estructura jerárquica heterosexual dentro de la cual se concibe la dominación del hombre y la subordinación de la mujer. Para Mackinnon al tener un género significa encontrarse dentro de una relación heterosexual de subordinación de la cual es difícil escapar.

Al plantear el reino heterosexual como el reino del androcentrismo se trae a colación los planteamientos estructurales desde cómo se construye y se controla la sexualidad. Es decir, el reino de lo hetero-patriacal se forma desde la creación de los lazos de parentesco y se fortalece en la dominación masculina cristalizada en el intercambio de bienes simbólicos.

1.2.2. Cuerpos racionalizados

> “Los cuerpos no sólo tienden a indicar un mundo que está más allá de ellos mismos; ese movimiento que supera sus propios límites, un movimiento fronterizo en sí mismo, parece ser imprescindible para establecer lo que los cuerpos "son".” (Butler, 2002, pág. 11)

Dentro de la discusión que se genera alrededor del cuerpo, se crea una dicotomía entre sexo y género, alegando que estas significaciones corresponden a lo natural y cultural respectivamente. ¿Qué es sexo?, ¿qué es género?, en breves palabras, se menciona al sexo como una representación biológica de los órganos sexuales, mientras que el género corresponde a una construcción cultural sobre estas diferencias. Esta discusión plantea que las diferencias sexuales determinan la materialidad del cuerpo dentro de la construcción de determinada identidad.

Para Butler estas diferencias materiales en el cuerpo están marcadas y formadas por prácticas discursivas. Las normas reguladoras a partir de un proceso se materializan en

los cuerpos, y estos siempre reaccionan de formas distintas a estas normas. (Butler, 2002) Un aporte interesante que presenta la autora, es el hecho de colocar al sexo en las mismas condiciones que el género. Al considerar que los cuerpos se forman a través de discursos, se comprende que tanto el sexo como el género, aparecen bajo la mirada social. Es decir, ambas categorías son socialmente construidas.

Se plantea que el "sexo" funciona como norma reguladora que controla el cuerpo y que se manifiesta como un poder productivo de lo legítimo y lo ilegítimo. Dicho de otra forma, el sexo determina los roles y prácticas que los sujetos deben asumir de acuerdo con su respectivo sexo/género. Sin embargo, la autora de "los cuerpos que importan" propone que el sexo, como un hecho biológico no podría determinar prácticas específicas a los sujetos, sin que esté sometido al género o su materialización afirmada en la reiteración de las normas reguladoras. Es decir, para Butler el sexo corresponde y se encuentra atravesado por lo social, visibilizando la carencia de valor con lo que ha sido construido lo natural.

Entendiendo las significaciones que asume el sexo, se comprende que el género es el resultado de la asunción de estas significaciones. Por lo tanto, el sexo no se considera un opuesto al género, más bien se ve reemplazado por el género como la categoría que lo desplaza y absorbe. (Butler, 2002)

Se debe entender que esta materialización de las normas es el efecto más productivo del poder. Al entender el sexo en su normatividad, no se puede concebir la materialización del cuerpo independientemente de la materialidad de esta norma reguladora. (Butler, 2002)

Dentro de la regularización de la sexualidad a través de la materialización de las normas discursivas, Butler y Foucault coinciden en la necesidad de complementariedad que existe entre lo permitido y lo abyecto.

Butler plantea la constitución de los sujetos a través de la normativa del sexo, esta surge como el reconocimiento del repudio hacia uno mismo al momento de entender el campo de lo abyecto. Un reconocimiento que surge del discurso que se presenta sobre el género sobrepuesto al sexo. Creando un control sobre los cuerpos. "En este sentido, pues, el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección." (Butler, 2002, pág. 20)

La autora en su texto “Los cuerpos que importan” habla de estos dispositivos discursivos, como la “asunción” del sexo forzada. La autora retoma propuestas Lacanianas para hablar de estos dispositivos como una imposición que asume el sujeto para sujetarse dentro de las normas reguladoras. “En el marco de la teoría del acto de habla, se considera performativa a aquella práctica discursiva que realiza o produce lo que nombra." (Butler, 2002, pág. 34)

Para comprender las implicaciones que conlleva la sexualidad, es realmente necesario percibir la relación que existe entre cuerpo y saber-poder-placer. Entendiendo que lo que se le otorga al cuerpo es el resultado de una teleología natural a través de la cual se asigna roles específicos a cuerpos determinados por un binarismo sexual naturalizado y legitimado por el hecho biológico.

Entendiendo que el cuerpo es la materialidad de los discursos que se crean en base a normas reguladoras, se evidencia el hecho de que al ser cuerpos somos entregados a otros, visibilizando la fragilidad, la vulnerabilidad de estos. Al encontrarse los cuerpos bajo la mirada del otro se exponen a un contacto y violencia. (Butler, 2010, págs. 39-40)

El cuerpo se ubica necesariamente en una dimensión pública, “mi cuerpo es mío y no lo es”. Esta constituido bajo la mirada de lo social. La vida de estos cuerpos, su supervivencia se encuentra determinada por otros. La vida se vuelve precaria. (Butler, 2010, págs. 40-43)

Las disciplinas del cuerpo y la regulación de la población constituyen dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. El poder sobre la vida se desarrolla en el siglo XVII a través de dos formas. La primera se centra en el *cuerpo como máquina*: se lo educa, se trabaja sus aptitudes, se busca el crecimiento de su utilidad al mismo tiempo que su docilidad y su integración a los sistemas de control, a través de las disciplinas, anatómico-políticas. El segundo, se centró en el *cuerpo-especie.* Cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos, nacimiento, mortalidad problemas que son abarcados por controles reguladores, es decir se crea una biopolítica de la población. (Foucault, 2000, pág. 168)

Por otro lado, Foucault retoma el recurso del discurso como regulador, enfocándolo al acto de "mencionar el sexo[1]" como un mecanismo de control. El autor ve en el dispositivo de la sexualidad el discurso más fuerte y concreto en la regulación de los cuerpos. Es decir que la sexualidad se desarrolla en un marco en el que se la niega y controla a través de su reconocimiento. El autor propone la idea de confesión como una incitación a los discursos que permite crear una identidad sexuada en los sujetos. Este imperativo busca apropiarse del deseo y convertirlo en discurso. (Foucault, 2000)

No existe una censura sobre el sexo, de hecho, se crea dispositivos a través de los cuales se pueda nombrar el sexo detalladamente. Surgiendo una economía del cuerpo, que dirige, administra y regula para el bien común. Foucault menciona a la "Policía del sexo" como una necesidad de reglamentar el sexo a través de discursos útiles y públicos. (Foucault, 2000, pág. 34)

El biopoder fue un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo. Éste solo se pudo desarrollar con la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción. Estas técnicas de poder operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía.

Es así que el capital se convierte en uno de los factores que impulsan la regularización de la sexualidad, para impulsar su propio crecimiento. Existe una necesidad de transformar sujetos en objetos funcionales para el modo de producción capitalista, que tiene como fin único la adquisición y acumulación de capital. Con la división sexual del trabajo los cuerpos se racionalizan, lo masculino pasa a ser la imagen de la fuerza de trabajo y lo femenino la imagen de la reproducción social. Se expropia de los individuos todo deseo y ejercicio de placer teniendo como resultado cuerpos mercancía. (Foucault, 2000)

Es así que esta condición se extiende al ámbito político territorial. Es decir, la sexualidad pasa a ser un instrumento de producción y control. Los cuerpos femeninos son utilizados como medios publicitarios, recalcando sus atributos físicos, encarnándolos en estándares de belleza o fealdad, así como también recalcando los

[1] A diferencia de Butler, Foucault utiliza la palabra sexo, como el ejercicio de la sexualidad. Dicho de esta forma, la teoría que plantea el autor busca explicar cómo el poder se instaura en un aspecto tan básico en los seres humanos como es la sexualidad. El poder controla y regula los cuerpos al limitar y coartar el placer, creando una administración del sexo y por lo tanto del cuerpo.

espacios para los que estos cuerpos están destinados, como el hogar. Por otro lado, los cuerpos masculinos se miden en tanto su virilidad, poder de adquisición de bienes materiales y simbólicos, así como la fácil apropiación de los espacios públicos.

Lo biológico se refleja en lo político. Pasa el cuerpo al campo de control del saber y de intervención del poder. (Foucault, 2000, pág. 172)

1.2.3 Performatividad del género

> ‘‘El género propio no se «hace» en soledad. Siempre-se está «haciendo» con o para otro, aunque el otro sea sólo imaginario.’’ (Butler, 2010, pág. 13)

Judith Butler es una de las teóricas más controversiales en la actualidad. Su propuesta sobre la perfomartividad del género da la apertura a desmontar discursos hegemónicos sobre la sexualización. Según Duque “los postulados de Butler permiten desmantelar la concepción de sujeto/a universalista que sustenta la política liberal actual, así como los procesos de esencialización, naturalización e identificación de las teorías de la política de la diferencia con relación al sector LGTBIQ”. (Duque, 2010, pág. 87)

Butler se enmarca dentro del paradigma de la deconstrucción antiesencialista, es decir plantea la idea de eliminar el concepto de sujeto universalista. Su teoría se basa en la idea de que los roles sexuales, identidades sexuales, género, sexo, son solamente una construcción social cultural. Es decir, estas categorías no existen por si mismas de forma natural. Lo único natural es la cultura, o en otras palabras se ha naturalizado la cultura. Butler plantea la necesidad de liberar a la homosexualidad de la normatividad y homogenización que se basa en parámetros heterosexuales construidos cultural y socialmente como resultado de una red de dispositivos de saber poder sobre el cuerpo, enmarcados en una diferencia sexual. (Duque, 2010, pág. 87)

De esta forma el sexo y el género son actos performativos que se reiteran en la ritualización de principios heterosexuales (por lo tanto androcéntricos). Estos actos se entienden a partir de los discursos por los cuales son atravesados. Regresando a los planteamientos anteriores en el que la sexualidad es controlada a través de dispositivos discursivos sobre el saber poder del cuerpo. Esta ritualización tiene como resultado la naturalización de los roles de género e identidades sexuales mostrándolas como si fueran un supuesto esencial.

La autora plantea el género no como un aspecto que se construye individualmente, sino como algo que se da a través de varios autores. El género se constituye a través de deseos que responden a normas sociales y no necesariamente a los deseos propios. (Butler, 2010)

Para dar cuenta de este planteamiento Butler menciona a la tradición hegeliana, la cual "enlaza el deseo con el reconocimiento". Se afirma que "el deseo siempre es un deseo de reconocimiento." (Butler, 2010, pág. 14) Es decir solamente en el reconocimiento puedo ser un sujeto socialmente viable. Solo podemos ser en tanto accedemos a recibir y a ofrecer reconocimiento. La autora señala que este reconocimiento puede situar a los sujetos en términos calificativos dentro de la categoría "humano" así como también a partir de esta clasificación se presenta lo "menos que humano". Vale decir, que estas normas de reconocimiento están posibilitadas para producir o de producir la noción de lo humano. (Butler, 2010)

Es a partir de este planteamiento que se crea políticas de la diferencia, en la que lo abyecto o minoría no tienen el acceso a derechos igualitarios dentro de su diferenciación y diversidad y son colocados en un plano peyorativo. Es decir el reconocimiento se convierte en sede del poder que toma partido a favor de los paradigmas dominantes sobre la sexualidad. Una postura como respuesta frente a esta dominación es el crear una relación crítica, como plantea Butler, es el permitirse separarse de las normas que violentan y reprimen las diferentes formas de existir dentro de la cultura. (Butler, Deshacer el género, 2010)

Al "comprender el género como una categoría histórica es aceptar que el género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, está abierto a su continua reforma, y que la "anatomía" y el "sexo" no existen sin un marco cultural." (Butler, 2010, pág. 25) Es decir, las identidades y expresiones sexo-genéricas son un acto performativo que busca el reconocimiento del "otro". De esta forma, los sujetos se sujetan al sistema y sus vidas se vuelven inteligibles dentro de determinada cultura.

¿Qué se entiende por performativo? "Según el concepto lingüístico de John Austin, reelaborado por Jacques Derrida, se entiende que: El 'sujeto' es el resultado del proceso de subjetivación, de interpretación, de asumir performativamente alguna 'posición fija del sujeto." (Duque, 2010, pág. 88)

> "En este sentido puede entenderse el sexo y el género como una construcción del cuerpo y de la subjetividad fruto del efecto performativo de una repetición ritualizada de actos que acaban naturalizándose y produciendo la ilusión de una sustancia, de una esencia" que no existe. "Tales producciones genéricas y sexuales se dan en el marco de la Matriz Heterosexual según Butler." (Duque, 2010, pág. 88)

Para Butler, tanto la sexualidad canónica, hegemónica, como la transgresora, "ininteligible", se construyen mediante la performatividad, es decir, por medio de la repetición ritualizada (iteración) de actos de habla y de todo un repertorio de gestos corporales que obedecen a un estilo relacionado con uno de los dos géneros culturales. Esta repetición ritualizada no es opcional, sino que se basa en un discurso regulativo, una exigencia constante del entorno, encaminada a "producir aquellos fenómenos que regulan y constriñen" la conducta en relación con la identidad sexual. Cuando se produce el resultado esperado, tenemos un género y una sexualidad culturalmente considerados congruentes con el sexo del sujeto (Duque, 2010)

Es menester mencionar estos planteamientos sobre el género como un acto performativo que sostiene los paradigmas en los que se basa el orden de la vida. Pues son los encargados de determinar lo que significa "vida", es decir asignan lo que es humano y lo que no es humano. A partir de esta idea, las minorías raciales, étnicas, de clase y de género se ven enmarcadas en estos términos que reprimen y sacrifican su existencia en nombre de las normas sociales y culturales. Colocando en la cima de la pirámide como un sujeto privilegiado al hombre blanco y clase alta configurándose como sede del poder.

Nuestro propio sentido de persona está ligado al deseo de reconocimiento, y este deseo es el que nos posiciona fuera de nosotros mismos. Hegel platea, según Butler, que para poder mantener nuestro propio ser debemos recibir y ofrecer reconocimiento. (Butler, 2010, pág. 55)

Los sujetos son vulnerados y violentados, porque se anhela mantener un orden de acuerdo al binarismo de género. No existe posibilidad de existir por fuera de este. Como se había mencionado en los acápites anteriores, el género es controlado por normas reguladoras, es decir por un reglamento que exige cumplir con ciertos comportamientos corporales y orales de acuerdo a cada género. Es la ritualización de este reglamento la que produce y reproduce la performatividad del género.

> "los cuerpos producidos a través de dicho forzado cumplimiento regulatorio del género son cuerpos que sufren, que llevan las marcas de violencia y de dolor. Aquí la idealización de la morfología de género se hace incidir literalmente en la carne." (Butler, 2010, pág. 84)

La comprensión de género permite entender que las relaciones sexo-afectivas son relaciones de subordinación. Estas formas de poder se reflejan en las distintas formas de amor que se explicaran a continuación.

1.2.4. Amor

Dentro de la concepción en la cual se regula la sexualidad se encuentra la esfera del "amor". Para dar una explicación sobre esta categoría se menciona el trabajo de Anthony Guiddens en "*La trasformación de la intimidad*". El autor toma como ejemplo la novela *Before she met me,* como una aproximación a la construcción de esta categoría como conductora de las relaciones sexo-afectivas.

Se bosqueja la compresión de sexualidad en la época moderna, como un hito en la intensificación de la desvalorización de la mujer con respecto a su participación activa sobre su sexualidad. Esta visión demuestra que la exploración de la sexualidad se encuentra ligada netamente al hombre, a lo masculino, a lo activo. Es decir se visibiliza la censura y la *no* aceptación a la liberación sexual de la mujer, clasificándola como virtuosa o disoluta.

Por otro lado se presenta también la posibilidad de analizar la transformación que está enfrentando el mundo en estos tiempos y que pretende poner en tensión la discusión sobre la dominación masculina y abrir posibilidades de comprender los espacios sexo-genéricos por fuera del androcentrismo.

El análisis de Guiddens recopila estudios de varios cientistas, quienes han explorado la concepción sobre la sexualidad en sociedades moderno- capitalistas. En las cuales existe una trasformación en los valores sobre las relaciones sexo-afectivas, dando como resultado una mercantilización sexual como lo señala Ariès.

Dentro de las discusiones que plantea Guiddens, se encuentra la homosexualidad como una oportunidad para debatir sobre sexualidad. Retoma las teorías de Foucault como eje fundamental para comprender que las relaciones sexo-afectivas son relaciones de poder.

Sumado a esto, su aporte más relevante es su clasificación sobre la idea de amor y de los modelos de relaciones afectivas. Se debe tomar en cuenta como una arista importante, la cuestión sobre la división sexual del trabajo. Pues como se explicó en el ítem sobre binarismo sexual, esta división sexual del trabajo permite entender cómo el amor se encuentra determinado por relaciones de poder en relación al género y al acceso a capital.

En principio, la división sexual del trabajo, permite entender las actividades y roles a los que se encuentran sujetos los individuos dentro de sus identidades sexuales. Es decir, el binarismo sexual es el eje determinante al momento de accionar. Una mujer no puede, en el sentido de deber, ser un sujeto activo, no puede mantener relaciones sexuales premaritales y menos que sean numerosas, debe estar ligada al espacio privado, debe necesariamente acceder al matrimonio. Este acto es fundamental comprenderlo, pues somete a la mujer a ser un objeto que responde a una propiedad privada, a una exclusividad acordada, a representar el resultado de un buen o mal negocio.

Por otro lado, la homosexualidad pone en mesa de discusión los parámetros sobre los cuales está construida la sexualidad en la época moderna. Es sugestivo nombrar esto, pues llega a discutir la sexualidad desde la lucha de reconocimiento, un reconocimiento que fue opacado por la moral cristiana impuesta en la época victoriana y que la modernidad no abandonó, pues le sirve como un mecanismo de control.

El aporte de Guiddens que se tomará en cuenta para esta tesis son las formas de afectividad que él define en su obra sobre "la Transformación de la intimidad". Dentro de esta clasificación se encuentra, el *amor romántico,* el *amor passion,* el *amor confluente* y la *codependencia.* Clasificaciones que serán explicadas a continuación.

Amour passion

El amor, como se mencionó anteriormente atormenta el cuerpo y mente de los hombres, al igual que lo hace la muerte. Guiddens explica que el *amour passion,* es una mezcla de amor y de atracción sexual, que se sitúa por fuera de la cotidianidad y que suele ser conflictivo. Lo atractivo de esta "especie" de amor, es su característica desorganizadora, generadora de rupturas y quiebres en los individuos, ya que los desprende de lo mundano, y a los amantes los lleva a sumergirse en un abismo de placer, del cual es difícil regresar.

Amor romántico: sublimación del amor e idealización de la mujer

Para comprender la construcción del amor romántico, Guiddens realiza una breve contextualización histórica. Pone como primer hito constructor del amor romántico el surgimiento del romanticismo a finales del siglo XVIII. Es a través de este género literario, que se crea un imaginario sobre el amor, que encaja a la perfección dentro de una sociedad con una carga moral determinante. Un aspecto relevante, que puede ser heredado desde la propuesta de Aristófanes es esta búsqueda del complemento. Existe una identificación proyectiva, en palabras de Guiddens, que nace de la atracción sexual, para posteriormente llegar a un ligue entre parejas que se espera sea eterno. Esta relación da un sentimiento de plenitud con el otro. La sublimación del amor, la idealización de la pareja dentro de los papeles de esposo y esposa, abre el camino a una "nueva" forma de entender las relaciones sexo-afectivas.

Dentro de la discusión de Guiddens, se menciona que "el amor romántico surge como un complot contra la mujer, pues llena su mente de ideales banales y sueños inalcanzables". (Guiddens, 2000, pág. 47) A través de este planteamiento se concibe de una forma burda a la mujer dentro de temas correspondientes a la sexualidad y a la afectividad. Es menester mencionar que dentro de esta construcción de dominación masculina, al colocar valores inferiores a la mujer como la debilidad, la sumisión, el vacío, la histeria, la credulidad, la domesticidad y la más fuerte es la invención de la maternidad como un hecho determinante, se permite la solidificación de esta clase de amor.

Es así que el amor romántico es un amor feminizado. Pues se le confieren características y comportamientos anclados netamente a la mujer. El hombre se ancla a la característica de la conquista. Se dispone a conquistar un territorio nunca antes explorado, y como premio recibe el tesoro más preciado para una mujer, su virginidad. Virginidad que determinará el destino de ésta. Si una mujer ha perdido banalmente su tesoro, está condenada a quedarse sola o a transitar por las manos de muchos hombres para quienes carece de valor alguno.

Por otro lado, también se habla de una conquista realizada por la mujer. La cual se asemeja al cuento de Disney, "la Bella y la Bestia"; quien, con su dulce personalidad y

su arduo trabajo, transforma el corazón vil y despiadado de este hombre hasta convertirlo en un hombre perfecto, amable y amoroso. Son estos principios del amor romántico lo que perpetúa la violencia patriarcal.

Este amor romántico no solo se vive dentro de las relaciones heterosexuales. Se ha trasladado a las relaciones homosexuales de una forma mecánica. Es decir, que la homosexualidad se enmarca en la normatividad de la heterosexualidad respaldada en este amor romántico. Es por eso que dentro de esta esfera se experimenta también la violencia patriarcal, la cual se proyecta en el sujeto pasivo de la relación, que en términos simbólicos representa la figura femenina por lo tanto inferior y dominable.

Amor confluente: una sexualidad episódica

Esta clasificación, que realiza Guiddens sobre el amor, responde a comportamientos que entran en conflicto con los parámetros del amor romántico. Este quiebre surge a partir de la emancipación sexual femenina (Guiddens, 2000). En contraste con el amor romántico, el amor confluente no surge en la necesidad de encontrar un compañero "para siempre", más bien busca la satisfacción sexual y afectiva de ambas partes en el tiempo y espacio que se preste esa relación. No existe la necesidad de encontrar al individuo ideal, su fortaleza se encuentra en el devenir de la relación, mientras menos valor sobre el hallazgo de una persona especial se presente, la relación se vuelve más especial. (Guiddens, 2000, pág. 63)

El amor confluente parte de una relación de reciprocidad, se ama y se da en tanto el otro esté dispuesto a hacerlo, no se espera a que ame como se desea, tan sólo se da dentro de la capacidad que los individuos tienen sobre su afecto hacia el otro. Este amor trae a colación el *ars erotica*, capacidad de buscar el placer sexual recíproco,

> "El amor confluente se desarrolla como un ideal en una sociedad en la que casi cada uno tiene la posibilidad de quedar sexualmente satisfecho y presupone la desaparición del cisma entre mujeres "respetables" y las que de alguna forma quedan fuera del ámbito de la vida ortodoxa". (Guiddens, 2000, pág. 64)

Este amor permite el sostenimiento de la revolución sexual. Pues desmonta, en cierta medida, la criminalización del placer sexual femenino; abre la posibilidad de un dialogo, como comunicación horizontal, entre los amantes. Este diálogo no se enmarca

necesariamente dentro de las relaciones heterosexuales, de hecho permite el desenvolvimiento de las diversidades sexuales, pues "la sexualidad de una persona es un factor que debe ser negociado como parte de una relación" (Guiddens, 2000, pág. 65)

Co-dependencia

El termino co-dependencia que platea el autor hace referencia a un tipo de adicción. En la cual el individuo ve su existencia anclada a la existencia o necesidades del otro.

> "La codependencia busca aprobación prácticamente de cada una de las personas con las que entra en contacto. En lugar de construir una vida alrededor de una persona, puede tener varios "becerros de oro" alrededor de los que danza (…) Vive su vida alrededor de las necesidades de otros" (Guiddens, 2000, pág. 87)

Es decir una persona co-dependiente para darle sentido a su vida necesita de la existencia de otro individuo o conjunto de individuos. Esta persona se encuentra ligada psicológicamente a un individuo. Esta relación se convierte en un objeto de adicción. Existe una relación de poder dentro de esta afectividad, se aspira a controlar al otro. Se ejercen presiones para mantener relaciones sexuales, el encontrar a alguien para querer se vuelve una obsesión, se crea un ciclo de culpa y dolor durante la relación enmarcada en ciertos grados de manipulación.

1.2.5 Revolución sexual

Se habla de una revolución sexual y una sexualidad plástica como un hecho que pone en tensión la concepción de la sexualidad sobre la reproducción sexual y los lazos de parentesco**.** Una nueva sexualidad en la que las mujeres se liberan del yugo matrimonial y de la familia y que se presentan las diversidades como otra forma de comprender las relaciones sociales. Se considera que esta revolución transgrede ciertos parámetros sobre la sexualidad, sin embargo, no lo hace del todo, pues la sexualidad sigue permanentemente subyugada al androcentrismo.

Esta sexualidad plástica nace como respuesta a la necesidad de frenar los embarazos no deseados, al deseo por desligar a la sexualidad del hecho de procrear. ¿Acaso, este hecho de desligar la procreación de la sexualidad ha abierto por completo la posibilidad de que la mujer sea libre de ejercer en plenitud su deseo sexual? Es obvio que no se ha

dado por completo, pero si ha abierto la posibilidad de que la mujer o las diversidades sexuales expresen sus deseos. Sin embargo, las formas en las que son presentadas no han permitido desmontar el discurso hegemónico de la sexualidad.

Dentro de esta compresión se plantea la necesidad de una negociación por parte de ambos sexos. Existen nuevas demandas que deben ser satisfechas, las cuales se sujetan a una experimentación cotidiana sobre la existencia expresada a través de las relaciones sexo-afectivas. Dentro de las distintas expresiones sobre la sexualidad, se crea una noción diferente sobre el tiempo estimado que debe durar una relación, "el felices para siempre" se anula y los individuos comprenden sus relaciones desde el presente para el presente, "durará lo que deba durar". Dentro de estas concepciones se crean los compromisos. La virginidad de la mujer se despoja de esa carga valorativa a la que estuvo subyugada, no obstante, perdura la clasificación virtuosa y disoluta.

Surge como imperativo la necesidad de-construir las relaciones sexo-afectivas, es decir de-construir la noción de sexo, la noción de amor, y desmontar la necesidad de compromisos para ejercer según esta concepción una sexualidad libre.

CAPÍTULO II

SEXUALIDADES OTRAS

En este capítulo se busca hacer una aproximación a las sexualidades no hegemónicas a través de varias lecturas como la Teoría *Queer*; la propuesta de sexualidades disidentes de Preciado y la propuesta de la autora de la tesis sobre otras formas de entender la sexualidad. A partir de una descripción de la Teoría *Queer* o 'Teoría Marica'[2], se comprende su condición de-constructiva de categorías hegemónicas sobre la sexualidad. En líneas siguientes, se toma como ejemplo historias sobre homosexualidad en indígenas de Bolivia y descripciones de 'grupos maricas' de la ciudad de Guayaquil, con el fin de exponer estas sexualidades en un contexto regional y local. Además se busca relacionar género, etnia y clase como una posibilidad de análisis de la sexualidad. Finalmente se abre el debate como una ruptura al discurso hegemónico de la sexualidad, dando el espacio a una lectura distinta que abarca la cosmogonía como forma de análisis en el contexto local.

2.1.Teoría 'Queer' ¿la respuesta a sexualidades no hegemónicas?

Hablar sobre lo '*queer*' implica reconocer los planteamientos sobre la sexualidad heteronormativa como un punto de partida para entender lo transgresor de su propuesta. Se entiende por sexualidades hegemónicas o heteronormativas, aquellas que se sustentan en la práctica sexual entre dos géneros diferentes, es decir uno masculino y uno femenino. Por otro lado, se propone lo heteronormativo como la dominación de lo masculino sobre lo femenino, es decir, el reino del androcentrismo. Estos planteamientos ya fueron mencionados en el capítulo anterior.

De esta forma, la sexualidad se construye a partir de normas sociales que benefician a lo masculino como principal ejecutor de lo sexual y colocan a lo femenino en un plano secundario y pasivo en este ejercicio. Junto a esto, las normas regularizan la sexualidad enmarcándola en parámetros que respondan a lo monogámico y a lo heterosexual, excluyendo otras posibilidades de vivir la sexualidad.

[2] Se toma como referencia este término para hablar de Teoría *Queer*, como traducción más exacta del término *queer* al español. Varios autores la retoman como una re significación del insulto.

> "El término '*Queer*' designa teorías interpretativas de la sexualidad diversa y sus prácticas. Plantea una crítica de la cultura y sus manifestaciones, y a su vez sirve para designar un tipo de movimiento social diverso de carácter reivindicatorio." (Sierra Gonzales, S.F., pág. 31)

Esta teoría surge a partir de la necesidad de re-significar el insulto o estigmatización de las sexualidades diversas. Es decir, re-significa la idea de lo 'perverso', lo 'torcido', lo 'raro'. Entendiendo a estas sexualidades como todas aquellas que no se enmarcan en la heteronormatividad, y que ejercen su derecho a proclamar su existencia. (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 43)

A partir de la creación de categorías de análisis se busca identificar los abusos que sufren las sexualidades no hegemónicas a raíz de esta transgresión a los valores tradicionales. Sin embargo, el propósito de este trabajo apunta a visibilizar ciertas prácticas sexo-afectivas, más no, la represión que se dé sobre estas identidades '*queer*'.

Se entiende por '*queer'*, todo aquello que transgrede y desestabiliza las normas sexuales que se han presentado como fijas. Se entiende por normas sexuales fijas, a todas aquellas que se construyen a partir de un discurso hegemónico sobre los cuerpos y que controlan el ejercicio de la sexualidad enmarcándolo en lo heterosexualidad como tecnología productora de cuerpos heterosexuales. (Fonseca & Quintero, 2009) En este texto se hablará de 'Teoría *Queer*' como 'Teoría Marica' y 'subjetividades excéntricas' como una misma categoría.

La propuesta que enmarca la Teoría *Queer* se basa sobre una visión constructivista estructuralista, la cual considera a las identidades como continuos en permanente cambio. Es así que las identidades sexuales no pueden ser definidas como inamovibles o estáticas, son de hecho identidades anómalas. Es importante entender que la Teoría *Queer* no busca eliminar categorías, tan solo busca cuestionarlas, construir otras o defender el hecho de no querer pertenecer a ninguna de estas.

El constructivismo estructuralista como propuesta teórica, permite entender que la realidad no es una sola, sino que varía de acuerdo a la experiencia o experiencias de cada sujeto en determinado tiempo espacio. Sin embargo, el desarrollo del conocimiento sobre esta realidad parte de la presencia de capacidades innatas en los sujetos. (Araya, Alfaro, & Andonegui, 2007)

Entendiendo este planteamiento, se puede decir que el constructivismo estructuralista es importante en este contexto, pues proporciona el sustento teórico para comprender realidades diferentes con respecto al ejercicio de la sexualidad y cuestiona la existencia de normas universales como únicas formas de percibir la sexualidad. Es menester aclarar, que esta posibilidad de entender varias realidades no desemboca necesariamente en un relativismo cultural.

> "El conocimiento de la realidad es un proceso de adaptación, prolongación de su forma biológica. De esta manera, las representaciones internas que son modelos de la realidad, son desarrolladas en el hombre a lo largo de su proceso evolutivo y constituyen plataformas a partir de las cuales el sujeto construye todo su comportamiento". (Araya, Alfaro, & Andonegui, 2007)

A partir de estas representaciones internas, el sujeto crean contenido de su realidad y lo moldea o cambia de acuerdo a las distintas experiencias que vive a los largo de su vida. El entorno natural y social cambia frecuentemente, por lo que su percepción sobre ese entorno cambiará en su constante devenir. Entendiendo esta mirada teórica sobre los fenómenos sociales, los debates a continuación dan sentido a los distintos procesos que surgen en torno a la sexualidad. Es decir, que estos supuestos permiten mirar la naturaleza dialéctica que tiene la cultura.

Es así que lo '*queer*' visibiliza la ruptura de roles tradicionales, estereotipos sobre la identidad sexual de determinado sujeto y sobre el ejercicio de la sexualidad, es decir sobre las formas sexo-afectivas de relacionarse. Las cuales no se enmarcan en exclusividad en la pareja, ni relaciones heterosexuales netamente, sino en la experimentación sexual con diferentes cuerpos y género, así como también se explora formas no convencionales de mantener relaciones sexuales como es el sadomasoquismo y la poligamia o poliamor.

Esta teoría permite cuestionar las normas y los parámetros impuestos por el androcentrismo y la heterosexualidad y las categorías binarias que se inscriben en estos sistemas que termina siendo excluyentes. La 'Teoría Marica' permite a las minorías reclamar representación política y discursiva. Al ingresar en un nuevo discurso se abren posibilidades de derecho o a su vez de control.

Es importante recalcar que la Teoría Q*ueer* se separa de los estudios feministas, pues abarca a otros sujetos que desplazaron a la 'mujer' en tema de análisis. Para vislumbrar

esto, Sierra[3] toma en consideración la propuesta de Teresa De Lauretis quien habla de este nuevo sujeto como "subjetividad excéntrica". Debido a su ruptura con el binarismo como punto de análisis, dando lugar a otras identidades que no encajan en estas lógicas. (Sierra Gonzales, S.F.)

En el capítulo anterior se mencionó a Foucault como un teórico importante dentro de la discusión sobre la sexualidad. Este autor se encuentra entre quienes ponen en cuestión los parámetros de la heterosexualidad. Propone la presencia del bio-poder como una forma de control del cuerpo, por lo tanto del género. "El cuerpo también es un campo de batalla y el lugar en el que se inscriben –a menudo de forma nada metafórica– las marcas del poder." (Sierra Gonzales, S.F., pág. 30)

Al hablar de lo '*queer'* no solo se hace referencia a una forma de análisis, se comprende también que lo '*queer'* es un movimiento social que emerge de la búsqueda de reivindicación colectiva de minorías desplazadas y rechazadas por no cumplir con los estándares que el mundo heterosexual dominante implantó junto a las exigencias del mundo gay dominante.

Se retoma varias definiciones adjetivas para entender el término *queer*. Entre estas se encuentran lo transversal, oblicuo, torcido, lo impar, raro o extraño, aparece como lo ridículo, lo desechable, incluso como lo sospechoso, sospechoso de deseos perversos y torcidos "Lo '*queer*' está marcado desde el principio por una sospecha de perversión moral." (Sierra Gonzales, S.F., pág. 34).

Los conceptos que fueron asignados a lo '*queer*' visibilizan el papel del lenguaje como configurador de mundo. Solo se logra entender algún fenómeno si este se encuentra dentro de una categoría. La Teoría *Queer* se contrapone con este supuesto, ya que al reivindicar estos insultos, recalca que son categorías no permitidas dentro del sistema por lo que son excluidas.

La "Teoría Marica" abre la posibilidad de darle lugar a aquello que no tiene lugar, aquello que no se encuentra en un categoría específica. Ahora bien, al momento de hablar de sexualidad y lo '*queer*', se entiende que la sexualidad es un campo de alta complejidad. La Teoría Q*ueer* amplía el análisis de los comportamientos sexuales sin

[3] La autora de Una aproximación a la Teoria 'queer' cita a Teresa Lauretis. Pág. 30 para reconocer que su lectura sobre la teoría queer es bastante asertiva.

intención de clasificarlos, sino de comprender sus condiciones de posibilidad. (De Lauretis, 2015, pág. 111)

De Lauretis menciona la importancia de considerar la presión racial junto a la opresión de género como una posibilidad de potenciar el estudio de la sexualidad. (De Lauretis, 2015) Las categorías raza y género históricamente han sido naturalizadas con fines de dominación y control desde espacios de poder político y económico. Necesariamente al hablar de raza se habla de clase desde un contexto socioeconómico del cual emergen y se legitiman. En este sentido se fortalece el planteamiento constructivista estructural sobre el género. Entendiendo que la sexualidad se ve interpelada por las distintas esferas en las que se desarrolla, pero que se encuentra en una lucha permanente de cambio.

Los planteamientos '*queer*' hacen una crítica a las categorías esencialista que han sido legitimadas desde los distintos dominios de poder. Su análisis debe considerar una línea interseccional como una forma de de-construcción de los discursos de género hegemónicos.

2.2. Sexualidades disidentes, género, raza/etnia y clase.

Para hablar de sexualidades no hegemónicas y cuerpos disidentes se retoma la lectura de Paul Beatriz Preciado sobre el género como un conjunto de dispositivos sexo-políticos que van a ser objeto de reapropiación por las minorías sexuales. Estas minorías sexuales se convierten en 'multitudes *queer'* las cuales buscan la desterritorialización de la heterosexualidad materializada en el cuerpo. (Preciado, 2003)

Esta desterritorialización es una estrategia política de las 'multitudes *queer'* como forma de resistencia a la obligación de ser "normal", a las tecnologías normalizadoras de cuerpos, que a su vez revierte los dispositivos biotecnológicos productores de subjetividad sexual. Dentro de esta propuesta Preciado retoma la idea de des-identificación como una forma de producción de identidad que se resiste a la normalización.

> "la política de la 'multitud *queer*' no se basa en una identidad natural (hombre/mujer), ni en una definición basada en las prácticas (heterosexuales/homosexuales) sino en una multiplicidad de que se alzan contra los regímenes que les construyen como "normales" o "anormales": son las drag-kings,

> las bolleras lobo, las mujeres barbudas, los trans-maricas sin polla, los discapacitados-ciborg...” (Preciado, 2003, pág. 163)

La propuesta de Preciado habla sobre la resistencia de minorías sexuales que no se enmarcan en lo homonormativo y mucho menos en lo heteronormativo. Crean formas disidentes de vivir su sexualidad dentro de esta multitud de diferencias. Este supuesto critica los sistemas de representación política, así como también los sistemas de producción de saber científico de los normales. (Preciado, 2003) Las sexualidades disidentes son una resistencia a la tecnología sexual productora de cuerpos y sexualidades normadas.

Al hablar de sexualidades no hegemónicas se hace referencia a esas sexualidades que se consideran por fuera de la norma heterosexual u homosexual. Presentándose como subversivas contra categorías naturalizadas como la raza o etnia, la clase y principalmente el género.

Dentro del análisis que plantea la sexualidad disidente se encuentra la esfera económica que actúa sobre la clase dando lugar a discriminaciones. Las formas de biopolítica del capitalismo se apropian de los cuerpos determinando sus experiencias personales y sexuales. Se entiende que la identidad de los sujetos se encuentra sujetada a patrones de poder. Lo blanco-occidental es lo que determina los discursos sobre los cuales se construyen las normas sociales hegemónicas. El capital, actor principal dentro de la Modernidad, autoriza la producción de cuerpos sujetos a estas normas.

Se busca analizar la constitución mutua del género y la raza, es decir, la sexualización de la raza y la racialización del sexo, en tanto dos movimientos constitutivos de la Modernidad. (De Lauretis, 2015) Entendiendo que al ser ‘marica’ transgresor las condiciones de vida se vuelven ininteligibles, sin embargo al ser ‘marica’ y negro o indígena hace que la discriminación y rechazo se potencialice, pues sufren doble estigmatización.

Edson Hurtado en su libro “Indígenas homosexuales”, realiza una aproximación a estas otras formas de sexualidad, desde la descripción de historias personales.

Alejandro es un joven afro-boliviano, quién descubre en su adolescencia su homosexualidad. Alejandro y su familia son de escasos recursos quienes buscaron a través de un duro trabajo ocupar un lugar en la sociedad. Ser afro-boliviano en una

sociedad con tantos estigmas y prejuicios es un obstáculo duro de vencer. Al exponer su orientación sexual, fue rechazado por su familia, compañeros de escuela y vecinos, por lo que vivió por mucho tiempo en soledad, discriminación y desprecio. (Hurtado, 2014)

> "Ser afroboliviano, humilde, de escasos recursos y homosexual debe ser una combinación casi mortal para una persona que vive en Bolivia. Es como estar en el centro del círculo concéntrico más pequeño, esperando ser alcanzado por los feroces dardos de la sociedad, aquellos que están envenenados de intolerancia, homofobia e injusticia." (Hurtado, 2014, págs. 25-26)

Alejandro deja su pueblo natal y se muda a la ciudad. En este lugar se abren medios de tranquilad y felicidad para su vida, pues experimenta nuevas cosas, entre esas, la posibilidad de camuflarse con facilidad. "La Paz es una ciudad misteriosa, pero sobre todo amigablemente gay. Es una ciudad enorme donde mimetizas tu identidad y de alguna forma aprendes a vivir con ella" (Hurtado, 2014, pág. 33)

Este caso permite conocer la atmosfera de los pueblos pequeños frente a otras sexualidades. Como dice el dicho: "pueblo chico, infierno grande". Así se vive el ser diferente. Al mudarse a un lugar más grande, se abre múltiples posibilidades de ser.

En materia nacional Fernando Sancho realiza una breve recapitulación de la situación en Ecuador con respecto a la problemática gay. Pese a la despenalización de la homosexualidad en el año 98 han existido abusos en contra de la comunidad Lgbtiq. Lo cual ha generado una precarización y abyección de identidades sexuales y de género que subvierten el orden heteronormativo en la ciudad de Guayaquil.

Para explicar estos casos el autor toma como ejemplo la reconstrucción e inauguración del Malecón Simón Bolívar o Malecón 2000. Dentro de las políticas que conlleva el Malecón se encuentra la regularización del uso del espacio público, que ocasionó el abuso de poder de la policía Metropolitana en contra de personas con sexualidades diversas, en nombre del "decoro" y las "buenas costumbres" de la ciudadanía. (Sancho Ordoñez, 2011)

> "A mí me da miedo estar 'fuerteando' mucho en el malecón porque si los guardias te ven demasiado 'fuerte' enseguida te pitan y te hacen salir de allí, aunque hay algunas locas arriesgadas que si lo hacen y hasta se besan y van a buscar hombres a los baños, pero a mí si me da cosita hacerlo "(Entrevista a José, 2007 en Sancho Ordoñez, 2011, pág.102-103)

Sancho explica que "la referencia a 'locas' y 'fuertes' alude a una construcción social de la transgresión de los roles de género realizada por un grupo de personas que habitan en la ciudad de Guayaquil." (Sancho Ordoñez, 2011, pág. 101) Es decir, hace referencia a géneros distintos que no se enmarcan en los parámetros del binarismo heterosexual.

> "'locas' son quienes se presentan de manera visible como hombres afeminados, a quienes se les notan 'las plumas', es decir, aquellos gestos y actitudes identificados como no socialmente aceptados para un hombre masculino heterosexual. Una 'loca' se presenta sin tabúes y ambages en su comportamiento y habla, y puede ser identificada fácilmente como una persona con una corporalidad disidente que contradice el género al que debería pertenecer, en este caso el masculino." (Sancho Ordoñez, 2011, pág. 101)

> "lo fuerte se resignifica ya que describe la realidad de género opuesta a la virilidad que un hombre debería demostrar; es decir, alguien es más fuerte mientras más femenino es y mientras más se acerca a lo que es considerado propio de un género 'que no le pertenece. Cuando en un grupo de personas sexualmente diversas se identifica a alguien como 'fuerte' se está dando a entender que su cuerpo, acciones, palabras y vestimenta transgreden lo socialmente aceptado para un hombre." (Sancho Ordoñez, 2011, págs. 101-102)

Estas dos categorías que el autor asume en su propuesta, buscan crear lenguaje con una intención política que permita crear identidades que no se encasillan en el discurso hegemónico. Al mencionar a las fuerte como esa reivindicación de lo femenino, rompe con el discurso de dominación masculina expuesto en el capítulo anterior. Es menester mencionar que Sancho describe lo 'fuerte' como una categoría que se interseca con la clase y la raza.

> "Las 'fuertes' no pueden proyectarse como un prototipo de gay afeminado de clase media o alta, que se viste de modo elegante, con ropas femeninas de marcas reconocidas y accesorios costosos, de igual manera tampoco encajan en un modelo racial de latino blanqueado." (Sancho Ordoñez, 2011, pág. 102)

Esta definición permite hacer un análisis sobre la transgresión que estos cuerpos disidentes provocan en los valores tradicionales y normas sociales. No basta con ser 'marica' para ser considerado un sujeto transgresor, sino aquel que pasa por sobre la cuestión de clase social, sin enmarcarse en los parámetros que exigen éxito económico y una estética burguesa que busca blanquearse. Es decir, las 'fuertes' son quienes se encuentran en espacios abyectos e invisibilizados.

> "A mí no me importa que los guardias me jodan, si igual a ellos les gusta hacer sus cosas a veces en los baños. Yo soy así en todas partes, me visto igual con mi ropa así súper 'fuerte'. A mí me gusta igual cogerle de la mano a mi pareja y besarle

> aunque a él a veces no le gusta por eso mismo que los guardias molestan […] y si me sacan igual yo vuelvo a entrar después de un rato por otra puerta del malecón" (Entrevista a Frank, 2007 en Sancho Ordoñez, 2011, pág. 103)

Otra de las categorías que resalta Sancho Ordoñez es la de 'hombradas' se refiere a aquellos que asumen un comportamiento varonil, su vestimenta formal o informal les permita ser identificado como un hombre no afeminado, desplegando una masculinidad que reitera los patrones heterosexuales dominantes con respecto al ser varón. (Sancho Ordoñez, 2011, pág. 104) El ser 'hombrada' asume una posición privilegiadas frente a las 'fuertes'. Las hombradas quieren ser distinguidas de las 'locas fuertes'.

> "A mí no me gusta salir con esas 'locas fuertes' que me pueden hacer quedar mal. Yo trabajo y también estudio en la universidad, imagínate que algún compañero del trabajo o de la universidad me vea en la calle andando con una fuerte que va con esos pantalones ridículos, con esas blusitas enseñando el ombligo, qué me van a decir, que a mí me gusta andar con esos maricones ridículos y hasta me pueden botar del trabajo porque van a creer que yo ando en la misma payasada" (Entrevista realizada a Juan, 2007 en Sancho Ordoñez, 2011, pág. 104).

En este punto se recalca la importancia de considerar la clase y la raza dentro de la discusión de género para hablar de sexualidades no hegemónicas. Pues el hombre gay de clase media no quiere que se lo compare con una loca, él quiere ser visto como un sujeto normal. El hombre clase media ridiculiza a la 'loca chola' haciendo alusión de que su vestimenta, su comportamiento es vulgar y de mal gusto. Su afeminamiento es utilizado como una especie de autorización para sufrir violencia física o verbal.

Otro aspecto que define las diferencias entre una 'loca fuerte' y una 'hombrada', es la práctica sexual. Es decir, una 'loca fuerte' es pasiva en lo que se refiere a la actividad sexual, necesariamente es alguien que solo se deja penetrar y asume un rol de mujer; por otro lado, muchos gays prefieren ser catalogados como bien hombres o 'activos' en la práctica sexual temen ser señalados como locas pasivas.

Esta es una pequeña aproximación a las sexualidades no hegemónicas que se presenta en Ecuador. Pocos son los estudios que hacen referencia a estos actores marginalizados, me refiero a multitudes diversas que no están dentro de los parámetros de la homonormatividad dominante y hegemónica. Sino que son desechados y rechazados por estos grupos privilegiados.

2.3.Sexualidades otras, repensando las sexualidades periféricas.

A lo largo de este recorrido se logró reconocer parámetros bajo los cuales se ha construido la sexualidad. Los dispositivos discursivos de la modernidad han creado un modelo hegemónico sobre el cual se construye la sexualidad. El cuerpo encarna la materialidad del poder respondiendo a roles específicos asignados a través del sexo-género.

Dentro de la discusión que se planteó se visibilizó al androcentrismo como medida de todo. Coloca al ser masculino como eje principal de acción y producción. El mundo es, en tanto lo masculino lo produzca, ejerciendo dominación sobre cualquier cuerpo feminizado. De tal forma que estos cuerpos feminizados son construidos bajo la sombra de una violencia simbólica que los perpetúa como entes pasivos, sin mayor participación sobre la construcción de su subjetividad.

Esta materialidad del cuerpo no sólo se construye en base al sexo-género, es también atravesada por otras esferas como la raza/etnia y la clase como configuradores de subjetividad. Es decir, estos cuerpos son enmarcados en patrones de poder que legitiman los dispositivos de discurso que los construyen.

Alfonso es un niño indígena de la selva boliviana, quien se descubre diferente en torno a su sexualidad. El muchacho entiende que sus gustos son similares a los de las mujeres, gusta de muñecas y vestidos. Criticado por sus familiares recurre a su abuela, fiel compañera, para que le explique su mal. Doña Agracia decide contarle una historia para manifestar por qué el responde a esos patrones. ─ Hubo una época en que las lluvias inundaron el lugar donde vivían los familiares de Alfonso. Su madre estaba embarazada de él y su hermana gemela. Al pasar los días, la vida se volvía más hostil, la comida escaseó y el embarazo de la madre de Alfonso se complicó. Alfonso no sabía que su madre había esperado dos hijos, él y su hermana, sin embargo ella nunca nació. (Hurtado, 2014)

> "El cielo siempre es sabio y decidió salvarte a ti y a tu madre. En mitad de la noche, de esa estruendosa noche, en el vientre de tu madre, se decidió el futuro de los dos... y tú… te comiste a tu hermana. El extraño caso del niño que se comió a su hermana (…)
>
> ― Pero, mi hermana… ¿Dónde está? ―interrogó Alfonso, casi gritando y con la cara pálida.

> — Tu hermana te dio su cuerpo, su carne, para que vivas y para salvar a tu madre. Pero su espíritu, que era muy fuerte y que no se fue al cielo, se quedó contigo, en tu cuerpo. Allí habitan los dos espíritus, el tuyo y el de ella. Por eso crees que te gustan las muñecas o los vestidos, pero en realidad es a ella a la que le gustan. Es ella la que hace que camines así como caminas, que tengas la voz tan delgada. Su espíritu es fuerte y se expresa también a través de tu cuerpo.'' (Hurtado, 2014, págs. 14-15)

Al día siguiente Alfonso decidió marcharse, camino hacia la laguna Isireri y en el reflejo de esta laguna vio a su hermana Alfonsina. Juntos emprendieron rumbo hacia una nueva vida. La historia continúa narrando la convivencia de los dos, hasta terminar con una especie de ritual de paso. Decidieron cruzar la selva e ir a la ciudad, fueron en busca de transporte. Alfonsina vio a los desconocidos que la sacarían de ese lugar, se vistió con un *tipoy*[4], se soltó la melena y se puso zapatos. Se acercó a esos hombres y finalmente se fugó abandonando a su hermano. (Hurtado, 2014)

Esta historia es un abre bocas para viajar por distintas formas de dar sentido al mundo. Es importante rescatar esas formas simbólicas cosmogónicas que los sujetos utilizan para dar explicación sobre algo que resulta difícil de digerir o comprender. Pues abre la posibilidad de otros entendimientos que no se enmarcan necesariamente en los debates académicos, y que visibilizan saberes y formas de ver el mundo.

Se partirá de esta historia para dar pasó a un debate distinto sobre las sexualidades otras. En el primer capítulo se hace referencia a teóricos que critican las formas hegemónicas a través de las cuales se ha construido la sexualidad. Mientras que en los dos acápites anteriores se retoma las propuestas teóricas sobre lo '*queer*' y 'disidente' para explicar formas transgresoras de entender la sexualidad.

Estas posturas transgresoras buscan romper la materialidad sobre los cuerpos construida y asignada como universal y única desde el heterosexismo. Es así que se abre la posibilidad de crear otras formas de representaciones internas desde diferentes discursos. Sin embargo estas propuestas y nuevos discursos, a través de la ritualización de la transgresión terminan convirtiéndose en nuevas materializaciones sobre el cuerpo, las cuales crean una nueva norma social y moral sobre el ejercicio de la sexualidad.

[4] *Tipoy,* es un vestido tipo túnica que usaban las mujeres de la comunidad. Es de color blanco.

Estos planteamientos *queer* y disidentes, nacen en una compresión epistemológica hegemónica. Es decir, son debates que hablan desde un centro que corresponde una referencia geopolítica, desde espacios académicos colonizadores, que no necesariamente responden a las realidades locales. Lo que se busca es acompañar estas posturas ya mencionadas para dar una referencia más apegada a la realidad de la cual se está participando.

Para explicar este supuesto, se mencionará a María Lugones, quien para su análisis utiliza la propuesta de-colonial de Anibal Quijano. Lugones pone de manifiesto que existe un sistema moderno colonial de género

> "mediante el cual el colonizador produce e impone a los pueblos colonizados, al mismo tiempo y sin disociación, un régimen epistémico de diferenciación dicotómica jerárquica que distingue inicial y fundamentalmente entre lo humano y lo no humano y del cual se desprenden las categorías de clasificación social de raza-género" (Espinosa Miñoso, 2016)

Quijano y Lugones, referentes que se han tomado en cuenta, realizan una crítica a las nociones blanco-europeas que se encuentran detrás de cada categorización dentro del género. Para los autores existe una relación estrecha entre capitalismo y el acceso a lo sexual. (Lugones, 2008) Esto busca explicar que el sexo, es decir, el género se encuentra organizado por el Capital, la Modernidad y el Colonialismo.

Hasta este momento, pareciera que lo que se menciona no tiene relevancia dentro de esta propuesta. Sin embargo, al retomar el Colonialismo como un marco referencial de racionalidad válida, lo que se pretende es pensar que el modo estructural constructivista con el que el Latino ha forjado su identidad, está basado en nociones extranjeras colonizadoras, que han invisibilizado formas "propias" de entender distintas problemáticas, en este caso la sexualidad.

> "Las necesidades cognitivas del capitalismo y la naturalización de las identidades, y las relaciones de colonialidad, y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial han guíado la producción de esta forma de conocer." (Lugones, 2008, pág. 80)

Al regresar a las posturas de Foucault y Butler, las cuales mencionan el poder constitutivo del discurso, se hace una relación con el planteamiento de Lugones, el cual sostiene que "la denominación categorial construye lo que nomina" (2008, p.p 81).

Afirmando el poder que se ejerce sobre aquello que ingresa en el sistema dicotómico jerárquico dominante o en lo que se encuentra por fuera de este.

En el texto de Lugones sobre Colonialidad y Género, menciona dos ejemplos de imposición de saberes y formas de organización sobre grupos colonizados, explicando cuáles son las consecuencias sistémicas que sufre determinada sociedad al reemplazar sus nociones simbólicas con las que se ha constituido. Para entender eso, se citará el ejemplo de tribus americano nativas que Lugones retoma de la autora Allen, quien explica que estas sociedades fueron ginecráticas. Es decir, la intersubjetividad de éstas tomaba a lo femenino como fuerza primaria en el universo. (2008, p.p. 89)

> "La Vieja Mujer Araña, La Mujer Maíz, la Mujer Serpiente, la Mujer Pensamiento son algunos de los nombres de creadoras poderosas. Para las tribus ginecráticas, la Mujer está en el centro y «nada es sagrado sin su bendición ni su pensamiento" (Allen, 1986/1992:13.)

Es menester tomar este ejemplo para recalcar el impacto que ha causado en las distintas sociedades en las cuales se reemplazó este eje femenino por uno masculino. Pues rompe con lo simbólico, crea una brecha entre lo mítico y lo racional, colocándolos como dos esferas antagónicas e incompatibles. Al convertir al mundo en masculino y androcéntrico, el "dar sentido", depende totalmente de las instituciones moderno capitalistas que producen mundo. En este sentido, Lugones reconoce que a partir de esto, las formas de relacionarse y los lazos de parentesco cambian, se fundan en la familia nuclear.

Se retoma esta visión, pues existen varias prácticas culturales que fueron eliminadas o maquilladas en estas sociedades colonizadas. Prácticas que se manifiestan de forma camuflada por temor a ser sancionadas por la autoridad. En la lectura de Lugones, se enfatiza en la complicidad entre hombres blancos e indígenas para hacer perder el poder a la mujer. Es importante mirar este aporte, pues al quitar poder a la mujer, se le encasilla sólo en el rol materno, lo que significa que su forma de vivir, su sexualidad se convierte en objeto de control por parte de lo masculino como ente productor. Y al implantar esta visión sobre lo femenino, no se permite la existencia de subjetividades que no se consideren femeninas. Es decir, que no tengan dentro de su cuerpo un útero o matriz.

Lugones cita a Allen quien menciona que dentro de su estudio la existencia de tribus para las cuales el tercer género es valorado. Esto visibiliza que en poblaciones no

modernas, existía un entendimiento sobre la homosexualidad, lesbianismo, travestismos, entre otras y no eran considerados perversiones necesariamente. Este discurso es implantado por el modelo moderno/colonial de género.

> "entre las ochenta y ocho tribus que reconocían la homosexualidad, aquellas que la reconocían en términos positivos incluían a las tribus de apaches, navajos, winnebagos, cheyennes, pima, crow, shoshoni, paiute, osage, acoma, zuñi, sioux, pawnee, choctaw, creek, seminole, illinois, mohave, shasta, aleut, sac y fox, iowa, kansas, yuma, aztec, tlingit, maya, naskapi, ponca, maricopa, lamath, quinault, yuki, chilula, y kamia. Veinte de estas tribus incluían referencias específicas al lesbianismo". (Lugones, 2008, pág. 91)

Ahora bien, es importante recalcar estos aportes para discutir sobre otras formas de entender la sexualidad, la cual no requiere necesariamente una sola de las propuestas ya mencionadas anteriormente. La sexualidad es tan amplia que es necesario cuestionar la construcción binaria de esta y su ejercicio en la heteronormatividad y monogamia. Para de esta forma abrir el espacio a debates académicos que de-construyen formas hegemónicas de entender la sexualidad y que apoyen en una lectura adecuada de la realidad.

Es menester reconocer que lo disidente y *queer* no siempre logra abarcar la realidad de determinado grupo social, pues sus planteamientos han sido construidos desde una lógica reivindicatoria, a través de la cual los sujetos toman una postura política sobre su identidad sexual. Es decir, se reconocen como sujetos *queer* o como cuerpos y sexualidades disidentes a partir una reflexión profunda sobre su identidad. Se considera en este estudio que existen prácticas dentro de la sexualidad, que no han atravesado este proceso de reflexión.

Se cree que para poder dar una lectura no hegemónica sobre las sexualidades otras, se debe considerar las distintas esferas en las que se reproduce la vida. Es necesario entender la relación estrecha que existe entre clase, raza y género, para entender el desarrollo del sujeto en contexto 'glocal' sobre el ejercicio de su sexualidad. El término 'glocal' hace referencia a las connotaciones globales que construyen la identidad de los sujetos así como también a los aspectos locales que acentúa a los individuos en contextos específicos que lo vuelven único de ese espacio tiempo.

> "Esto significa reconocer que el lugar, el cuerpo y el ambiente se integran unos con otros; que los lugares recogen cosas, pensamientos y memorias en con-figuraciones

> particulares; y que el lugar, un evento más que una cosa, es caracterizado por su apertura y no por una identidad unitaria". (Escobar, 2005, pág. 162)

Al comprender que no todas las lecturas son válidas para todas las realidades, se busca desde esta propuesta retomar saberes populares como una forma de entender y dar sentido al mundo. Existen formas propias de los espacios de reproducir determinados fenómenos en determinadas situaciones. Atravesados por aspectos socioculturales propios de los lugares en los cuales habitan. En este punto se hace una conexión con el primer capítulo de esta tesis, en el cual se hace un breve recorrido por las travesías de la sexualidad. Recalcando las formas distintas de entender, la sexualidad, el amor y la muerte.

Estas formas de reproducir la existencia, no necesariamente se reconocen en parámetros establecidos por las normas heterosexuales u homosexuales. Lo que se pretende en este apartado es visibilizar otras formas de entender la sexualidad. El ejemplo que se toma de libro de Hurtado muestra la percepción mítica mágica de la sexualidad. Percepción que en los debates académicos no tendría mucha fuerza. Sin embargo. Se considera que habla mucho sobre la identidad cultural de determinado lugar o pueblo. Sin necesidad de ingresar a discursos no compatibles con su identidad.

Por otro lado, los ejemplos del texto de Allen retomado por Lugones, habla sobre sociedades ginecráticas. La existencia de estas sociedades podría mostrar un orden que no sea androcéntrico. Dando como resultado una sexualidad construida para que la mujer también sintiera placer.

Con estas perspectivas, se pone en debate le constructo de sexualidad que se ubica en un centro, cobijado por privilegios y poder y que coloca a estas minorías en una periferia, en la cual busca sus propias formas de coexistir en un sistema represor del cuerpo y el placer.

Capítulo III

San Pablo y Las sexualidades Periféricas

En este capítulo se presentará los resultados de esta investigación. Los análisis desarrollados en los capítulos anteriores son la antesala para entender las dinámicas que se dan en torno a la sexualidad en la Comuna de San Pablo. A través de una breve descripción sobre el lugar en donde se realizó el estudio de caso, se pretende dar a conocer el contexto socio cultural de la Comuna, la metodología que se utilizó y se mostrará fragmentos de las historias de vida de los participantes de la investigación.

3.1. Contextualización de San Pablo

La comuna de San Pablo se encuentra ubicada en la provincia de Santa Elena, Ecuador. La ruta Spondyllus lo atraviesa. El clima es seco, con una temperatura promedio anual de 25 grados centígrados, cuenta con zona de playa, que es puerto para los pesqueros artesanales. Su población se aproxima a 18,000 habitantes, en su mayoría dedicados a la pesca, gastronomía, al pequeño comercio y venta de artesanías.

Pese a ser un pueblo costero no logra convocar a un número considerable de turistas nacionales y extranjeros que permitan generar más recursos económicos a las familias locales. Un número considerable de población trabaja en la Libertad, en la industria pesquera dentro de la provincia, otras viajan a distintas ciudades del país a trabajar. Lo que les permite ampliar su capital social y experimentar dinámicas diferentes, logrando abrir su mirada sobre sus identidades. Por otro lado, existen plazas de trabajo destinadas exclusivamente a la comunidad 'Trans', estos trabajos son la peluquería o gabinetes, el Salón y la Costura.

Las viviendas son en su mayoría de construcción mixta, es decir cemento y caña. Son varios miembros por familia. La distribución del espacio dentro del hogar en su mayoría es limitada por el tamaño de las casas y el número de habitantes. Los hogares normalmente cuentan con sólo dos habitaciones para más de 6 personas. Existen también, viviendas en las que padres e hijos comparte la misma habitación, lo cual evita un espacio de privacidad. En otros casos, el cuarto de dormir y la sala de estar son uno sólo, es decir que cuando llegan visitas todos se encuentran en el mismo espacio.

La calles de la comuna San Pablo siempre están transitadas por sus habitantes, niños jugando en las calles de tierra; las mujeres se sientan desde las mañanas en los pórticos de las casas a descansar y guardarse del sol; los hombres se encuentra trabajando en la construcción y en el pequeño comercio. La Comuna se encuentra atravesada por la Ruta Spondyllus, por lo que durante la mañana transitan con mayor afluencia de buses interprovinciales y turistas que se dirigen a lugares como Montañita, Olón y otros pueblos cercanos.

Las fiestas locales son eventos importantes, pues asiste toda la comunidad. Los pobladores colaboran con los preparativos dependiendo la temática del evento. En las fiestas Patronales de San Pablo a finales del mes de junio, se organiza una fiesta grande, en la cual se escoge a la reina de la comuna. Invitan a artistas de varios lugares del país y se presenta un show de baile o música y toda la gente participa del baile. Una dinámica que se vislumbró, es el hecho de utilizar estos espacios festivos como una forma de presentación social de las mujeres que están en su etapa de adolescencia y juventud con la finalidad de que los asistentes las conozcan para entablar algún tipo de relación.

Al caminar por las calles del lugar es notoria la presencia de la comunidad Trans[5]. Su manera de caminar las resalta entre toda la gente que transita. La mayoría de peluquerías o gabinetes son administrados por alguna mujer trans. Esta comunidad se encuentra bien organizada y están abiertos a trabajar cualquier tipo de proceso que tenga que ver con ellas.

Al mostrar al presidente de la Comuna de San Pablo la propuesta de realizar una investigación sobre sexualidad dentro de la comunidad, su respuesta fue afirmativa recalcando que era necesario pues en los últimos años se estaba "proliferando la homosexualidad en el pueblo". Este es uno de los discursos que se manejan sobre la sexualidad dentro de la comunidad, pues han ingresado discusiones sobre género a través de organizaciones independientes y del Estado. Sin embargo existe una aceptación de la comunidad trans y gay dentro de la comuna. El interés de estudiar la sexualidad en este espacio surge por una experiencia previa de la investigadora en el

[5] Se hace referencia a este término para mencionar a la comunidad de mujeres Trans sexuales que habitan en la Comuna de San Pablo. La comunidad cuenta con aproximadamente unos 20 o 30 mujeres trans. La edad varía entre los 20 a 60 años de edad. Este grupo fue con el que mayoritariamente se trabajó en las historias de vida.

lugar de estudio. En un festejo se visibilizaron dinámicas en torno a la sexualidad que no se encasillan en lo "normal."

Esta experiencia sumada a la sugerencia de la comunidad, creó una expectativa aún más grande sobre las dinámicas en torno a la sexualidad. Dentro de la investigación se planteó la siguiente hipótesis: "en la comuna de San Pablo existen determinados aspectos socio culturales que permiten el desarrollo de prácticas sexo-afectivas otras". En el desarrollo de este trabajo, se mostrará algunas de las dinámicas en relación a la sexualidad que se visibilizaron a través de las distintas historias de vida que contaron los participantes y de las vivencias obtenidas durante el tiempo de estadía.

El primer acercamiento fue en un evento por las fiestas patronales de San Pablo. Un grupo de bailarines asistió al evento a presentar un show, la comunidad los recibió con atención. El día siguiente del show fueron invitados a una pequeña fiesta en la piscina de un hotel. La mayoría de miembros del grupo de baile son parte de la comunidad gay. Los oriundos de San Pablo presentes eran en la mayoría hombres heterosexuales y en la fiesta tan solo habían tres mujeres.

En un momento de la fiesta hubo un acercamiento por parte de los chicos de San Pablo a los bailarines. Uno de estos jóvenes tomo la iniciativa y con algo de atrevimiento intentó seducir a uno de los jóvenes gay. Este segundo se sorprendió pues había visto al joven seductor el día anterior con su esposa y pequeña hija. El bailarín le preguntó por qué hacía eso, si era un hombre heterosexual. El joven respondió, que no había ningún problema que él solo quería divertirse un poco y eso no influía ni en su relación, ni en su identidad sexual. Este hecho fue el hito que marcó el inicio de la investigación. Pues la posibilidad de ejercer libremente la sexualidad por fuera de cualquier norma, parecía ser sólo una opción para individuos con ciertos privilegios.

La comuna de San Pablo es un espacio en el que la mayoría de sus habitantes se reconocen y conocen. Cada acontecimiento importante que suceda en el lugar todos los sabrán. Sin embargo, nadie se involucra en la vida del otro. Sin embargo, la comunidad no habla sobre nada de lo que ve o escucha, se maneja una especie de secreto a voces.

La comunidad acepta la existencia de las "otras chicas,"[6] pues existe en ellos la noción de derechos a otras diversidades sexuales. Además recalcan que la mayoría son buenas,

[6] El término "otras chicas" es utilizado por los comuneros de San Pablo para referirse a las chicas trans.

colaboradoras y trabajadoras, "ya pues tienes que respetarlos porque ellos son así." (Jenny, Anexo 5)

La comunidad trans dio la apertura a que se hiciera trabajos con ellas. Para el trabajo de campo se organizaron reuniones en las cuales se hablaría sobre sus historias personales, sus necesidades y experiencias en torno a su sexualidad. Se esperaba la asistencia de más miembros de la comunidad LGBTIQ, sin embargo, no asistieron a las actividades propuestas.

3.2. Metodología

Para la realización de esta investigación se realizó una aproximación a la metodología cualitativa para obtener información sobre las distintas *identidades sexuales* existentes en la zona; la concepción que tiene sobre las *relaciones sexo-afectivas y las sexualidades periféricas,* caso los *cacheros.* La decisión de realizar esta metodología, se debe a la capacidad que tiene de estrechar la relación entre el investigador y el sujeto de estudio y de generar un análisis a profundidad de las experiencias de los sujetos. Es decir, permite dar sentido a las dinámicas y comportamientos observados.

Sus herramientas de estudio permiten un acercamiento más profundo, lo cual fue necesario para esta investigación, debido a la delicadeza de estos temas. Dentro de las herramientas que se utilizaron se encuentra la entrevista semi-estructurada, las historias de vida y el grupo focal. Estas herramientas serán explicadas a continuación.

Las entrevistas semi-estructuradas fueron utilizadas en primera instancia para conocer lo que la comunidad pensaba sobre la realización de esta investigación. Las personas que aceptaron responder fueron muy pocas. Quien decidieron no participar aludían que no sabían nada con respecto al tema. Otros respondían en cortas palabras sin dar mayor información. Las entrevistas fueron realizadas en las dos primeras visitas al lugar. En estas visitas se logró forma una relación de amistad con la comunidad trans.

Se propuso la realización de un grupo focal, el cual contaría con técnicas de teatro del oprimido para jugar un poco con los participantes y de esta forma lograr que los temas a tratar fueran más digeribles. No obstante, la planificación que se tenía para esta herramienta no se lo pudo realizar, pues las participantes propusieron otra modalidad de

reunión. Las “otras chicas”, tenían la costumbre de reunirse en el gabinete de una de ellas. Cada vez que se reunirían entre ellas o con la coordinadora del movimiento trans de Santa Elena, lo hacían en ese lugar. El espacio era reducido para realizar las actividades que se habían pensado en principio. Además ellas deseaban solo sentarse como en una reunión de amigas, compartir algo de comida mientras contaban los procesos y experiencias que han vivido desde que decidieron reconocerse en su identidad sexual.

Por otro lado, se encuentran las historias de vida. Días después de haber compartido en las reuniones colectivas. Las participantes abrieron las puertas de sus casas o lugares de trabajo para contar más a profundidad sus historias sin que las otras chicas escucharan, pues creían que serían juzgadas.

A continuación se dará a conocer los resultados de acuerdos a las distintas aristas que se tomaron en cuenta para esta investigación.

3.3. Identidades sexuales

Este acápite tratará sobre la percepción que la comunidad tiene sobre las identidades sexuales existentes en la Comuna San Pablo, así como también la propia noción que tiene los sujetos de estudios sobre sus propias identidades. Para lo cual es importante recordar que en esta tesis, no se enfatizó en las definiciones de las diferentes orientaciones sexuales, sino en la construcción de sexualidades otras. Pese a esta falta de definiciones es importante recalcar que las orientaciones sexuales y la identidad de género se encuentran dentro de las interpretaciones que se ha hecho sobre la sexualidad. En las siguientes líneas se explicará este planteamiento.

Al preguntar a la comunidad que entienden sobre distintas formas de ejercer la sexualidad, lo primero que responden es “usted se refiere a los *mariconcitos*, a los *gays* que se les dice”. Recalcan que existe mucha homosexualidad en la comunidad, que cada día aparece uno nuevo. Al caminar por las calles se ven grupos de chicos reunidos en las esquinas o en las entradas a distintos locales como las peluquerías y cybers. La gente explica que ellos son los jovencitos mariconcitos. Estos muchachos son adolescentes y jóvenes entre 15 y 20 años. Desde los 12 años de edad se encuentran explorando su

sexualidad, pues a la edad de 25 años, por lo general han formado ya una familia "normal[7]".

Otros participantes se referían a las "otras chicas," al momento de pensar distintas formas de sexualidad. Las "otras chicas" son mujeres transexuales de distintas edades. Son aceptadas por la comunidad, sin mayor problema. Algunos afirman respetarlas pues son "hijos de dios que serán perdonados por sus pecados", otros manifiesta su tolerancia porque son "seres humanos igual que todos," mientras que otro porcentaje de entrevistados aceptan la sexualidad de estos grupos sin ningún problema. Toda la comunidad tiene contacto con las "otras chicas", pues acuden diariamente a los gabinetes de belleza como a los salones en donde disfrutan de comidas y bebidas.

Al preguntarles a la "otras chicas" sobre su sexualidad, responden ser mujeres felices, gustan ser quienes son. La mayoría se siente aceptada por su comunidad y familia. Esto se evidencia en el testimonio de Jenny, quien participa de las reuniones y salidas que organizan las mujeres trans, sin embargo ella no pertenece a esta comunidad.

> (…) "yo les trato como a chicas, como yo les he dicho a ellas, son mis amigos a veces este, ha habido casos de que los han botado de su casa y como son amigos míos y yo vivo sola, ahí ustedes están viendo esa cama, allá tengo otra cama. Hace un mes, dos meses atrás este botaron a mi primo de la casa , bueno por lo que tal vez su papa se enteraron que él era así, era gay (…) le abrí las puertas de mi casa y aquí están abiertas, así mismo un amigo de él también que se ha hecho bien amigo de nosotros también así mismo lo botaron de su casa también y aquí ellos (…) yo les daba de comer aunque a veces a veces no he tenido plata pero sin embargo con mi esposo ahí hacíamos como quiera el almuerzo desayuno, almuerzo y merienda era para darles a ellos, pero ya últimamente este ya hace 15 días ya no están aquí ya sus padres otras vez hablaron bien con ellos y ya otra vez ellos ya se fueron y ahora me quede solita otra vez." (Anexo 1)

La mayoría de mujeres trans y hombres gay son respaldadas de alguna forma por la comunidad. No obstante miembros de comunidades religiosas no aceptan estas formas de identidades de género.

> "Hoy en día con la lucha de la comunidad trans, la comunidad nos acepta tal y como es una mujer. La gente hoy en día nos estiman mucho y creo que las personas mayores siente el trabajo que hacen las chicas mayores." (Genesis, Anexo 2)

A pesar de tener la aceptación de la comunidad, las historias de cada una de las otras chicas muestran el grado de violencia que sufrieron al momento de declararse mujeres

[7] Al hablar de familia normal, se hace referencia a la familia nuclear heteronormada. Es decir, se espera que dos personas de distintos géneros participen de la institución del matrimonio y tengan hijos.

trans. Aseguran haber entendido desde muy pequeñas que eran diferentes. A la edad de 12 a 14 años la mayoría se declaró. En ese momento, empezaron a experimentar con su sexualidad. A los 17 años aproximadamente "salieron al éxito,"[8] ésta es la mejor etapa de sus vidas, asisten a todas las fiestas, tienen muchos pretendientes y exploran la vida con plenitud.

La construcción que las "otras chicas" tienen sobre su identidad sexual varía unas de otras. Sostiene que las diferencias generacionales explica mucho el comportamiento que tienen en torno a las relaciones sexo-afectivas y a su forma de actuar. Adriana, Yanina, Laura y Karen son de las primeras mujeres trans en salir del closet. Ellas cuentan que en sus inicios era complicado salir a la calle pues eran violentadas y llevadas al destacamento.

> "las chicas de ahora, usted ve que andan vestidas de mujeres, pero eso ha sido una lucha para nosotros, en el pasado ha habido hasta muerte, porque la comunidad gay era penado por la ley, por el simple hecho de ser gay lo llevaban preso, nosotros hemos tenido esas experiencias dentro de la comunidad. Ahora las chicas gozan de la experiencia de ser una trans. En nuestra época eso no era permitido (…) por el simple hecho de ser gay los policías las agarraban y las llevaban al destacamento, nosotros teníamos el pelo largo y en el destacamento te lo sacaban todo… (Laura Anexo 2)

Sin embargo recalcan la importancia de aceptarse como son. A pesar de estos procesos y cambios que han vivido en torno a la aceptación de la comunidad sobre su identidad. Ellas mencionan que no ha existido la necesidad de cambiar sus cuerpos para verse como una mujer, ellas se sienten seguras de ser mujeres y que deben aceptar el hecho de haber nacido en el cuerpo de un hombre.

> (…)usted nos ve tal y como Dios nos ha mandado, porque… ósea eso es nuestra identidad de ser tal y cual como Dios nos ha mandado. Bueno habran otras chicas que tienen otra forma de pensar, otra forma de verse a futuro de acuerdo a su personalidad pero por regla general todas las chicas estamos… nos sentimos prácticamente porque yo la veo que todas estamos igual, nos sentimos y nos queremos tal y cual somos, nosotros hay muchas chicas que tenemos pareja pero la pareja nos este… Nos acepta tal y cual como somos (…) (Laura, Anexo 3)

Las "otras chicas" señalan haber sufrido discriminación temporal por parte de sus familiares. Sin embargo con el tiempo eso ha cambiado, viven juntos o los reconocen

[8] "Salir al éxito" significa que al declarse mujeres trans y al darse a conocer en la sociedad, están en el mejor punto de sus vida. Son jóvenes, cotizadas, fuertes. Lo que les permite acceder a varias opciones de pareja.

como hijos. Laura cuenta que para su madre fue difícil pues son dos hermanos, ella es chica trans y su hermano es un hombre gay. Tiempo después logró comprender lo que vivían sus hijos.

Al declarase y "salir al éxito", la mayoría de las chicas exploraron con varias parejas su sexualidad. Génesis cuenta haber recorrido toda la península, iba de fiesta en fiesta, de playa en playa, conociendo y experimentado su nueva identidad. (Anexo 3) Para Yumis al principio fue muy duro, pues al declarase sus padres la enviaron con sus familiares para que la encerraran con la finalidad de curarla. (Anexo, 18)

Estas historias de las "otras chicas" cuentan cómo fueron sus procesos para identificarse sexualmente como mujeres trans. Ellas se diferencian rotundamente de los chicos gay, los bisexuales y lesbianas. Pues ellas señalan que su elección de pareja es un hombre heterosexual, "bien macho", no podrían estar con hombres gay ni tampoco con mujeres.

> (…) no me gusta tener pareja gay, (…) entonces pero en la actualidad eso se da, eso se da (…) al menos yo tengo bien definida mi personalidad, yo sé lo que quiero, hasta donde llego y hasta donde puedo llegar. (Laura Anexo 3)

Ahora bien, con respecto a las otras identidades como los "chicos gay"[9], se cree que tiene mayor facilidad para ejercer su sexualidad. Estos muchachos no solo conviven o mantiene relaciones sexo-afectivas con otros hombres gays, sino que comparte con hombres heterosexuales. Señalan que para ellos es mucho más fácil, pues logran camuflarse fácilmente.

> "y se da más a luz pública con los chicos que porque con el chico heterosexual pasan como que son dos hombres entonces al chico, no se siente cohibido en la calle. Por ejemplo andar con un gay porque pasan como hombre, cuando en el caso diferente, con nosotras chicas trans es muy diferente, porque hay personas que si se siente cohibidos andar con una chica trans porque nosotros andamos bien femeninas, ya andamos transformadas… (Anexo 3)

En el juego de ejercer la sexualidad, el hombre es quien, la mayoría de las veces, obtiene más beneficios, pues para él no existen prejuicios ni obligaciones.

En este apartado se buscó hacer una aproximación sobre la concepción que la comunidad de San Pablo tiene sobre las distintas identidades sexuales que se encuentran dentro de los parámetros homonormativos. En el siguiente acápite se explicará las formas de relacionarse sexo-afectivamente dentro de la comunidad.

[9] Chicos gay, es la forma en la que la comunidad se refiere a los hombres homosexuales, término que lo utilizan como una forma respetuosa y cercana para hablar de ellos.

3.4. Amar, coger, ganar: una mirada sobre las relaciones sexo-afectivas en San Pablo

La lectura que se dará en este apartado es sobre las distintas formas de relacionarse sexo-afectivamente que expresan la *sexualidades otras* en San Pablo. Una de las principales observaciones que realizan los sujetos de estudio es la brecha generacional que existe en la forma de querer, amar y "coger".[10]

En las primeras conversaciones que se dieron durante la investigación, se visibilizó la forma en la que se relacionaban las mujeres trans antiguas[11], con sus parejas. Se toma en consideración a este grupo para hablar de estas formas de relaciones sexo-afectivas, pues fueron los primeros quienes ejercieron una sexualidad diferente dentro de la comunidad y son el testimonio de cómo se han ido transformando las dinámicas.

Se realizó tres categorías para definir los tipos de relaciones sexo-afectivas dentro de la comuna. La primera es la del amor, cómo ven el amor a lo largo del tiempo. La segunda categoría es el sexo entre los distintos actores y por último tenemos la categoría de dinero como una forma de intercambio afectivo.

Amor y sexo

Al momento de hablar de amor inmediatamente se hace una relación entre amor y monogamia. No se comprende otras formas de relacionarse. Pese a considerarse diferentes dentro de los códigos de identidad de género, existen muchos patrones del heterosexismo que las comunidades gay o trans heredan. Por lo que se consideran que no son actores transgresores en su totalidad. No obstante las participantes consideran que no se puede idealizar el amor, pero si desean ser sujetos amados y no simple objetos de deseo, entendiendo que pueden compartir su vida con una varias personas.

> "yo sí creo que el amor existe, (…) con la persona que yo estoy, yo si siento que lo quiero, y por eso tal vez estoy con él. A no ser que las otras chicas piensen diferente, todas pensamos diferente" (Laura, Anexo 6)
>
> Así como decían las chicas, yo creo que el amor si existe pero o sea en mi caso yo también tenía pareja, cuando yo recién salí al éxito me enamore de una persona. Pero, siempre hay personas ya en pareja, entonces me aleje de él. Él buscó a otra persona, se quedó con otra persona y digamos igual me quede sola. Pero igual no

[10] Este término hace referencia al acto sexual entre dos o más individuos.

[11] Al hablar de mujeres trans antiguas se busca recalcar la división que llas han creado dentro de su comunidad a partir de una brecha generacional. La mujeres trans antiguas son las primeras generaciones que se declararon dentro de la comunidad.

> tan sola, tenía el apoyo de mi padre de mis amigas, que me decían que por un hombre no vale la pena llorar, porque hombres hay demasiados. (Karen, Anexo 7)

> (…) en la actualidad convivo con mi pareja, tengo 5 años, pero no todo es color de rosa, siempre en una pareja hay discusiones, pero no de las cuales tu este… no lo puedas resolver ya, al menos yo mi pareja vive conmigo en mi casa, adaptado a mi familia, bien llevado con mi familia, convivimos como marido y mujer eh… yo no trabajo, yo estudio, él paga mis estudios yo, ósea, él es como el hombre y yo me hago tratar como chica (…) (Genesis Anexo 6)

Esta historia permite entender como los roles heterosexistas se reproducen dentro de comunidades gays. Buscan representar el rol femenino lo más apegado a su constructo hegemónico para de esta forma entrar en las lógicas binarias y ser aceptados socialmente. Pese a que buscan formar una relación similar a la del matrimonio no necesariamente cumplen con una relación monógama. En la actualidad, buscan experimentar en otras relaciones, con el fin de disfrutar su sexualidad.

Al escuchar a las trans antiguas, su modelo de relación se basa en una necesidad de estabilidad y cuidado. Buscan en sus parejas un sentido de complementariedad, anhelando que la relación sea duradera y real. No obstante, algunas de las trans antiguas perdieron a sus parejas, en algún accidente en el mar o por alguna enfermedad, por lo que han accedido a compartir momentos efímeros de amor con algún candidato disponible.

Dentro de estas dinámicas del amor surgen otras formas de relacionarse que no requieren un compromiso mayor. Esto significaría en palabras de Guiddens que los sujetos han decidido vivir un *amor confluente*, en el cual los participantes acceden a placer momentáneos consensuados y no esperar una relación duradera tan solo vivir el momento.

> (…) yo no sé si el amor es de una vez, porque en mi caso a los 14 años que le dije que yo me declare, yo decía que estaba enamorada de un hombre, de ahí yo conocía y me enamoraba de otro, al menos yo andaba con él, con él, con él si me entiende (refiriéndose a varios individuos), porque ya pues, a mí me gusta (…) (Génesis, Anexo 6)

Las relaciones esporádicas son frecuentes. Las chicas afirman que los hombres las prefieren porque ellas pueden darles lo que tal vez sus esposas no. Es decir, que para las "otras chicas" es sencillo acceder a cualquier tipo de petición del hombre durante el sexo.

> "El chico si esta con su mujer digamos, tendrá su forma. Pero en cambio con nosotras se sienten más liberados. Por ejemplo ellos a veces nos dicen que quiere de un estilo, otro estilo, ya entonces con la mujer yo creo que ellos no pueden hacer esas cosas. En cambio con uno ellos lo hacen, y nosotros también, porque nos sentimos atraídas hacia ellos. (…) nos dicen "sabes que así no me gusta, cambiamos otra posición", entonces el chico se va engrupiendo, engriendo. Ahí es donde consideran más, se unen más a la persona con la que quieran estar." (Karen, Anexo 14)

Sin embargo, el hecho de que estas mujeres decidan vivir experiencias eventuales, no significa necesariamente que tengan momentos buenos. Muchos de los encuentros se vuelven violentos, son golpeadas por sus parejas o agredidas verbalmente. Esto evidencia que al convertirse en un ser femenino y pasivo, automáticamente ingresa en los códigos de debilidad a través de los cuales se ejerce la dominación masculina sobre ellas.

> "Al principio todo era felicidad, después ya eran los golpes, por cualquier cosa me pegaba, por los celos. Los chicos nos buscan y a veces nosotros tenemos parejas, es que los chicos nos buscan ellos tiene una atracción hacia nosotros y ya pues la pareja se siente con celos." (Valeria, Anexo 7)

La historia de Valeria, es la de la mayoría de mujeres en la Comuna. La violencia intrafamiliar es naturalizada, pues aseguran que ellas son violentadas, como cualquier mujer. Porque ellas son vistas y comprendidas como mujeres. Retomando las palabras de Sancho, el autor sostiene el afeminamiento de la "loca chola" es una especie de autorización para sufrir violencia física o verbal. [12]

Otra situación, que preocupa a las chicas es el crecimiento de índices de enfermedades por transmisión sexual. El hecho de que en toda la Península exista un contacto frecuente y acelerado entre las chicas y otros compañeros, además de los viajes que realizan otras provincias, han sido un motivo de contagio.

> "Tú sabes tanta enfermedad que hay, el VHI aquí está bien apretado, hay la noticia de que demasiadas están contaminados, jóvenes de 17 a 18 años , de toda la comunidad de aquí (Santa Elena)" (Yanina, Anexo 17)

[12] Regresar al capítulo 2, al caso local en la que Sancho hablar sobre los cuerpos disidentes caso Malecón 2000

Dinero

Con respecto a esta categoría se pueden visibilizar dos tipos de dinámicas en torno al dinero. La primera es que las "otras chicas" al tener un buen trabajo y estabilidad económica, son capaces de auspiciar la vida de sus acompañantes. Por otro lado, se encuentra la dependencia económica que alguna de las chicas tienen hacia sus parejas. Lo que ha ocasionado, como en algunos testimonios han manifestado, un alto grado de violencia.

Se presenta esta categoría, porque es un factor determinante al momento de practicar relaciones sexo-afectivas entre los hombres y las mujeres trans. Sus encuentros amorosos no son gratuitos. Ellas para poder acceder a una relación momentánea o duradera, deben satisfacer necesidades básicas y gustos suntuarios de sus acompañantes, es decir deben proveerles de dinero, ropa, celulares, pagar sus cuentas, o gastos inmediatos. "el mejor postor, se lleva al mejor chico"; "te busca por la cartera" (Yumis anexo 6)

> "la mayoría de chicos hacen esto es por, no tanto por querer si no que a veces también lo hacen por obligación porque hoy en la actualidad los chicos de ahora son muy interesados ¿sí o no? A los chicos de antes, a los señores de antes que lo hacían por voluntad ahora la mayoría de personas lo hace por interés" (Genesis, Anexo 3)

El utilizar este tipo de relaciones sexo-afectivas como una forma de acceder a bienes de consumo inmediato, ha ocasionado que un número mayor de jóvenes de edades tempranas, busquen compartir vida íntima con las otras chicas e incluso con otros hombres. Estos muchachos han desarrollado estrategias a través de las cuales, pueden conquistar chicas trans u hombres gay o heterosexuales que les auspicien su vida.

Nancy Nacimba, sostiene que los jóvenes acceden a este modo de vida porque no existen muchas fuentes de empleo, pero que también son "chicos descarriados." (Anexo 16) No obstante, estas prácticas se presentan como un juego a través del cual sacar beneficios.

3.5. Entre Ollas y Cacheros

A lo largo de esta investigación se visibilizó la existencia de sexualidades otras, sexualidades periféricas que se encuentran por fuera de los discursos hegemónicos y

homonormados ya mencionados. Estas subjetividades han creado valores propios sobre su sexualidad que se encuentran ligados al espacio-lugar.

Las relaciones sexo-afectivas que se dan en la comuna San Pablo, muestran la libertad con la que se puede ejercer la sexualidad empezando desde edades muy tempranas. Dentro de los actores que se involucran en esta forma de vivir la sexualidad, se encontró dos formas de llamar a un grupo de hombres. Uno de estos términos es 'cacheros', mientras que el otro es 'ollas'.

Estas dos categorías tienen varias interpretaciones por parte de los comuneros. Entre varias conversaciones con gente local, amigos de Perú y de otras ciudades de la costa ecuatoriana, se descubrió que el término cachero es bastante utilizado, en un mismo contexto sobre sexualidad pero con distintos matices. En Perú se dice cachero al hombre que se vende por dinero. En algunas partes de la costa ecuatoriana se les dice a los que se "comen a los maricones."

Las Ollas

Las ollas son hombres que practican sexo, con otros hombres, o a su vez son mujeres trans que toman una posición activa en ciertos momentos. Es decir las ollas juegan a ser activas y pasivas de acuerdo a la ocasión, "somos vira y cambia, tanto da como recibe" (Anexo 17).

> "Olla son los que les gustan que les den y dan, se viran por el motivo de cuando están borrachos. Yo he visto, yo no lo he hecho, yo siempre me he creído bien femenina. Yo he visto, las chicas trans cuando ya están borrachas empiezan a manosearse entre ellas". (Yanina, Anexo 15)

> Olla, por ejemplo es así, (…) si yo voy a otro lado y me gusta alguien, me gusta este chico que está allá se le ve bonito y todo, pero al mismo tiempo que yo tengo una relación con él, y después que las chicas que le conocen me dicen: "ay si tu estuviste con esa olla"; y yo les digo por qué, ellas responden porque él es gay. (…) el gay como hombre pasa. (Karen, Anexo 14)

Estas dos formas de entender la sexualidad, no se enmarcan necesariamente en las categorías conocidas para referirnos a las distintas identidades y orientaciones sexuales. Se pretende demostrar que los distintos grupos sociales han creado sus propias formas discursivas de entender el mundo. Estas categorías de la olla y cacheros son términos usados antes de que ingresarán los constructos LGBTIQ.

Los Cacheros

Para hablar de los cacheros es importante recalcar que quienes ejercen una sexualidad libre de forma transgresora en la comuna San Pablo, son los hombres exclusivamente. Lo que evidencia que se mantiene la estructura del androcentrismo en el ejercicio de la sexualidad. Las mujeres al estar ligadas a la maternidad, no pueden vivir una sexualidad libre. Empiezan al igual que los hombres a edades muy tempranas, la diferencia es que ellas son madres a esa edad y dependen de su compañero o esposo para desarrollar su vida.

Se dice de los *cacheros* que son hombres heterosexuales que mantienen relaciones sexo-afectivas con mujeres trans u hombres gays, pese a su identidad sexual y a su forma de vida. Por lo general son hombres que solo quieren pasar el momento, no buscan una relación estable. Pues algunos ya tienen una pareja heterosexual con la que han formado un hogar. "*Cachero* es la pareja, vulgarmente se dice así: Ese es tu cachero. El marido o pareja de una noche, su acompañante." O también se puede entender por *cachero* a aquel que anda con muchas personas (Yanina, Anexo 15)

Es menester mencionar que una de las características de los cacheros, es esta forma de interés económico que existe en las relaciones sexuales. Es decir *cachero* es quien recibe beneficio económico por parte de sus auspiciantes o amantes. La mayoría de cacheros, son menores de 20 años, son jóvenes que aún están en el colegio o que lo dejaron. Buscan acceder a bienes de consumo inmediato, pero el medio familiar y económico en el que se desarrollan no les permite adquirir estos con facilidad. Por lo que acceden a estas prácticas sexo-afectivas como una forma rápida de satisfacer necesidades.

Para Yumis, la palabra cachero es vulgar, considera que ese término no debería usarse. Pues para ella esa palabra tiene una relación estrecha con la palabra "puta" asignada a las mujeres que ejercen su sexualidad libremente y comparten su vida sexual con varias parejas.

> "yo ahorita ya entiendo lo que es gay, bisexual, transexual, hermafrodita, tampoco sabía lo que es activo, pasivo, versátil. Eso de cachero es, así feo. No se dice entre mujeres. A mí no me gustan que digan esa palabra, es una palabra vulgar. Te gustan los hombres andar con uno y otro, es como que a nosotras nos digan puta,(…) si a mí me dicen puta, yo digo si soy puta pero para mi marido y en la cama. No me gusta andar contigo, contigo, contigo. Si soy una puta, una zorra pero

> para mi marido y en la cama, porque para mi marido en la cama hago lo que hace una puta.” (Yumis, Anexo 18)

Se entiende también, que estos hombres heterosexuales acceden a estas relaciones por una atracción fuerte hacia las mujeres trans y los hombres gay. Esto se debe a que estos grupos proporcionan mayor placer a los hombres pues acceden con facilidad a cumplir cualquier deseo pasional.

> *“*Por ejemplo ellos a veces nos dicen que quiere de un estilo, otro estilo, ya entonces con la mujer yo creo que ellos no pueden hacer esas cosas. En cambio con uno ellos lo hacen, y nosotros también, porque nos sentimos atraídas hacia ellos”. (Karen, Anexo 14)

Por otro lado, una de las entrevistadas cuenta que hay un grupo de hombres que buscan a las trans para pagarles por sus servicios sexuales. Estos hombres son heterosexuales, pero exigen que al momento de acceder a estos servicios las chicas trans sean quienes toman el rol de activos.

> “Aquí en San Pablo si hay, (…) hombres que buscan mujeres trans para que los penetre, yo le digo, porque yo me he topado con personas así. Porque ya estando en acción me proponen eso. (…) yo tuve una amiga, ella tiene 23 años, ella es de aquí de San Pablo, (…) ella era una trans activa, ella me contaba que era activa que le gustaba dar y que le den. Ella me contaba que lo hacía con colombianos porque les gustaba. (Yumis, Anexo 18)

Estos hombres son quienes transgreden los parámetros heterosexistas y homonormativos. Pues desmontan el constructo de la categoría hombre-macho activo penetrador y la de cuerpos feminizados pasivos. Al invertir roles sin connotaciones peyorativas, el hombre-macho activo se deja penetrar eliminando la degradación que refiere a lo pasivo. La mujer entra en un juego de placer, en el cual satisface al hombre a través del placer anal. Este ejercicio no lo realizan con mujeres cisgénero, pues la construcción de su moral social y religiosa les prohíbe acceder a estos placeres banales.

El testimonio de Bolívar, habla desde otro frente. Es decir de quién juega a cumplir los roles de los cacheros. La percepción de las mujeres trans ya mencionada, dio varias luces para entender la construcción de este sujeto. El cachero es exclusivamente un hombre heterosexual, que gusta compartir momentos eróticos con mujeres trans y gays.

> “Cuando estoy en esto del modelaje, los que organizan, los que dan la ropa son maricones, obligadamente, yo no claro. Al finalizar la pasarela, mi amigo de ahí viene y me dice ven yo te llevo, después del modelaje siempre hay fiesta. ‘Ta’, para celebrar que estuvo bien.

> - Me dice ahorita vamos a sacar dos botellas y le digo cómo, contigo pues me dice y ¿qué hago? - Nada, solamente sonríele. -Ya son señores que tiene sus familias formadas, son mayores.
>
> Comienzo a conversar con ellos normalmente, claro que hay quienes se pasan de la raya, no tienen pudor y van directo a eso, (…) pero hay otros manes que son bacanes. -Pide lo que quieras y 'fa' dos botellas de ron abuelo, y ya los manes te dicen quédate y no, por ejemplo si tienes tu vaso, te lo llevas o bailar o cuando regresas te sirven otro. Yo tengo varios amigos que los han dormido, y han pagado. Se levantan y han tenido que hacerse lavado y todo". (Bolívar, Anexo 17)

Estos hombres no se autodefinen como gays o maricas, pues según las mujeres trans, ellas no accederían a estar con un hombre gay o bisexual, si fuera así ya no sería cacheros sino ollas.

Los cacheros son cuerpos masculinos que exploran su sexualidad sin limitaciones. Son hombres machos que mantienen y reproducen lógicas heteropatriarcales pero que en su disfrute de su sexualidad se abren a la posibilidad de otros placeres. Es menester mencionar que a pesar de que se señaló que muchos cacheros acceden a estas prácticas por dinero, existe un placer por la sodomía. .

La propuesta *queer* y los cuerpos disidentes abren la posibilidad de dar lugar a aquello que no lo tiene. Se presenta como una postura política que las subjetividades asumen para identificarse o des-identificarse dentro de una categoría. En caso de las sexualidades de San Pablo no existe esta postura política sobre la sexualidad. Simplemente los imaginarios que se han construido sobre ésta lo han hecho por fuera de una moral religiosa y social. Dando lugar al desarrollo de estas sexualidades periféricas como formas satelitales que se desprenden del centro del sistema heteropatriarcal.

Los resultados obtenidos del trabajo de campo, demuestran que existen subjetividades ejerciendo su sexualidad sobre una conglomeración de todos los discursos explicados anteriormente.

CONCLUSIONES

- Las propuestas teóricas de Bourdieu, Butler y Foucault, permitieron establecer los parámetros discursivos sobre los cuales se construye la sexualidad hegemónica. Tomando como base una estructura teórica para analizar las sexualidades de San Pablo. Los aportes teóricos utilizados en esta investigación fueron una luz para comprender la construcción discursiva que se tiene sobre la sexualidad. A partir de estas propuestas, se logró vislumbrar la mezcla de valores y discursos que se crean para producir mundo. La población de San Pablo ha creado una fusión entre saberes. Es decir ha fusionado discursos normativos sobre la sexualidad impuestos por el occidente con prácticas locales propias de su espacio.

- Dentro de los resultados obtenidos en el trabajo de campo, y que no fue un eje fundamental de análisis se visibilizó que en esta comunidad se reproduce constantemente la violencia física y verbal hacia los cuerpos feminizados. Las mujeres no cuentan con los mismos privilegios simbólicos que los hombres. se encuentran limitadas al espacio de lo privado y a la maternidad desde edades tempranas. Mientras que los hombres se encuentran en el espacio público y son libres de producir mundo de acuerdo a sus deseos.

- Los resultados de la investigación logran responder a la hipótesis planteada. La cual buscaba demostrar la existencia o no de sexualidades periféricas. Se demostró la existencia del grupo los *cacheros,* los cuales son cuerpos masculinos que ejercen su sexualidad por fuera de normas sociales y morales establecidas. Dentro de este grupo se presentan dos tipos de sexualidades transgresoras. La primera se asienta en el cachero que busca un beneficio económico, mientras que la segunda y sólida con respecto a esta propuesta, es la de los cacheros que buscan placer netamente, más allá de cualquier código. Al despojar de cualquier norma y código simbólico sobre la sexualidad, permiten que el placer se desarrolle por sí mismo. Es decir, al momento de ejercer su sexualidad en estos casos, no existen discursos materializados en los cuerpos de los sujetos.

- Al recalcar los postulados de Foucault, en los cuales señala que a través de la enunciación de los discursos se controlan los cuerpos y la sexualidad, surge la inquietud sobre el fin de esta disertación. Al demostrar la existencia de otras sexualidades, no inscritas en los códigos normativos de lo heterosexual y de lo homosexual, se enuncia una forma periférica de explorar y ejercer la sexualidad. Es acaso aquí el espacio en el cual se enuncia esta forma de hacer mundo con el fin de entenderla, y desemboca en la crítica de Foucault, en la cual se debe hablar de, para controlarlo.

- Al momento de realizar el trabajo de campo se interviene directamente en la cotidianidad de la comunidad. A pesar de que existe el apoyo total de los participantes para lograr desarrollar la investigación, como investigadores nos llevamos parte de su identidad, intervenimos en sus espacios personales, privados y públicos. Es así que se genera una condición de extractivismo intelectual, desde mi punto de vista. En la cual el investigador se lleva conocimiento y no entrega nada a la comunidad, en una relación de reciprocidad. Es decir, se reproduce un modelo colonial sobre el conocimiento. Por lo que considero que la Institución académica debe desarrollar proyectos de vinculación a la comunidad relacionadas con las tesis teóricas aplicadas, para de esta forma ser recíprocos con el lugar y las personas que colaboran en nuestras investigaciones.

Bibliografía

Araya, V., Alfaro, M., & Andonegui, M. (2007). CONSTRUCTIVISMO: ORIGENES Y PERSPECTIVAS. *Laurus, vol. 13, núm. 24*, 76-92.

Araya, V., Alfaro, M., & Andonegui, M. (2007). CONSTRUCTIVISMO: ORIGENES Y PERSPECTIVAS. *Laurus, vol. 13, núm. 24*, 76-92.

Benavides, H. (2006). La representación del pasado sexual de Guayaquil: historizando los enchaquirados. *Íconos. Revista de ciencia sociales. Num. 24*, 145-160.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina.* Barcelona: Anagrama.

Butler, J. (2002). *Los cuerpos que importan.* Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2010). *Deshacer el género.* Barcelona: Paidós Ibérica.

De Lauretis, T. (2015). Género y teroría Queer. *Dossier*, 107-118.

Duque, C. (2010). Judith Butler y la Teoría de la performatividad del género. *Colegio Hipanoamericano*, 85-95.

Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer Mundo.* Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Espinosa Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación,. *Solar, volumen 12*, 141-171.

Fonseca, C., & Quintero, M. l. (2009). Teoría Queer, la de-construcción de las sexualidades perifericas. *Sociológica*, 43-60.

Foucault, M. (2000). *Historia de la Sexualidad 1.* México: sSiglo XXI editores.

Fox, R. (1987). Las condiciones de la evolución sexual. En B. A. Ariés PH., *Sexualidades Occidentales* (págs. 11-31). Argentina: Paidos.

Génesis. (03 de mayo de 2018). Grupo Focal. (E. córdova, Entrevistador)

Guiddens, A. (2000). *La tranformación de la intimidad.* Madrid: Cátreda.

Hart, G. (1990). *Mitos Egipcios.* Madrid: Akal S. A.

Hurtado, E. (2014). *Indígenas homosexuales.* La Paz: Conexión Fondo de emancipación.

Levi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elemntales del parentesco.* Buenos Aires: Paidós.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 73-101.

Platón. (2004). *El Banquete* (1° ed.). Bueno Aires: Longseller.

Preciado, B. (2003). Multitude Queer, Notas para una política de los anormales. *Revista Multitudes Número 12*, 157-166.

Sancho Ordoñez, F. (2011). 'Locas' y 'fuertes': cuerpos precarios en guyaquil del siglo XXI. *Íconos*, 97-110.

Sierra Gonzales, Á. (S.F.). Una aproximación a la Teoría Queer: El Debate sobre la libertad y la ciudadanía. *Humanidades, Cuadernos del Ateneo 31*, 29-42.

Veyne, P. (1987). La homosexualidad en Roma. En A. B. Ph. Ariés, *Sexualidades occidentales* (págs. 53-64). Buenos Aires: Paidos Studio.

Zegers, D. (2009). Eros y tánantos. *Salud Mental*, 189-197.

ANEXOS

TABLA DE ENTREVISTAS

Número de audio	Entrevistado	Duración	Número Anexo
024M_180503_0454	Grupo Focal	6:45	Anexo 1
025M_180503_0501	Grupo Focal	14:24	Anexo 2
026M_180503_0516	Grupo Focal	8:12	Anexo 3
027M_180503_0537	Grupo Focal	10:17	Anexo 4
028M_180503_0503	Grupo Focal	19:23	Anexo 5
029M_180503_0556	Grupo Focal	4:48	Anexo 6
030M_180503_0602	Grupo Focal	12:44	Anexo 7
031M_180503_0615	Grupo Focal	13:24	Anexo 8
032M_180503_0638	Grupo Focal	3:12	Anexo 9
033M_180503_1841	Jenny Onofre	30:58	Anexo 10
034M_180503_1929	Adriana L.	16:18	Anexo 11
035M_180503_1945	Xiomara	12:26	Anexo 12
036M_180503_2018	Casimiro y Laura Dominguez	35:40	Anexo 13
037M_180504_0030	Karen Panchana	34:05	Anexo 14
038M_180504_0129	Yanina Reyes	33:39	Anexo 15
040M_180504_0407	Nancy Nacimba	9:46	Anexo 16
041M_180504_0604	Bolívar	13:12	Anexo 17
042M_180504_1846	Yumis Merejildo	51:37	Anexo 18