

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Sociología y Estudios de Género  
Convocatoria 2013-2015

Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y  
Desarrollo

Identidades sexuales en San Lorenzo del Pailón. Sexualidad y raza en la frontera

Ana Isabel Giraldo Alzate

Asesora: Sofía Arguello  
Lectores: Gioconda Herrera y Edgar Vega

Quito, julio de 2020

## **Dedicatoria**

A Elvia Margarita, mi madre, mi ejemplo, mi guía, mi impulso.  
A Efraín y Marina, las dos estrellas que busco en el cielo cada noche,  
los cómplices primeros de esta aventura.

**Tabla de contenidos**

Resumen .....	VII
Agradecimientos.....	VIII
Introducción .....	1
Capítulo 1 .....	5
Aproximaciones conceptuales.....	5
Introducción .....	5
1.1. Los intrincados caminos de la identidad.....	6
1.2. Identidades sexuales y de género.....	9
1.2.1. Performatividad.....	12
1.2.2 La materialidad de las identidades .....	13
1.3. Género y Raza .....	15
1.3.1. Racialización del sexo y sexualización de la raza.....	16
1.4. Fronteras simbólicas y reales.....	17
1.4.1 Fronteras Simbólicas.....	17
1.4.2. Fronteras Reales.....	18
Capítulo 2 .....	20
San Lorenzo, una frontera caliente.....	20
Introducción .....	20
2.1. Mi historia en San Lorenzo .....	30
Capítulo 3 .....	34
Cuerpos que hablan .....	34
Introducción .....	34
3.1. Algo de contexto.....	35
3.1.1. El reinado .....	35
3.1.2. Las identidades.....	36
3.2. La coronación .....	38
3.2.1. Feminidad y belleza, la autoridad en la cita de la coronación .....	42
3.3. El Backstage .....	45
3.3.1. La materialización del transformista.....	46
3.3.2. El deseo de ser reina .....	52
3.4. Las negociaciones.....	54
3.4.1. Transformista no travestí .....	56

Capítulo 4 .....	59
Fronteras materiales y simbólicas .....	59
Introducción .....	59
4.1. Fronteras Etnosexuales en San Lorenzo .....	59
4.1.1. La raza.....	59
4.1.2. La Nacionalidad .....	64
4.2. Reinado, fronteras simbólicas y la espacialidad de las identidades .....	65
4.3. Frontera Geográfica .....	69
4.4. Narración sobre el reinado Mis Afro Gay 2017 .....	71
Conclusiones .....	75
Lista de referencias.....	82

## **Ilustraciones**

## **Figuras**

2.1 Parroquias de San Lorenzo del Pailón – Provincia de Esmeraldas .....	21
2.2 Tendencia de Extrema Pobreza por NBI .....	24
2.3 Tendencia de Pobreza por NBI .....	24
2.4 Tasa comparada de homicidios en la Frontera Norte .....	26
2.5 Mapa de Uso del Suelo en el Cantón San Lorenzo .....	27
3.1 Finalistas del Reinado Internacional del Turismo Gay San Lorenzo del.....	43
Pailón-febrero del 2014.....	43
3.2 Candidatas de Mis Afro Gay 2017 .....	44
4.1 Invitación a Miss Afro GLBTI .....	68

### **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Ana Isabel Giraldo Alzate, autora de la tesis titulada “Identidades sexuales en San Lorenzo del Pailón. Sexualidad y raza en la frontera” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Ciencias sociales con mención en Género y Desarrollo concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

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

Quito, junio de 2020



---

Ana Isabel Giraldo Alzate

## Resumen

Daniel es un joven negro de San Lorenzo del Pailón, tiene 21 años, es alto y delgado. Sueña con ser bailarín profesional y viajar por el mundo. Doménica, una mujer de cintura pequeña, piernas largas y una cola de la que se siente orgullosa, es reina de su cantón y tiene una pasarela admirada. En común tienen el mismo cuerpo biológico, un cuerpo que cuando nació se le dio el nombre civil de Hugo, una identidad masculina y de quién se esperaba que fuera heterosexual.

A lo largo de su historia de vida, Hugo/Daniel/Doménica ha configurado su identidad como pirobo/transformista,<sup>1</sup> desarrollando diversas estrategias que le permiten oscilar entre lo masculino y lo femenino de una manera segura. Estas estrategias además de permitirle esa aparente fluidez de género le han permitido negociar con su familia y su entorno social aceptación, seguridad y una posición para acceder a recursos materiales.

Es a través de sus narrativas de vida que esta investigación indaga sobre la sexualidad y la raza en la Frontera Norte, preguntándose ¿Cómo se configuran las identidades sexo-genéricas no normativas en San Lorenzo del Pailón? ¿Cómo se ve afectada la configuración de las identidades sexo-genéricas por los órdenes raciales y heteronormativos en San Lorenzo del Pailón? ¿Cómo estas identidades sexo-genéricas no normativas se materializan en los cuerpos? ¿Cómo la condición de frontera influye en los procesos de construcción y materialización de las identidades sexo - genéricas no normativas en San Lorenzo del Pailón?

La investigación fue realizada entre el 2013 y el 2017. Se usaron entrevistas a profundidad, conversaciones informales y observación en eventos como reinados y shows transformistas. Uno de los hitos relevantes en las narrativas de vida de Hugo fue su participación en el reinado del turismo gay en San Lorenzo en el 2013, evento en el que descubre a Doménica y se asume públicamente como transformista. El estudio de este proceso, permitió entender el rol de la belleza como un régimen de control corporal en la configuración de la identidad transformista de Hugo.

*Palabras clave:* Sexualidad, raza, frontera, identidades sexuales

---

<sup>1</sup> *Pirobo/transformista* es el nombre que se le da en San Lorenzo a las identidades sexuales no heterosexuales que despliegan un performance de género femenino en ocasiones específicas: reinados, espectáculos o compromisos sociales.

## **Agradecimientos**

A Hugo, por las largas horas de conversaciones, y por abrirme las puertas de sus vivencias, sin él y su generosidad, este trabajo no existiría.

A mi familia por la fuerza, las palabras de aliento y el amor incondicional que siempre me impulsa a ser la mejor versión de mí misma.

A María Fernanda Auz, mi querida negra que le dio el impulso final a este parto.

A Sofía Arguello, por ser la primera persona que creyó realmente en esta investigación, le ayudó a dar forma e impulsó.

A los contracorriente por el impulso constante, y las dosis de realidad que me obligaron a terminar este trabajo.

Al departamento de sociología por su apoyo incondicional, y sobre todo su paciencia.

## Introducción

Las preguntas que se hacen sobre la sexualidad en lugares con un gran número de población afrodescendiente, suelen estar conectadas con ideas generalizadas sobre la hipersexualidad de los negros. Trabajos como los de Hernández (2005) y Fernández Rasines (2001) profundizan en esta conexión y la muestran como producto de un proceso histórico, cuyos orígenes son ubicados en la colonia, y que ha permitido la construcción de “una imagen de los cuerpos negros como asociados a la hipersexualidad, a la lascivia, a la provocación permanente” (Rasines 2001, 69). Hernández lleva esta afirmación más lejos al afirmar que “estos estereotipos sexuales hacían parte de un sistema normativo y clasificatorio que permitía ubicar colectivos dentro de categorías jerarquizadas” (Hernández 2005, 102).

Estos imaginarios siguen estando vigentes en el Ecuador, pues por un lado han sido “reproducidos y reforzados durante décadas a través de diversos mecanismos” (Hernández 2005, 105) y por otro continúan siendo una forma útil de articular sexualidad y raza para reproducir un orden jerárquico que subordina a la población afroecuatoriana. Esmeraldas, provincia ecuatoriana, es un territorio que responde a ese contexto.

Sin embargo, la idea de hipersexualización, si bien sigue existiendo, no parece ser suficiente para entender la sexualidad hoy por hoy, menos aún si se trata de una sexualidad que se escapa a la heteronormatividad. Por lo tanto, es necesario continuar indagando en las formas en que se articula la sexualidad y la raza, cuestionando además de los imaginarios, prácticas y deseos, las identidades sexuales. Es en este sentido que la investigación se pregunta ¿cómo se articulan sexualidad y raza en San Lorenzo, -específicamente sus órdenes normativos-, desde la comprensión de los procesos de configuración de identidades sexuales?

Centrando la mirada en las identidades sexuales marginales, o no heterosexuales, como la transformista o la piroba en San Lorenzo, se identifican los reinados gays<sup>2</sup> como espacios privilegiados para la visibilidad de dichas identidades. Incluso para muchas de sus candidatas, estas dinámicas son importantes en los procesos mismos de configuración de sus identidades, y en la búsqueda de una posición que les permita seguridad y acceso a recursos dentro de sus comunidades.

---

<sup>2</sup> Se utiliza la palabra gay porque es así como nombran los reinados en San Lorenzo.

La investigación plantea la hipótesis, que un elemento importante en los procesos de configuración de las identidades es la negociación, es decir, la búsqueda de acceso a recursos. Las negociaciones son los mecanismos a través de los cuales los sujetos manejan las tensiones entre sus deseos y los marcos de inteligibilidad que operan en su contexto.

Esta hipótesis exige que el contexto sea estudiado también, para poder entender las formas particulares en que las normas operan para crear dichos marcos de inteligibilidad. Por esto, además de indagar por la articulación entre sexualidad y raza, se indaga por las formas particulares en que estas operan en San Lorenzo, lugar donde se realiza la investigación, que además de ser un lugar con población mayoritariamente afrodescendiente, es una zona de frontera geográfica con Colombia.

Plantearse la frontera como espacio de investigación, supuso en un principio partir de concebirla como un espacio de control de los cuerpos, y por ende de la sexualidad. No obstante, esta no es la realidad percibida por las personas con quienes trabajé. Se encontró que la frontera era percibida como permeable, un lugar por el que circulaban personas, mercancías y prácticas culturales de una manera relativamente fluida. Esta permeabilidad de la frontera, significó para la población transformista que espacios como los reinados se hicieran más fuertes, cambiando en general las dinámicas de visibilización de la población, afectando por lo tanto la forma misma en que se configuraban dichas identidades.

En este sentido, consolidar un marco teórico que permita significar los datos empíricos ha implicado enfrentarse a una serie de interrogantes y/o nudos analíticos. ¿Por qué hablar de identidad y no de identificación?, ¿qué termino es adecuado para estudiar la identidad: construcción, configuración o consolidación?, ¿por qué identidad sexual y no de género?, ¿cómo se articula la sexualidad y la raza?, ¿qué tiene de particular la sexualidad – y la raza – en la frontera?, y tal vez menos evidente en la sola formulación del objetivo de investigación, pero que se ha hecho relevante en las aproximaciones al campo y en las exploraciones teóricas, ¿qué pasa con el cuerpo, es texto o agente, superficie o frontera?.

Para tejer teóricamente estas preguntas, he recurrido a un dialogo – a veces fluido, otras entrecortado – entre tres autoras: Judith Butler ((2007) [1990], (2007) [1993]), Martín Alcoff (2006) y Joane Nagel (2003) – quienes en gran medida se alimentan del trabajo de Foucault sobre la sexualidad – para abordar la identidad, la sexualidad y la raza y de Donnan y Wilson

(1999) para aterrizar estos elementos al contexto específico de frontera, a la vez que se revisan diferentes trabajos empíricos que permiten entender como los conceptos teóricos desarrollados por estos autores pueden ser observables en el mundo empírico.

### **Objetivo General**

Estudiar los procesos de configuración de las identidades sexuales no normativas en San Lorenzo del Pailón.

### **Objetivos**

- Analizar las negociaciones que se dan entre los individuos y los órdenes heteronormativos del contexto social en el que vive en los procesos de configuración de su identidad sexo-genérica.
- Estudiar los efectos en el cuerpo de los procesos de negociación entre el individuo y los órdenes heteronormativos en San Lorenzo del Pailón.
- Estudiar la dimensión espacial en los procesos de negociación identitarios de los individuos en San Lorenzo del Pailón.

Los procesos de construcción de identidades, si bien son procesos complejos en los que interactúan sujetos y contextos en múltiples niveles, están definidos por la interpretación y en cierta medida uso que de estas interacciones haga el sujeto. Es así como el relato de vida se convierte en una herramienta útil, y en el caso de esta investigación en la herramienta principal para recolectar y analizar los datos empíricos.

### **Metodología**

La investigación se realizó a partir de las narraciones de vida de Hugo, un joven quien a sus 17 años se autodefinía como un hombre con gustos sexuales diferentes, y que hoy cuatro años después se autodefine como pirobo y/o transformista, identidad que además ha politizado al convertirse en el representante de los transformistas y vicepresidente en el colectivo LGBTI “Ojos que miran al sol y la Lluvia” en el cantón.

Su historia de vida fue reconstruida a partir de entrevistas a profundidad, pero, sobre todo, gracias a una relación cercana de alrededor de cinco años, que permitió además de generar un vínculo de confianza, adentrarse en su contexto (familia, grupos de amigos, compañeros del colectivo y de los grupos artísticos a los que pertenece) para entender sus narrativas. Además

de las entrevistas, se pudo realizar observaciones, interactuar en la cotidianidad con amigos y miembros de la familia. Este acompañamiento, coincidió con el tiempo en que se dieron eventos como su graduación, participación en el reinado miss turismo gay 2013, su migración a Quito. Eventos todos que fueron hitos en su vida, vinculados a la configuración de su identidad como transformista.

En este sentido es importante retomar a Bertaux cuando nos aclara que los relatos de vida en la investigación social nos permiten entender en “profundidad” un objeto social, no una persona, es una forma de adquirir datos empíricos de personas que han pasado o han vivido dentro de nuestro objeto de estudio, y a partir de esta información podemos entenderlo desde adentro (Bertaux (2005) [1997], 49).

Por otro lado, de acuerdo a Marinas y Santamarina (2007), existen tres perspectivas teóricas para entender la producción de relatos de vida. En esta investigación se usará la perspectiva dialéctica, donde las “historias de vida se entienden como historias en un sistema. Es decir – sin desvincularse del momento de la enunciación ni del enunciado- se entiende como las historias de un sujeto, individuo o grupo, que se construye en las determinaciones del sistema social” (Marinas y Santamarina 2007, 269). Partiendo de esto, es claro que se debe establecer marcos para comprender el relato de vida tanto en el momento de su producción como en el de su interpretación.

Para la construcción de dichos marcos de comprensión de los datos recolectados a través de la historia de vida se propone acompañar a Hugo a algunas actividades cotidianas, con el fin de realizar observación de sus interacciones sociales, cómo se desenvuelve, cómo expresa su identidad, y cómo esta es recibida por los otros.

## Capítulo 1

### Aproximaciones conceptuales

#### Introducción

Esta investigación surge de mi interés por comprender a San Lorenzo (provincia de Esmeraldas) más allá de las dinámicas de violencia con las cuales este territorio es asociado. Mi interés por indagar las experiencias de la localidad, me llevó al encuentro con la población trans (travestí y transexual), en su mayoría joven y en un proceso reciente de visibilización, ya que se conformaron como colectivo apenas en el año 2015. De este encuentro resulta la necesidad de entender ¿Cómo se dan los procesos de construcción de identidades sexuales en San Lorenzo del Pailón?

Este trabajo se centra en la construcción de las identidades sexuales en dicho territorio. Por ello, consolidar el marco teórico para leer los hallazgos empíricos ha abierto varias interrogantes que parten de una premisa: No se pueden comprender de manera desvinculada a las identidades sexuales de las identidades de género. Entiendo la identidad sexual como parte de la identidad de género, o al menos dependiente de esta. ¿Por qué hablar de identidad y no de identificación?, ¿Cuáles con los conceptos más pertinentes para estudiar las identidades sexuales: construcción, configuración, consolidación, materialización?, ¿Por qué elegir identidad sexual y no de género?, ¿Cómo se articular la sexualidad a la raza?, ¿Qué tiene de particular la sexualidad – y la raza – en la frontera? Y, -de manera menos evidente en la formulación del objetivo central de investigación, pero relevante en el trabajo de campo y en las exploraciones teóricas- ¿qué pasa con el cuerpo, es texto o agente, superficie o frontera?

Se puede conceptualizar la identidad de género como una relación entre sexo, género, práctica y deseo sexual (Butler (2007) [1990], 73). El concepto matriz heterosexual (Butler (2007) [1990]), que parte de las ideas de contrato heterosexual (Witting 2006 [1992]) y la heterosexualidad obligatoria (Rich (1999) [1980]), sugiere que la identidad de género se construye a partir de una naturalización del cuerpo, el género y los deseos, que es reglamentada por la heterosexualidad. Esta naturalización busca garantizar la reproducción, que no es solamente biológica, sino también del orden social, es decir que busca reproducir a la vez que naturaliza las desigualdades sociales (Stolke 2000).

Esta relación entre las naturalizaciones del género y el sexo, con la naturalización de las desigualdades sociales, es punto de partida para entender cómo otras categorías sociales -raza y clase – se relacionan estrechamente con la regulación de la sexualidad. Para Joane Nagel (2003), los conceptos de género, raza y sexo están interconectados y dependen mutuamente para lograr su fuerza y naturalidad. Por otro lado, Alcoff (2006) señala que la identidad de género y la racial operan a través de marcadores visuales sobre el cuerpo, por lo tanto, las identidades sociales no pueden ser analizadas sin prestar atención al rol que los cuerpos juegan en estas identidades (Alcoff 2006,102).

Es a través del cuerpo que conecto con la tercera categoría analítica de la investigación: la frontera, entendida no sólo en su dimensión simbólica, sino también en su condición geográfica, como zona divisoria entre dos países. San Lorenzo es una ciudad ecuatoriana cuya población es en su mayoría afrodescendiente, se ubica en la frontera norte entre Colombia y Ecuador que ha recibido un gran número de desplazados afrodescendientes del conflicto colombiano (ACNUR, 2017).

A nivel simbólico, el concepto principal de fronteras que uso para este trabajo es el de fronteras etnosexuales (Nagel, 2003), definidas por la autora como esos sitios donde la raza es sexualizada y la sexualidad es racializada (2003,14). A partir de este concepto la autora propone entender la sexualidad, la raza y su articulación como una serie de fronteras simbólicas que definen la posición del individuo dentro de la estructura social.

Las relaciones entre cuerpos y fronteras se dan a múltiples niveles, pues son tanto simbólicos y metafóricos como materiales. Los cuerpos pueden ser marcados por estas fronteras en formas físicas y visibles (Donnan y Wilson 1999, 129). La naturaleza de las fronteras lleva a que las identidades que allí se dan, se caractericen por ser cambiantes y múltiples, en formas que dependen de las configuraciones específicas del contexto, lo cual es cierto no sólo para identidades nacionales, también para otras, como las identidades de raza, género y sexuales (Wilson y Donnan 1998, 13).

### **1.1. Los intrincados caminos de la identidad**

La identidad es un campo de interés de varias investigadoras feministas, quienes lograron superar la idea del masculino universal, reconociendo el poder constitutivo del género, la raza, la clase y la sexualidad; al menos en algunos estudios desde la Historia y Literatura, pese

a que desde una crítica a esta mirada se proponga que hay “quienes ven el apego a esta categoría como un problema político, una muleta psicológica o un error metafísico” (Alcoff 2006). Por ello, es importante profundizar en uno de los debates que existe en torno a las identidades.

Las discusiones sobre las identidades se pueden resumir en dos grandes líneas percibidas como antagónicas, esencialismo versus constructivismo. El esencialismo asume que existe una sustancia, una esencia a partir de la cual se desarrollan las identidades. Las principales críticas que se le hacen a esta postura es que des-historiza las identidades y asume que existe límites claros entre ellas. Por otro lado, el constructivismo formula que dicha esencia no existe, historiza las identidades, definiéndolas como construidas, dinámicas, múltiples y contextuales. La principal crítica a esta línea es que deshistoriza la resistencia (Alcoff 2006, 151), dando muy poco espacio a la agencia de los sujetos, además de dar demasiado peso al discurso y su poder constructivo.

La percepción de que los esencialismos son parte de una discusión superada ha servido para impulsar ideas que proponen que es innecesario el estudio de las identidades, y que, incluso apuestan por la disolución de las mismas, en actos celebratorios de su multiplicidad y fluidez, dándole una victoria aparente al constructivismo, o en general las corrientes anti-esencialistas de la identidad. Estas propuestas, como lo señala Alcoff (2006), usualmente ocultan una ignorancia - ¿voluntaria? – sobre los efectos que en el mundo real tienen las identidades sociales, ya que las identidades son reales y tienen efectos en el mundo real (Alcoff 2006, 5).

De acuerdo a esta autora, la realidad de las identidades está dada porque en la mayoría de los casos –al menos para las identidades de género y raza – están marcadas de manera visible en el cuerpo, determinando como nos relacionamos con los otros, guiando la forma en que percibimos y somos percibidos. Es justamente esta mirada desde la que se aborda la investigación, la realidad material que las identidades de género, raza y sexuales han tenido en/ y a través del cuerpo, y los efectos reales que tienen sobre las condiciones de vida de las personas trans en la ciudad de San Lorenzo.

Como lo planteo en la investigación, y que desarrollaré en el capítulo 3 principalmente, la multiplicidad y fluidez de las identidades en San Lorenzo -sobre todo las sexuales- está más estrechamente ligada a estrategias de los individuos por adaptarse al contexto precario en que

el que viven, para acceder a recursos materiales de subsistencia, que a actos voluntarios y celebrativos de la diversidad.

Existe otra línea de crítica a la identidad, en la cual se problematiza su validez como categoría de análisis en las ciencias sociales. Básicamente plantean que la identidad es una categoría demasiado ambigua, que puede significar demasiado, demasiado poco o nada, dependiendo de si estamos trabajando con definiciones duras –esencialistas- o blandas -constructivistas- (Brubaker y Cooper 2001). Los autores señalan que, en parte, esta ambigüedad viene dada por los diferentes usos que se hace de la misma categoría, identificando cinco grandes grupos: base para la acción social o política, un fenómeno colectivo, aspecto central de la “conciencia del ser individual”, producto de la acción social y política, producto evanescente de discursos múltiples y en competencia (Brubaker y Cooper 2001, 8). Frente a esta polivalencia de significados sobre la identidad, esta investigación aborda a la identificación como un concepto válido para la indagación de la problemática transgénero en el territorio ya señalado.

Los autores presentan la identificación “como un término procesual y activo derivado de un verbo, <identificación> carece de las connotaciones reificantes de <identidad>” (Brubaker y Cooper 2001, 18). Desde este análisis, la identificación pierde el peso esencialista y estático que aún tiene la identidad, realzando la noción de dinámico, situacional y contextual, así como su relación intrínseca con la vida social, pero lo que más me interesa es su significado psicodinámico (Brubaker y Cooper 2001), que implica procesos internos con carga emocional. Esta convergencia entre el mundo externo y el mundo interno del individuo es importante para la investigación, la cual se centra en la forma en que las tensiones entre los órdenes normativos (mundo externo) y los deseos (mundo interno) son experimentadas y significadas por un sujeto en particular, en el proceso de asumir una identificación sexual.

Sofía Arguello, elabora de manera más específica el término identificación, partiendo del trabajo de Brubaker y Cooper, Butler y Dubet. Para esta autora la identidad sería el resultado de los procesos de identificación (Arguello 2013, 42).

Identificación es un proceso que acentúa diferencias con miras a construir sujetos y posiciones de sujeto en un campo situado de interacciones. Implica tanto la forma en que los actores experimentan su posición y diferencia, cuanto las estructuras sociales objetivas de desigualdad y jerarquía que marcan la vida cotidiana (Arguello 2013, 42).

Es así, como esta investigación, que inició preguntándose por la construcción de las identidades, ahora se pregunta por los procesos de identificación, centrándose en la experiencia de un sujeto, e indagando a partir de las tensiones entre el mundo interno (como experimenta su posición y diferencia) y, el mundo externo (las estructuras sociales objetivas de desigualdad) que se expresan en sus narraciones.

## **1.2. Identidades sexuales y de género**

Para profundizar en la conceptualización de las identidades sexuales y de género, retomaremos la discusión entre las posturas esencialistas y constructivistas de la identidad. Como ya señalé anteriormente, esta discusión parece innecesaria frente “a una clara victoria” del constructivismo. No obstante, autoras como Alcoff y Butler ponen en la mesa el concepto de metafísica –metafísica del sujeto en el caso de Butler ((2007) [1993])- para cuestionar la noción de construcción, la cual, desde mi punto de vista, termina siendo insuficientes para el estudio de los procesos de identificación, pues se asocia con una fluidez y multiplicidad de las identidades que no siempre son problematizadas adecuadamente.

Alcoff plantea que el peligro de homogenización de las posturas esencialistas, no radica en el concepto de esencialismo en sí mismo, sino en la idea de que la diferencia sexual tiene una base metafísica (Alcoff 2006, 153). Para Butler, el problema que se da en el debate entre constructivismo y esencialismo es que “pasa completamente por alto la cuestión esencial de la deconstrucción, ...” (Butler (2007) [1993], 27), a lo que la autora se refiere, es que tal como se entiende la “construcción del sujeto”, se desplaza el sujeto gramatical al discurso, retomando la idea de que existe un algo previo a la construcción -en este caso el lenguaje y el discurso- que hace la acción de construir, en palabras de Butler, “en esta perspectiva, el discurso, el lenguaje o lo social se personifican, y en la personificación se reconsolidada la metafísica del sujeto” (Butler (2007) [1993], 28). Este regreso a la metafísica, siguiendo la línea argumental de Alcoff, representa en cierto modo, un regreso al esencialismo, ubicando la esencia ya no en la naturaleza sino en la cultura.

Frente a este problema de la metafísica del sujeto, Butler propone abandonar la idea de construcción para retornar la de materia, entendida “como un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia” (Butler (2007) [1993], 28). No hablaríamos pues, de construcción de las identidades, sino de materialización, pero ¿qué se materializa? Siguiendo

a Butler, es el sexo lo que se materializa. Entendiendo la materialidad “como el efecto más productivo del poder” (Butler (2007) [1993], 18), son las normas reguladoras las que logran este efecto, y el sexo es, en sí mismo el “ideal regulatorio” (Butler (2007) [1993], 18). El sexo como ideal regulatorio, operaría a través de la heterosexualidad.

En este sentido, ideas como la heterosexualidad obligatoria de Adrienne Rich (1990 [1980]) y el pensamiento heterosexual de Monique Wittig (2006 [1992]), cuestionan a esta noción como una orientación sexual, dándole un estatus político que, para ambas autoras, existe para garantizar y justificar la opresión de las mujeres por parte de los hombres. Para Rich la heterosexualidad debe ser entendida como una “institución política” (Rich 1990 [1980], 25), mientras Wittig señala que es “un sistema que produce el cuerpo de doctrinas de la diferencia entre los sexos” (Wittig 2006 [1992], 43).

A partir de estas ideas, Butler desarrolla el concepto de matriz heterosexual, que define como una rejilla de inteligibilidad que naturaliza cuerpos, géneros y deseos, en la que se presupone la estabilidad de los cuerpos y los géneros; exigiendo coherencia entre ellos y el deseo (Butler (2007) [1990]). Es decir, a un tipo particular de cuerpo le corresponde o expresa un género específico, y este manifiesta un tipo específico de deseo. Pero para que la heterosexualidad logre ese carácter de obligatoriedad, es necesario que esta se presente como si surgiera de un imperativo interno (Fuss 2001, 348), como si fuera producto de la voluntad del sujeto, invisibilizando la compleja dinámica normativa que la conforma. Así pues, las identidades de género se construirían dentro de estas regulaciones de estabilidad, coherencia y heterosexualidad, siendo en cierto modo, la identidad en sí misma la norma reguladora.

Para Butler la identidad de género es la base de todas las identidades, pues los sujetos solo se vuelven inteligibles cuando se les asigna un género (Butler (2007) [1990], 70). Basta recordar la incomodidad que produce las personas intersex, o que la primera información que se suele dar sobre un recién nacido es su sexo/género. Por eso, aunque la investigación se centre en las identidades sexuales, su análisis no puede ser separado de las identidades de género. De alguna forma la identidad sexual está en el centro de la identidad de género, y la necesidad de su existencia como categoría para comprender las complejas dinámicas de la sexualidad, cuestiona la supuesta verdad de estabilidad y coherencia de la matriz heterosexual.

Partiendo de Fuss (2001), entiendo que la identidad sexual está basada en la construcción del objeto del deseo y en general del deseo sexual, el cual:

Es producido de diversas maneras y en conjunto, a través de actos y experiencias de defensa, ambivalencia, represión, negación, amenaza, trauma, herida, identificación, internalización, y renuncia. En efecto, la elección del objeto sexual ni siquiera es una simple cuestión de identificación y defensa psíquica, es también el resultado de una compleja interacción de conflictos sociales, presiones históricas y prohibiciones culturales<sup>3</sup> (Fuss 2001, 348).

Esta definición podría generar confusiones entre la orientación sexual y la identidad sexual. Otro autor que presenta una definición de identidad sexual es Mauricio List, quien en su texto *De la materialización de las identidades sexuales a través de los cuerpos* (2007), identifica como elementos fundamentales en la construcción de las identidades sexuales: El género y la preferencia sexual.

Recordemos que la matriz heterosexual naturaliza cuerpos, géneros y deseos, imponiendo estabilidad y coherencia. Hablar de identidades sexuales, es una forma de visibilizar la multiplicidad de posibilidades del deseo sexual, pero siempre se habla de ellas en relación a las identidades de género –como lo señala List - porque solo en esta relación se evidencia la ruptura de la coherencia de la heterosexualidad dando espacio a la existencia - ¿o sería más adecuado decir inteligibilidad? - de esas otras formas del deseo.

Por eso la investigación se centra en un sujeto cuyos procesos de identificación de género transgreden las exigencias de coherencia, haciendo rupturas en todos los niveles – sexo, género, deseo – e incluso cuestionando la estabilidad de la identidad de género, pues aparentemente fluye entre lo masculino y lo femenino. Pero más que buscar describir esta incoherencia y fluidez como un acto de la voluntad del individuo que transgrede las normas – consciente o inconscientemente – lo que deseo es indagar, a través de los procesos de ruptura y sus efectos en la experiencia del sujeto, la forma en que las normas operan no sólo en el plano simbólico, sino y, sobre todo, en el plano material.

---

<sup>3</sup> Traducción de la autora.

### 1.2.1. Performatividad

En este punto, entendemos que el sexo y las identidades que podemos asociar a él (identidades sexo-genéricas) son normas reguladoras de la sexualidad, y que más que construidas son materializadas. ¿Pero cómo se da este proceso de materialización? Para Butler los procesos identificatorios son necesarios para la materialización de las normas, pues es a través de ellos que los sujetos las asumen (Butler (2007) [1993], 38).

Dentro de la estructura teórica de Butler, la performatividad, conceptualizada como una práctica reiterativa de las normas que tiene el poder de crear lo que nombra (Butler (2007) [1993]) es central para entender el proceso de materialización. No obstante, es importante puntualizar dos cosas respecto a este concepto. Primero, no tiene un componente volitivo, es decir no existe un sujeto previo que decida ejecutar el acto, el sujeto es producido dentro de la reiteración (Butler (2007) [1993], 19). En segunda instancia, no se puede pensar en estas reiteraciones como si fueran actos que permanecen siempre idénticos a sí mismos y se repiten con precisión, en palabras de Butler toda reiteración “es un fallo de la memoria” (Butler (2007) [1993], 29). Estas reiteraciones, así entendidas, son lo que Butler llama “citas”. Pero no toda reiteración es una cita, pues esta es un tipo particular de discurso que tiene la capacidad de producir lo que nombra mediante convenciones de autoridad (Butler (2007) [1993], 35).

Así pues, el sexo (y la identidad) se materializa en/y a través del cuerpo, por medio de la performatividad, permitiendo su inscripción dentro del marco de inteligibilidad cultural, el cual, como señalé, está producido por la matriz heterosexual. No obstante, estos principios de inteligibilidad, al hacer a ciertas identidades viables -por ajustarse a los principios de estabilidad y coherencia-, repudia a otras. En otras palabras, “la formación de un sujeto exige una identificación con el fantasma normativo del “sexo” y esta identificación se da a través de un repudio que produce un campo de abyección, un repudio en el cual el sujeto no puede emerger” (Butler (2007) [1993], 20).

Uno de los problemas que surge de esta conceptualización de la identidad y los procesos de identificación, es que, si no hay espacio para la voluntad del individuo en la performatividad y por lo tanto en las identificaciones, y nada puede surgir por fuera de los marcos normativos, queda muy poco espacio, por no decir ninguno, para la agencia, y los sujetos serían entes pasivos “en manos” del aparato regulador.

Esta idea sugiere, qué dentro del campo de inteligibilidad cultural, emergen al mismo tiempo las identidades que son viables y/o deseables, y aquellas que se consideran como abyectas, configurando estas últimas el exterior constitutivo de las primeras, generándose así, una suerte de frontera, un adentro/afuera. No hay identidades producidas fuera de los marcos regulatorios, simplemente unas son aceptadas y mantenidas dentro de los marcos de inteligibilidad, y otras que parece romper y/o transgredir las normas, son mantenidas fuera, y funcionan como una especie de recordatorio del poder de las normas. Esto sugiere que la identidad, puede ser entendida también como una posición dentro de la estructura, lo cual desarrollaré más adelante.

Frente a esto, Fuss (2001) plantea un “continuum” adentro/afuera – hetero/homo. Para ella la frontera, el borde, el límite entre las identidades, que permitiría diferenciar las inteligibles de las que no lo son, no es un punto estable y esencial, más bien puede ser construido (o redefinido) a partir de los contextos y de las presiones que puedan hacer nuestras prácticas sexuales y políticas sobre las identidades (Fuss 2001, 347). Así pues, la agencia no estaría en los procesos identificatorios, ni en las identidades, sino en los procesos de resignificación que se puedan hacer de ellos, forzando el desplazamiento de los límites dentro del continuum y, replanteando los principios de inteligibilidad.

### **1.2.2. La materialidad de las identidades**

Otra crítica que se puede hacer a la estructura teórica de Butler que he presentado, es que da demasiado peso al discurso y su poder constitutivo. Esto en mi opinión, ha dado pie a lecturas de la identidad más centradas en su elemento simbólico que material. Raza y Género son construidas a través de experiencias, conceptos y valores disponibles culturalmente, lo que no quiere decir que sean más lingüísticas que físicas, o que podamos simplemente entenderlas como conceptos añadidos al cuerpo. Estas identidades sociales (género y raza) son marcadas en/y a través del cuerpo, son vividas como una experiencia material, son un fenómeno visible, y son determinantes para el estatus político y económico de los individuos (Alcoff 2006, 102).

Simplificando, podríamos decir que las identidades tienen efectos materiales en la vida de las personas. Desde mi punto de vista, dichos efectos materiales están estrechamente ligados a la comprensión de las identidades como una posición dentro de la estructura social. Antes, sugerí que esta posicionalidad está vinculada al campo de inteligibilidad, pero ahora profundizaré en esta idea, pues considero que en los procesos identificatorios e incluso en los

procesos reivindicativos de las identidades políticas, la posición -como la explicaré a continuación- y sus efectos materiales están en el centro de toda “negociación”, es decir de los procesos a través de los cuales, el sujeto busca un equilibrio entre sus deseos y los marcos normativos, para poder acceder a recursos materiales. Para esto utilizaré el trabajo de Alcoff (2006), quien parte de la categoría mujeres y de las políticas de la identidad, así como de Bederman (1995) y su estudio de la masculinidad.

Alcoff retoma el relato Minnie Bruce Pratt en el libro *Your in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism* (1988), el cuál es para ella “un testimonio del poder crítico e innegable de la identidad para determinar las relaciones sociales y las posibilidades de una vida significativa” (Alcoff 2006, 146). Esto le sirve para postular que las identidades tienen un carácter contextual, relacional y fluido, pero que ante todo son un punto de partida (una posición). Continúa desarrollando esta idea en la línea de las políticas de la identidad. En síntesis, para ella el “género es, entre otras cosas, una posición que uno ocupa y desde la cual uno puede actuar políticamente” (Alcoff 2006, 148). Esta perspectiva posicional de la identidad estaría vinculada directamente con el contexto, siempre cambiante y con la situación en la que se incluye “la relación con los otros, las condiciones económicas objetivas, las instituciones culturales, políticas e ideológicas” (Alcoff 2006, 148).

Bederman por su parte, conceptualiza el género como un proceso a través del cual los sujetos asumen una posición: como hombres o como mujeres. Entonces, la hombría (o la masculinidad) no sería una esencia, sino un proceso que les permite a los hombres reclamar cierto tipo de autoridad y poder basado en su tipo particular de cuerpos (Bederman 1995,7).

El género - o la identidad de género - sería entonces una posición dentro de la estructura social, que depende fuertemente del contexto (relaciones, economía e institucionalidad), y que habilita al sujeto para reclamar cierto tipo - o nivel - de poder y autoridad dentro del mismo contexto, de acuerdo a la particularidad de su cuerpo, particularidad que está basada principalmente en el sexo.

Vinculando esta conceptualización de la posicionalidad con la presentada inicialmente, donde la identidad sexo-genérica se interpretaría como una posición dentro de la matriz de inteligibilidad, podríamos pensar que esa particularidad de los cuerpos depende no sólo del sexo, como lo plantea Bederman, sino de la inteligibilidad cultural de los cuerpos. Es decir, la

posición dentro de la estructura social no estaría dada por la posición hombre o mujer, sino por la posición que la identidad sexual y de género ocupe en el continuum adentro/afuera que es creado por los principios de inteligibilidad, posición que depende además de las características particulares de cada contexto y las formas en que la heteronormatividad operen allí.

### 1.3. Género y Raza

Alcoff (2006) señala que la raza y el género son identidades sociales que comparten al menos dos características, en primer lugar, son constitutivas del sí mismo. En segundo lugar, operan a través de marcadores visuales sobre el cuerpo (Alcoff 2006, 6). Si bien esto es cierto, nos presenta una relación entre género y raza que se limita al estudio de sus similitudes, pero que las concibe como dos identidades separadas, que de alguna forma operan a través de prácticas y discursos diferentes.

Esta aproximación a la raza y el género me parece incompleta, pues coincido con Butler cuando formula que “la diferencia sexual no es más primaria que la diferencia racial o étnica, y que no se puede aprehender la diferencia sexual fuera de los marcos raciales y étnicos a través de los cuales se articula” (Butler (2007) [1993], 26). Sin embargo, no explica por qué no se puede hacer esa diferenciación, o cómo se da la articulación. En este sentido, Alcoff, señala que, el hecho de que ambas funcionen a través de marcadores corporales, es el punto que las articula. Pero, las preguntas básicas siguen abiertas, ¿acaso esta articulación es casual?, ¿cómo afecta la experiencia vivida de las personas?

Stolcke (2000), identifica en la contradicción que para las sociedades liberales implica las desigualdades sociales, una necesidad de naturalización de las mismas. Esta “naturalización” de la condición social se sirvió de los discursos biologistas sobre la raza y el género que ubicaban automáticamente a determinados grupos sociales como inferiores. De acuerdo a la autora, en sociedades donde la igualdad es un principio, y se promete el premio de la superación personal al esfuerzo -siendo cada individuo dueño de su destino- las desigualdades sociales solo pueden existir justificadas en diferencias biológicas que no permiten a los individuos, o a los grupos, aprovechar plenamente la igualdad de oportunidades (Stolcke 2000, 46).

Esta explicación, de alguna forma da respuesta a la pregunta ¿cómo afecta la

experiencia vivida de las personas?, reforzando la idea de posicionalidad de la identidad, sugiriendo que algunas identidades de género y raza son ubicadas de forma “natural” en posiciones con acceso restringido a recursos materiales. Sin embargo, desde mi punto de vista no supera lo que la misma autora llama, explicaciones convergentes de la raza y la sexualidad, exponiendo la relación entre las dos categorías como puntos en común.

### **1.3.1. Racialización del sexo y sexualización de la raza**

Otra línea de los estudios que vinculan sexualidad y raza, es aquella que entiende una articulación más profunda de esta conexión: la racialización del sexo y la sexualización de la raza; cuyos límites resultan, de alguna forma, difusos. Peter Wade (2008), en su presentación de los principales debates contemporáneos, sintetiza estos enfoques. Uno de ellos sería la sexualización de la raza, partiendo de que la raza ha construido imaginarios y estereotipos sexuales (como el negro violador en Estados Unidos, el deseo sexual insaciable de las negras y latinas, etc.).

Por su parte, la sexualización de la raza está fuertemente asociada con la reproducción social de cualquier grupo humano, punto de partida que nos lleva a Foucault y sus conceptualizaciones de poder y dominación, los cuales tienen la capacidad de producir sujetos (Wade 2013, 50). Estas articulaciones no deben ser entendidas solamente en términos de dominación, sino también, siguiendo a Wade en los “procesos de formación de identidades subalternas” (Wade 2003, 53). La sexualización de la raza, se vincula a los planteamientos sobre naturalización que realiza Stolcke, entendiendo la articulación de estas categorías como un mecanismo de reproducción del orden social.

Existen pocos trabajos que estudien los procesos de sexualización de la raza y la racialización del sexo en América Latina, pese a la importancia de las ideas de “mestizaje” en nuestros procesos sociales e imaginarios de nación (Wade 2008, 18). Una de las pocas autoras que han trabajado desde esta perspectiva es Nagel, pero en sus estudios América Latina está ausente, centrándose en los procesos raciales norteamericanos, principalmente sobre la segregación. Para Nagel las categorías de género y raza están interconectadas al punto de ser mutuamente constitutivas, la raza construye al género y el género construye a la raza. Sin embargo, estas relaciones constitutivas son borradas. Su articulación permite formar barreras que sirven para poner algunas personas dentro en lo que ella llama fronteras etnosexuales (Nagel 2003), sus

postulados serán desarrollados en el siguiente apartado, como parte de las fronteras simbólicas.

#### **1.4. Fronteras simbólicas y reales**

La investigación propone la frontera como una categoría de análisis, pues San Lorenzo es un territorio que se ubica en una frontera nacional, y desde el punto de vista teórico y empírico, esta frontera se ha desdoblado en varias fronteras. Físicamente hablando, es una frontera nacional con dinámicas cambiantes de control, regulación y flujo. Más allá de eso, San Lorenzo es una frontera cultural, el límite sur del Choco biogeográfico, donde la noción de nación de ambos países (Colombia y Ecuador) se diluye, como veremos en el capítulo dos. Simbólicamente, la conceptualización de las identidades como una posicionalidad y la noción de un continuum adentro/afuera nos refieren también a fronteras simbólicas asociadas con la inclusión de las identidades viables y la exclusión de las abyectas.

##### **1.4.1. Fronteras Simbólicas**

Nagel (2003) es una de las autoras más significativas al momento de plantearse el análisis de la relación entre sexualidad y raza, como un proceso de racialización del sexo y sexualización de la raza. Para Nagel, las fronteras sexuales y raciales no solo convergen, sino que en cierto modo son lo mismo y no existe una sin la otra. Esta definición, de alguna manera es una invitación a pensar la raza y la sexualidad como un sistema de fronteras en sí misma. En este sentido, la autora propone una serie de espacios en los que se puede rastrear la evidencia de dicha conexión/frontera (Nagel 2003, 3), algunos de los cuales considero pertinentes para esta investigación.

- Las representaciones que se hacen de hombres y mujeres de diferentes razas o nacionalidades
- Las fantasías y deseos evocados en los estereotipos raciales
- El rostro étnico del deseo
- Creencias y mitos acerca de prácticas, características y la potencia o impotencia de grupos étnicos e inmigrantes

Es importante precisar que la autora utiliza el término etnicidad para referirse a las diferencias que se dan entre individuos o grupos ya sea por el color de la piel, la religión, la cultura, el

origen nacional o nacionalidad o cualquier otro tipo de regiones geográficas. En este sentido, etnicidad incluye tanto los conceptos de raza como de nacionalismo. En adelante en el documento, incluiremos indistintamente raza y étnico como sinónimos.

#### **1.4.1.1. Fronteras étnicas**

La principal ventaja de plantearnos la raza como un sistema de fronteras es, de acuerdo a Nagel, que nos permite pensar en ella en términos de estructura, no de contenidos, vaciándola así de esencialismos. Este modelo de fronteras permitiría trazar una suerte de cartografía de la raza en diferentes ámbitos: geográfico, legal, económico, político, social, etc. Permitiéndonos acercarnos a este tema desde diferentes puntos de vista.

En el ámbito sexual, las fronteras étnicas se pueden rastrear a través de los patrones de matrimonio, citas, prácticas sexuales (en las que se incluiría las violaciones, y la esclavitud sexual), así como en los imaginarios sobre atributos, prácticas, perversiones y preferencias asociadas a ciertas razas (Nagel 2003, 46).

#### **1.4.1.2. Fronteras Sexuales**

Las fronteras sexuales nos permiten ver cómo existen un conjunto de fronteras que dividen a las personas de acuerdo a sus deseos, prácticas, identidades y orientaciones sexuales. El aporte de este enfoque es que mira a la sexualidad en su dimensión temporal y espacial, dando lugar a preguntas como ¿dónde y cuándo determinadas prácticas son permitidas? Incluso, estas fronteras pueden ser culturales, como los espectáculos (Nagel 2003, 46), o en el caso de esta investigación los reinados gays y los espectáculos transformistas.

#### **1.4.2. Fronteras Reales**

Esta investigación no es sobre la frontera, o una etnografía sobre los impactos en las comunidades locales de las relaciones micro y macro, o de las formas de regulación de estos territorios, pero, es una investigación ubicada en la frontera, por lo tanto, conceptos como la permeabilidad cultural de las fronteras o las formas de control que allí se dan, afectan profundamente a los procesos de identificación. Sin bien, las fronteras nacionales físicas, son estructuras literales del estado a través de las cuales se asocian significados y pertenencias a una variedad de identidades (Wilson y Donan 1998, 5), estas afectan a las fronteras simbólicas y etnobiológicas de los sujetos que habitan en estos territorios, por eso la importancia de considerarlas para este estudio. “Las fronteras son registros temporales y

espaciales de las relaciones entre las comunidades locales y los estados” (Wilson y Donan 1998, 5). Esto nos habla de las fronteras nacionales como una categoría espacial y temporal que en gran medida se construye a partir de relaciones a nivel micro (las poblaciones locales) y macro (los estados), las cuales no siempre están en coherencia.

## Capítulo 2

### San Lorenzo, una frontera caliente

#### Puerto libre por tradición y por derecho<sup>4</sup>

#### Introducción

San Lorenzo del Pailón está ubicado en la provincia de Esmeraldas y es el cantón ecuatoriano limítrofe con Colombia. Está conformado por una parroquia urbana del mismo nombre, que es la cabecera cantonal, y 12 parroquias rurales: Ancón de Sardinias, San Javier, Tululbí, Tambillo, Calderón, Santa Rita, Urbina, Alto tambo, cinco de junio, Concepción y Carondelet (mapa 2.1).

San Lorenzo debe también ser comprendido en un contexto regional, como lo señala Whitten (1965). Se ubica en la parte sur de una zona llamada “área cultural de las tierras bajas del pacífico”,<sup>5</sup> o como se le conoce actualmente el “*chocó biogeográfico*”, una zona de cerca de 950 kilómetros que va desde la provincia del Darién en Panamá -pasando por el pacífico colombiano (los departamentos de Chocó, Valle del Cauca y Nariño en Colombia)- para terminar en la provincia de Esmeraldas en Ecuador (Whitten 1965, 2). Esta región es la segunda con mayor concentración de población negra en Sur América después del nordeste brasileño (Rahier 2013), y comparte elementos culturales como la música y la comida.

De acuerdo a datos del municipio de San Lorenzo (tomados del Censo de Vivienda del 2010), actualmente la población de San Lorenzo se calcula en 42 mil habitantes, estimando que el 35% de esta población no es originaria de San Lorenzo, e identificando como principal causa de esto el proceso migratorio fronterizo.<sup>6</sup> No obstante, esta información que hace referencia al incremento de población colombiana en situación de refugio a raíz de la aplicación del tratado bilateral entre Colombia y Estados Unidos de América denominado Plan Colombia, en el año 2000, desconoce las dinámicas migratorias anteriores.

---

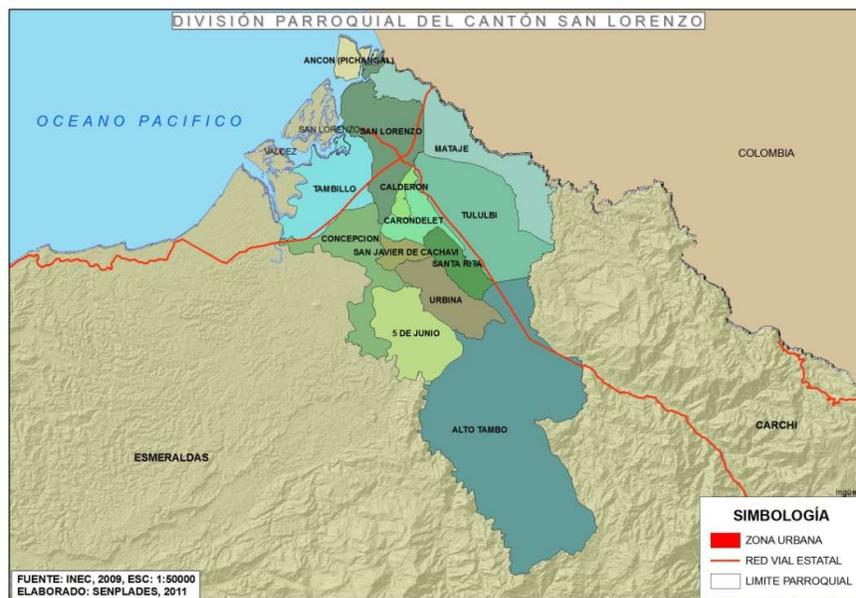
<sup>4</sup>Expresión utilizada por Doménica para referirse a su cantón (San Lorenzo), en la presentación en el reinado Miss Afro LGBTI en 2017. Cuando se le preguntó el porqué de la expresión, dijo que hacía referencia a que San Lorenzo había sido el primer puerto del Ecuador incluso antes del de Esmeraldas y Guayaquil, además San Lorenzo nunca fue un territorio de esclavos. No obstante, no pudo referir una fuente para dicha información, refiriendo a que hace parte de la tradición oral.

<sup>5</sup> “Pacific lowlands cultural area”, de acuerdo a West 1957.

<sup>6</sup> <http://www.municipiosanlorenzo.gob.ec/sanlorenzo.html>

De acuerdo a Rahier (2013), los habitantes de San Lorenzo son en su mayoría descendientes de migrantes negros colombianos, provenientes del departamento de Nariño, que llegaron al Ecuador en dos olas migratorias coincidentes con los dos grandes booms económicos de la región. La primera ola a principios del siglo XX con el boom de la tagua, y la segunda en los años 40's con el boom del banano (Rahier 2013, 1).

Figura 2.1. Parroquias de San Lorenzo del Pailón - Provincia Esmeraldas



Fuente: Sistema Nacional de Información

Esta noción del origen de San Lorenzo vinculado, al menos parcialmente, a las migraciones provenientes de zonas fronterizas de Colombia es reforzada por Don Pedro, adulto mayor y nacido en la zona, quién señala que en los años 30 y 40 “llegaban muchos colombianos a trabajar” (Don Pedro, adulto mayor, en conversación con la autora, 5 de marzo del 2015). Él señala que llegaron también de otras regiones de Colombia, como los Ramírez (apellido que en Colombia suele estar asociado con los paisas<sup>7</sup>), dueños de propiedades y personas de confianza de los ingleses, quienes para ese entonces controlaban la compra de los productos recolectados en el bosque.

<sup>7</sup>En Colombia se le dicen paisas a los habitantes de los departamentos de Antioquia, Quindío, Caldas y Risaralda. Esta población comparten elementos culturales como la comida.

Esto indica que San Lorenzo siempre ha sido una frontera porosa por donde circulan personas y mercancías. Su relación económica y poblacional con Colombia es profunda por ser parte del Chocó biogeográfico, una misma área cultural. Sin embargo, la percepción que de esta frontera se ha tenido, cambió completamente a principios del presente siglo. Dos hechos confluyeron en dicha transformación. En primera lugar, finaliza el conflicto limítrofe entre Ecuador y Perú, tras la firma del Acta de Brasilia en 1998; en segundo lugar, se da la implementación del Plan Colombia en el 2000, el cual significó un cambio en la política colombiana frente al conflicto armado, negando la posibilidad de una salida negociada al mismo, e incrementando la militarización, especialmente en la zona fronteriza con Ecuador (Montufar, 2001). Estos dos hechos hicieron que el estado ecuatoriano, que había concentrado sus fuerzas militares en la frontera con Perú durante muchos años, se volcará a la frontera con Colombia, determinando que esta última se convertiría en una frontera conflictiva, fuente de amenazas para la seguridad nacional.

Así pues, las dinámicas de la frontera norte y, de San Lorenzo en particular, empezaron a ser planteadas desde esta nueva lógica de frontera peligrosa permeada por el conflicto armado colombiano, profundizando las percepciones ya existentes de violencia y pobreza sobre sus habitantes, enmarcadas ahora en un discurso de “Seguridad Nacional”. En el caso de la violencia, como bien lo señala Laura Gonzales (2013), se coloca un acento especial en la afectación por el conflicto armado colombiano, priorizando los temas asociados con el narcotráfico, grupos armados ilegales, el refugio y la militarización de la zona. La fecha señalada por Gonzales para tal giro, como ya lo hemos indicado, coincide con la implementación del Plan Colombia, que de acuerdo a varios autores (López Gómez 2010 y Pérez 2003), significó para el Ecuador un incremento en el ingreso de población colombiana en situación de refugio, la violencia generalizada en esta región ecuatoriana, y en la militarización de la vida cotidiana.

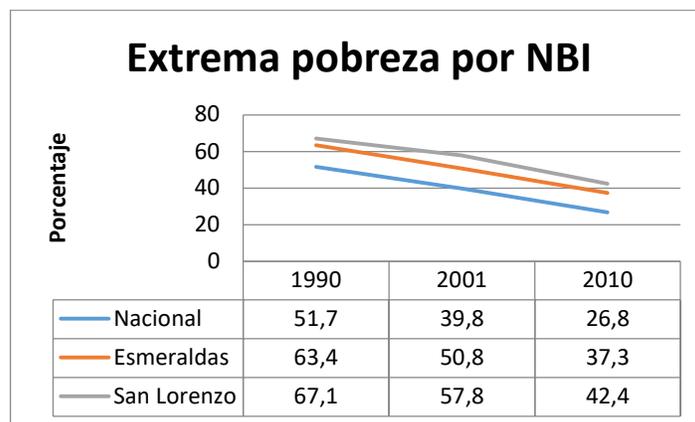
Esta nueva lógica en torno a las dinámicas fronterizas permeó los discursos y prácticas de ONGs, gobierno local y nacional, y medios de comunicación, limitando la posibilidad de un análisis más estructural e histórico de las condiciones de pobreza y violencia en la zona.

Por ejemplo, Rahier señala que, en Ecuador los discursos sobre la identidad nacional han sido contruidos reificando la noción de mestizaje y que, como consecuencia de esto, se ha

producido un mapa racista del territorio nacional, donde las zonas rurales, sobre todo de población negra, son asociadas con inferioridad racial, violencia y pobreza (Rahier 2013, 23).

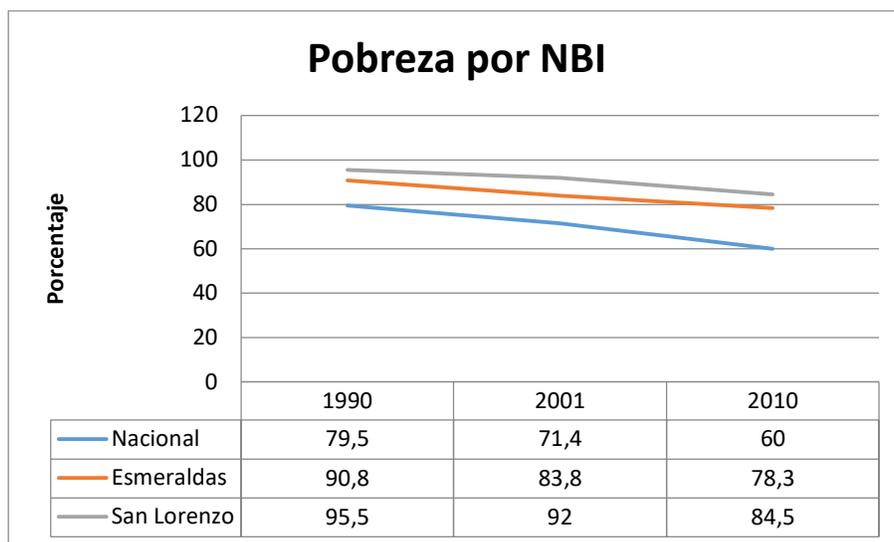
En realidad, los datos estadísticos con respecto a pobreza y violencia en San Lorenzo muestran índices mucho más desfavorables en relación a los datos provinciales y nacionales. Pero estos índices que actualmente son asociados en gran medida con la afectación del conflicto armado colombiano en la zona y la aplicación del Plan Colombia, han prevalecido desde mucho antes y obedecen a lógicas que - si bien se han exacerbado con los fenómenos mencionados- las desbordan.

Por ejemplo, los datos arrojados por los censos de 1990, 2001 y 2010 muestran que en Esmeraldas los índices de pobreza extrema por necesidades básicas insatisfechas (NBI) han estado alrededor de 11 puntos por encima del promedio nacional, mientras que en San Lorenzo han estado aproximadamente 16 puntos por encima del promedio nacional (ver grafica N°1). Las cifras son aún más críticas para el índice de pobreza por NBI (ver gráfica N. °02), pues no sólo muestran que en promedio Esmeraldas ha estado 11 puntos y San Lorenzo 20 puntos por encima del promedio nacional, sino que permite entender que la brecha entre el índice cantonal y el nacional se ha incrementado en 8 puntos, es decir, si bien la pobreza disminuye en San Lorenzo, lo hace a un ritmo mucho más lento que en el resto del país.

Figura 2.2. Tendencia de Extrema Pobreza por NBI<sup>8</sup>

Fuente: SIISE

Figura 2.3 Tendencia de Pobreza por NBI



Fuente: SIISE

Por otro lado, las cifras sobre violencia no son tan accesibles como las de condiciones de vida. El artículo de Daniel Pontón “Violencia en frontera: una perspectiva desde la seguridad ciudadana”, o los estudios realizados por el Programa de estudios de la Ciudad de FLACSO, presentan datos que, si bien no están desagregados por cantón, muestran que en la provincia de Esmeraldas existe una tasa de homicidios superior a los promedios nacionales de 1990 (ver gráfico 3), además esta tasa tiende a incrementarse desde el 2000. Para el caso particular de

<sup>8</sup> NBI (Necesidades Básicas Insatisfechas) es definido por el SIISE como número de personas que viven en condiciones de "pobreza", expresados como porcentaje del total de la población en un determinado año. Se considera "pobre" a una persona si pertenece a un hogar que presenta carencias persistentes en la satisfacción de sus necesidades básicas incluyendo: vivienda, salud, educación y empleo.

San Lorenzo, de acuerdo a datos suministrados por el Ministerio del Interior y de Justicia,<sup>9</sup> entre el 2013 y el 2014 los delitos bajaron de 106 a 82, significando una baja del 12%, como cumplimiento a un mandato de seguridad ciudadana dada por el ministro y que funcionó desde una articulación de las Unidad de Policía Comunitaria –UPC- y un incremento en el patrullaje policial o militar en la zona.

Pero hay que considerar que una gran debilidad de los estudios sobre violencia en la frontera norte es que se suele dar especial atención a las tasas de homicidios y las dinámicas delictivas asociadas con el contrabando y el narcotráfico, mientras se minimiza e invisibiliza otras formas de violencia, como la sexual, que según la psicóloga de la ONG AZUL<sup>10</sup> que opera en el cantón es bastante alta y se evidencia en el temor de las jóvenes a salir después de las seis de la tarde (Katia, funcionaria de ONG, en conversación con la autora, 2 de febrero del 2015). En realidad, la violencia de género de manera general parece estar bastante invisibilizada. Aunque no existen datos desagregados por el cantón, la Red Fronteriza de Paz<sup>11</sup> considera que se trata de un tipo de violencia que afecta fuertemente a la provincia y el cantón en particular, por lo que durante el 2014 realizó una campaña de sensibilización en la que además de realizar talleres con diferentes grupos poblacionales, se incluyó la elaboración de cuatro murales en las principales vías del municipio de San Lorenzo sobre el tema.

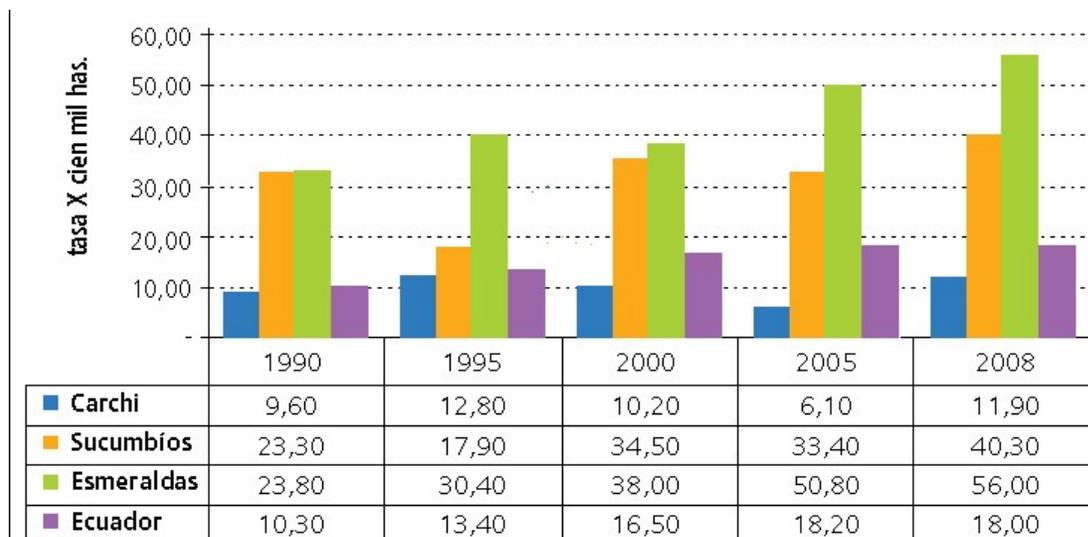
---

<sup>9</sup><http://www.ministeriointerior.gob.ec/tag/esmeraldas/>

<sup>10</sup> El nombre de la ONG ficticia, pues la psicóloga entrevistada pidió mantener confidencialidad sobre su identidad y la organización para la que trabajaba.

<sup>11</sup> La Red Fronteriza de Paz es una organización sin ánimos de lucro que agrupa otras organizaciones de la sociedad civil, líderes y lideresas en las cuatro provincias de la frontera norte (Sucumbíos, Esmeraldas, Carchi e Imbabura).

Figura 2.4. Tasa comparada de homicidios en la Frontera Norte



Fuente: INEC. Anuario de defunciones

Elaboración: Geannine Alvarado

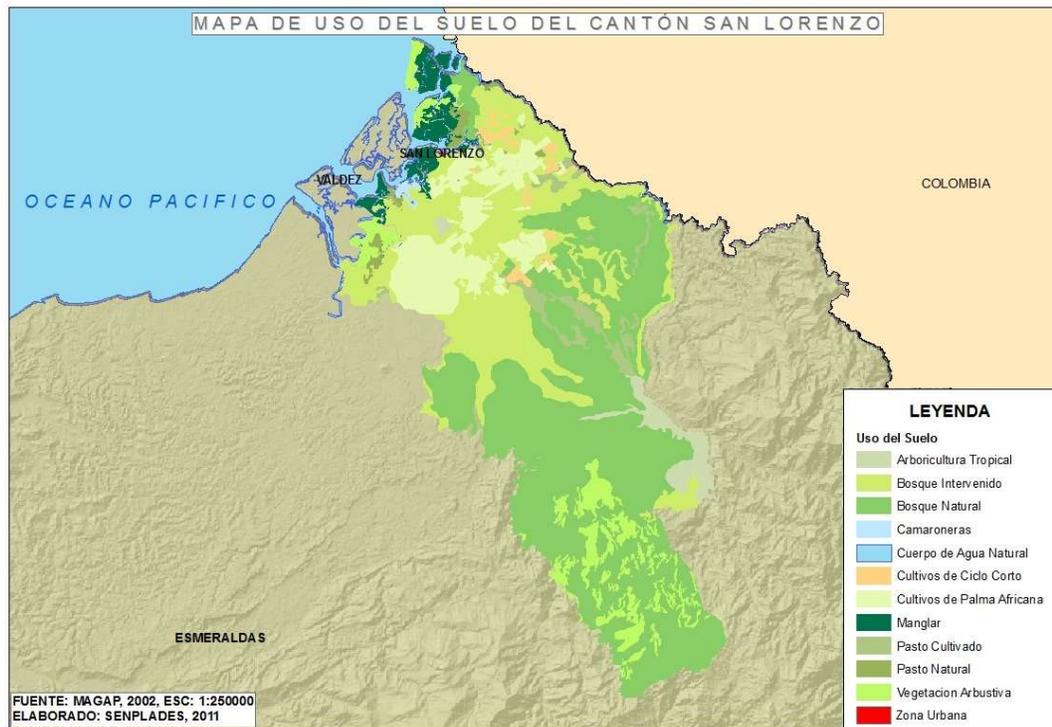
Fuente: Programa de estudios de la Ciudad – FLACSO Ecuador 2011

También suelen obviarse en los estudios de este territorio la violencia y los conflictos que se originan por la presencia de las palmicultoras y en menor medida de las camaroneras (ver mapa Mapa N. 2), y su relación tanto con los habitantes del cantón como con los grupos ilegales que operan en la zona. En el primer caso, se considera que esta presencia entró en conflicto con las formas locales de economía; en el segundo caso, información de un medio de comunicación<sup>12</sup> y de la organización ACCION ECOLOGICA,<sup>13</sup> señala que en la zona existen rumores de que empresas camaroneras, madereras y palmicultoras contratan grupos armados ilegales para custodiar sus propiedades e incluso presionar la venta de tierras.

<sup>12</sup> Blog Rutaamerica, link [goo.gl/h8Bsvj](http://goo.gl/h8Bsvj)

<sup>13</sup> [goo.gl/wuZ9Ro](http://goo.gl/wuZ9Ro)

Figura 2.5. Mapa de Uso del Suelo en el Cantón San Lorenzo



Fuente: Sistema Nacional de Información

Y es que el conflicto entre empresas extractivas y los habitantes del sector ha sido una constante en los últimos años, no solo en San Lorenzo sino también en el cantón vecino Eloy Alfaro, haciendo aún más compleja la situación económica y social de la frontera. Esto porque la operación de estas empresas suele afectar las formas en que tradicionalmente los lugareños han garantizado su subsistencia.

El desarrollo económico inicial de la zona no estuvo asociado con la explotación de recursos naturales en plantaciones, sino con un modelo que Rahier ha llamado de recolección-exportación, donde recolectores principalmente afrodescendientes, tomaban los recursos del bosque (tagua, madera, oro y caucho) para venderlos en la casa de compra ubicada en San Lorenzo y perteneciente a compañías comerciales inglesas y franceses. Bajo este modelo económico, la inversión necesaria en infraestructura era muy limitada, casi inexistente (Rahier 2013, 166). Con la salida de estas casas comerciales, por diferentes causas, la mayoría de las economías locales siguieron un modelo de subsistencia basado en la pesca artesanal, la

recolección de conchas, los cultivos de pan-comer, cuyos excedentes de producción eran vendidos para la obtención de dinero en efectivo.

Con la llegada de las palmicultoras se intensificó la presión por el acceso a la tierra sobre todo en las zonas más cercanas a la cabecera cantonal. En el caso de las camaroneras se deterioró el manglar y, como consecuencia, se afectó la calidad y cantidad de la pesca artesanal, deteriorando las condiciones de vida de la población local; como dice una décima que cantan los jóvenes cuando tocan marimba: “se acabó la concha y no hay más que hacer”. Y, es que para el caso de las camaroneras la cantidad de trabajo que generan es muy poca, contratando en la mayoría de los casos a blancos- mestizos de otras zonas del país, principalmente de Manabí (Rahier, 2013).

Pero hablar de economía nos da también cabida para hablar de raza y clase en San Lorenzo, dos ejes estrechamente ligados y que sin duda definen las oportunidades, ventajas y desventajas de la población. De acuerdo al Censo de Población y Vivienda del 2010, en San Lorenzo el 72,16% de la población se autoidentifica como Afrodescendiente, frente al 2,56% que se autoidentifica como blanco y el 19,14% que lo hace como mestizo. Curiosamente, al recorrer las calles de San Lorenzo se puede constatar, como dice Rahier (2013), que las principales actividades económicas generadoras de dinero en la zona han estado controladas por los migrantes blancos- mestizos de la sierra ecuatoriana y de la provincia ecuatoriana de Manabí.

Es en este sentido que Rahier señala que la provincia de Esmeraldas reproduce la ideología del mestizaje, pues ubica a Esmeraldas (la capital) como el lugar de la civilización y a los cantones del norte (Eloy Alfaro y San Lorenzo principalmente) como el espacio de los salvajes, de los “negros azules”.<sup>14</sup> Espacios donde no se ha dado el proceso de mestizaje y por lo tanto agrupan a los sin cultura, a los pobres, a los violentos. Es así como el imaginario social que asocia lo negro con un menor grado de civilización y modernidad, justifica la posición de desventaja de la población afrodescendiente que es definitivamente más pobre y tiene menos acceso a recursos.

---

<sup>14</sup> El término negro azul es usado despectivamente en San Lorenzo, para señalar aquellos que son más negros, por lo tanto, no han tenido ningún proceso de mezcla racial, que los aclare y civilice.

Con respecto a esta marginación enraizada en los ideales nacionales del mestizaje, y que ha sido apropiada por las clases dirigentes de la provincia, Rahier también señala una dimensión geográfica, donde aquellos marginados son los que están más al norte. San Lorenzo es entendido como un lugar marginal no sólo por su condición geográfica de frontera sino también por su situación periférica respecto a la capital de la provincia (es el cantón que está más al norte en la provincia). Esto nos permite pensar que la frontera no marca solo una línea de separación con Colombia, sino también una línea de marginación social que se ve reflejada en condiciones de vida más desfavorables y en estereotipos negativos más fuertemente marcados, donde raza y pobreza están fuertemente entrelazadas.

Finalmente, ligados a estos estereotipos raciales y geográficos se encuentran nociones de género y masculinidad, que van a guiar los discursos y prácticas alrededor de la sexualidad en San Lorenzo.

La hipersexualización es un estereotipo que marca a toda la población afroecuatoriana, y es preciso reconocerlo como producto de un proceso histórico cuyos orígenes se ubican en la colonia. Como sostiene Fernandez Rasines (2001), se ha venido construyendo “una imagen de los cuerpos negros como asociados a la hipersexualidad, a la lascivia, a la provocación permanente” (Fernandez Rasines 2001, 69). Hernández (2005) lleva esta afirmación más lejos al indicar que estos estereotipos sexuales hacían parte de un sistema normativo y clasificatorio que permitía ubicar colectivos dentro de categorías jerarquizadas. Si bien esta dinámica de hipersexualización surge en la colonia, estos imaginarios siguen estando vigentes en el Ecuador. Hernández señala que han sido “reproducidos y reforzados durante décadas a través de diversos mecanismos” (Hernández 2005, 105). Agrega que, estos continúan siendo una forma útil de articular sexualidad y raza, para reproducir un orden jerárquico que subordina la población afroecuatoriana.

Es importante señalar también que esta hipersexualización toma forma en las relaciones de género y en las masculinidades, clasificando algunas prácticas como menos civilizadas en comparación con las prácticas socialmente aceptadas de monogamia y matrimonio de las clases blanco-mestizas. Así pues, Rahier (2013) identifica dos elementos como los más comunes en las relaciones de género en el norte de Esmeraldas, y que en menor o mayor medida reforzarían los estereotipos de hipersexualización: la poligamia serial, y la importancia de la reputación en los hombres versus la respetabilidad en las mujeres.

Entre los pueblos afro ecuatorianos, sobre todo en el norte de Esmeraldas, hay una mayor prevalencia de las uniones consensuales o de hecho (37,8%) frente a los matrimonios (15,3%),<sup>15</sup> ya sean estos civiles o eclesiásticos. De acuerdo a Rahier, esto se debe a una preferencia principalmente masculina que permite a los hombres una mayor movilidad de una relación a otra. Esto es lo que se Whitten (1965) ha llamado “poligamia serial” definida como el comportamiento esperado en un hombre, que le permite pasar de una pareja a otra a lo largo de su vida. Si bien esto se ha ido modificando con el tiempo, y actualmente también se acepta cierta movilidad de parejas en el caso de las mujeres, de ellas se espera un mayor tiempo entre una relación y otra.

En segunda instancia está la reputación de los hombres, la cual ha sido vinculada con la capacidad sexual que debe ser demostrada en el número de hijos y en relaciones sucesivas o simultáneas con varias mujeres. En este sentido, la sexualidad masculina ha sido menos controlada (Rahier, 2013), llegando a ser incluso estimulada socialmente. Si bien actualmente hay una mayor limitación en el número de hijos, la idea de acumular conquistas sigue estando presente en el imaginario de lo que debe ser un hombre en San Lorenzo. En contraposición a esto, la sexualidad femenina ha sido más restringida y controlada siendo para ellas importante la respetabilidad.

## **2.1. Mi historia en San Lorenzo**

La primera vez que llegué a San Lorenzo fue en agosto del 2010, como parte de una gira de artistas de diferentes partes de Sur América (Ecuador, Colombia, Brasil, Surinam) que recorría la frontera entre Ecuador y Colombia con el objetivo de hacer del arte un espacio de integración y distensión. Fue un intenso mes en el que recorrimos diferentes parroquias de línea de frontera en las tres provincias: El Palmar y Puerto el Carmen en Sucumbíos, Chical en Carchi y San Lorenzo y Palma Real en Esmeraldas.

Una mezcla entre agotamiento por la aventura, el calor y las difíciles condiciones respecto al hospedaje, hicieron que el recuerdo de ese primer encuentro no fuera muy grato. Los zancudos zumbando en mis oídos cuando intentaba dormir, en la tarde el olor a repelente de mis compañeros y su miedo a la malaria, las moscas sobrevolando mi comida, una nube de mosquitos parecidos al jején que nos cubría cuando salíamos a dar nuestros talleres, los

---

<sup>15</sup> Datos tomados del censo de Población y Vivienda 2010. [goo.gl/t9rAbj](http://goo.gl/t9rAbj)

problemas de acceso al agua que solo estaba disponible unas pocas horas al día y debía ser recolectada en grandes tanques, la basura en las calles porque el sistema de recolección era insuficiente, sumado al calor húmedo que me hacía sudar constantemente y me pegaba las ropas al cuerpo; marcaron en mi recuerdos inolvidables.

Salir a la calle era una suerte de aventura, éramos un grupo que se notaba de manera inmediata, todos blancos o mestizos, la mayoría con un acento “raro”. Las advertencias de los trabajadores de otras ONG`s fueron inmediatas: “tomen siempre taxi, no saquen sus celulares en la calle, anden en grupo, no permitan que las mujeres estén solas en la calle después de las seis de la tarde, y en la medida de lo posible ni siquiera en grupo anden en la calle pasadas las ocho de la noche”. La sensación de inseguridad y peligro fue inmediata. San Lorenzo se guardó en mis recuerdos como un lugar caótico y ruidoso: las motos a alta velocidad, equipos de sonido con música “bailable” (reguetón y salsa principalmente) a todo volumen, y la gente siempre gritando, siempre hablando en voz alta.

Trabajar con los niños, niñas, adolescentes y jóvenes era un gran reto. Hiperactivos, bulliciosos, siempre gritando y en muchas ocasiones tratándose mal entre ellos, burlándose de lo que sus compañeros hacían. Todo esto era para mí -que enseñaba teatro- un gran problema, pues dificultaba que los y las participantes se desinhibieran y se expresaran libremente. Además, exigía mucha energía en los talleres y contar con un sinnúmero de recursos que permitiera mantener la atención. Sin embargo, terminaba sintiéndome retribuida con pequeños gestos de gratitud de quienes estaban en el taller, con la energía que ellos y ellas entregaban a las actividades, y con las mil posibilidades, que una vez vencida la timidez inicial, desplegaban en sus cuerpos.

Como profesora de teatro, sus cuerpos me llamaron la atención. Eran cuerpos fuertes, esbeltos y ágiles, que bailaban reguetón y salsa con un movimiento de cadera envidiable. Sin embargo, cuando no estaban en medio del terreno seguro que para ellos representaba la música, o el anonimato de estar en grupo, cuando tenían que enfrentarse a un escenario simulado -frente a conocidos y desconocidos- estos cuerpos se retraían, se volvía tímidos, rígidos e inexpresivos, sobre todo en el caso de las mujeres que eran más vulnerables ante las burlas de sus compañeros y compañeras.

Por mi trabajo volví varias veces, algunas sola otras con pequeños equipos, trabajando en proyectos propios o con otras organizaciones, pero siempre con jóvenes. Las percepciones de inseguridad se fueron incrementando, gracias a una mezcla de múltiples hechos dispersos en mi memoria. Un día llegué mientras se realizaba un funeral de jóvenes que fueron abatidos a balas. Mis compañeros y amigos de Quito siempre que me escuchaban decir “viajo para San Lorenzo” me recordaban lo peligroso que era y me recomendaban tener mucho cuidado.

Durante ese tiempo, pensar en caminar tres cuadras sola en San Lorenzo era inimaginable; salir del hotel pasada las siete de la noche, aún con mi equipo de facilitadores, me daba una sensación de amenaza que se reafirmaba en el silencio y la oscuridad de las calles. Sin embargo, nunca fui agredida, amenazada o intimidada, nunca siquiera escuché un disparo o vi un solo acto de violencia.

¿Quién se pregunta por la segregación que genera el racismo en San Lorenzo?, no obstante, observar los locales comerciales de la zona, permite ver que la mayoría de sus dueños son blancos y blancos mestizos. ¿Quién se pregunta por la violencia sexual en la zona? Sin embargo, una de las mayores preocupaciones de los padres y madres de familia era el momento de negociar los horarios de los talleres a los que sus hijos e hijas asistían, pues como me dijo una vez una de las abuelas de las participantes “Aquí no se respeta si es hombre, si es mujer”, refiriéndose a la violencia sexual en la zona. Incluso un día una psicóloga de una de las organizaciones que trabaja en San Lorenzo me dijo “Nunca había trabajado en un lugar con tantos casos de violaciones, pero todos prefieren no hablar de eso”.

A pesar del duro contexto, no puedo precisar qué es lo que me hizo hacer una pausa y empezar a cambiar mis percepciones sobre San Lorenzo, qué fue lo que produjo el quiebre. En parte puede deberse a que, en general, la percepción de la gente de San Lorenzo es que ahora hay un poco más de seguridad, -lo que no significa que muchas dinámicas de violencia no existan- creo también que yo decidí mirar a San Lorenzo con otros ojos. Hablé con mucha más gente y empecé a sentirme más segura, cuando me encontraba en la calle con alguno de los chicos o chicas que habían asistido a los talleres que yo dirigía o coordinaba. Conversaba con ellos en el muelle o en las canchas múltiples, y empecé a caminar por las calles sin tomar taxi, y a observar más allá de las cifras y de las estadísticas; más allá de los prejuicios propios y los inculcados, para poder indagar más sobre las problemáticas antes mencionadas.

A medida que perdía el miedo, pude observar mejor la cotidianidad de San Lorenzo, de su gente, y observar sus cuerpos, cuerpos llenos de contrastes, por un lado, adolescentes tímidas que escondían su voz cuando se les pedía opinión, pero que se abrían y comunicaban cuando se trataba de bailar. Cuerpos coquetos de grandes sonrisas, que caminaban contoneando la cadera, como si siempre estuvieran bailando, adolescentes peleando con su pelo desde muy temprana edad. Un cuerpo empezó a llamar la atención, entre otras cosas por las constantes transformaciones de las que fui testigo, los cambios de corte y color de pelo, el decorado de las uñas, el lento proceso de usar maquillaje, pero sobre todo las marcadas diferencias en la forma de caminar y hablar cuando estaba sólo con sus compañeros de los talleres o en la calle, frente a como lo hacía, cuando lo visitaba en su casa y estaba su abuela presente. Se trataba de Hugo.

Pude conocer más a Hugo, quien había estado en un taller de teatro que coordiné, y posteriormente hizo parte del proceso de formación de líderes juveniles, proyecto que Humos y Vida, la organización con la que trabajé en San Lorenzo realizó entre el 2012 y el 2015. Él llamaba la atención inmediatamente en el escenario, por ser muy talentoso y tener un cuerpo virtuoso, sobre todo cuando bailaba. Por fuera del escenario, además de su personalidad extrovertida, me llamó la atención su performance de género, en todo el tiempo que trabajé en San Lorenzo, sólo hubo en los talleres dos jóvenes abiertamente homosexuales (él y su amigo Jhonny), pero en palabras del propio Hugo, él era el más fuerte.<sup>16</sup> Este encuentro me llevo a preguntarme por las sexualidades no normativas en San Lorenzo y dio paso a esta investigación.

---

<sup>16</sup> Fuerte en este contexto significa que como gays tienen un comportamiento más femenino.

## Capítulo 3

### Cuerpos que hablan

Los cuerpos no son unidades cerradas sino formas de relación  
“hechas” en el transcurso de interrelaciones complejas.

Judith Butler<sup>17</sup>

#### Introducción

Este capítulo, está estructurado alrededor de las narrativas sobre el reinado de Hugo/Doménica mostrando, en un primer momento, cómo la identidad transformista de él/ella se consolida a través de un acto performativo, entendiendo el reinado como una “cita”, en el sentido que Butler hace de este término, como un tipo particular de discurso que tiene la autoridad de producir lo que nombra mediante convenciones de autoridad (Butler 2002, 35). “Cuando me coronaron y todo, me sentí más segura de mí misma, como que ya dije por fin: Sí, yo soy un transformista” (Hugo, Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, noviembre del 2014). Esta narrativa de Hugo sobre el momento en que Doménica es coronada reina en el concurso de miss turismo gay internacional 2014, nos habla de la importancia que tuvo este evento para él/ella, en el proceso de configuración de su identidad como transformista.

No obstante, el reinado es solo la parte más notoria de un largo proceso que le permitió a Hugo habilitar este espacio, pues como profundizaremos más adelante, no todos los cuerpos son permitidos allí. Existe un código, que pese a su informalidad aparente es bastante estricto. Por eso, en un segundo momento, al que he llamado el Backstage, como una analogía de lo que se vive en la trastienda de las pasarelas en los reinados -dónde los cuerpos son adaptados para poder llegar a la pasarela-, me centraré en esas narrativas previas al reinado; prestando particular atención en el cuerpo porque las identidades sociales –raza y género- no pueden ser analizadas sin prestar atención al rol del cuerpo (Alcoff 2006, 102).

Finalmente, la identidad es analizada como una posición en la estructura social, mostrando las implicaciones que Hugo ha asumido para apropiarse de la identidad de transformista; en sus relaciones personales, familiares y públicas.

---

<sup>17</sup>Tomado de la introducción al libro de SabSay

### **3.1. Algo de contexto**

Antes de profundizar, haré una breve introducción sobre lo que son los reinados gays en San Lorenzo, y los nombres locales para las diferentes identidades sexuales no normativas que allí se reconocen, para identificar el contexto en el que se realiza esta investigación.

#### **3.1.1. El reinado**

Entre la visibilidad y la marginalidad, el reinado se ha realizado de manera irregular durante los últimos 12 años, durante un tiempo tomó fuerza y se institucionalizó, entre otras cosas gracias a lograr el apoyo del municipio e insertarse dentro de la red de reinados que se realizan en Colombia, hacia donde envían como representante a la ganadora. Es justamente esto último lo que ha logrado darle un mayor impulso al generar cierto nivel de identificación de la gente con la candidata que los representará fuera del país, afirma Ramiro, primera candidata que salió a Colombia en representación hace aproximadamente 5 años (Ramiro, conversación informal, septiembre del 2014).

La información disponible sobre la historia del reinado gay en San Lorenzo es imprecisa e incluso llega a ser contradictoria. Es claro que es un evento relativamente reciente – el primer reinado se realizó entre el 2005 y el 2006, siendo organizado por transfemeninas que venían de Colombia, especialmente de Buenaventura – frente al tradicional reinado de mujeres que se vienen realizando desde hace 30 años para las fiestas de cantonización de San Lorenzo. Su carácter marginal se evidencia en las fechas que se realiza, mientras el reinado de mujeres se da en el marco de las fiestas de cantonización, el reinado gay no tiene una fecha fija cada año, y en sus últimas versiones (2011-2013), se convirtió en el evento inicial de las fiestas de carnaval, donde el desorden y la diversión son permitidas.

El reinado se realiza en una sola noche, en un espacio público que permita gran convocatoria, ya sea las canchas múltiples o el muelle, esto señala también su posición contradictoria, pues si bien no se le toma tan en serio como el reinado de mujeres, es un evento visible al que se le asignan lugares públicos centrales, que son reconocidos por su capacidad de convocatoria. Sin embargo, el carácter marginal del evento le ha generado tiempos discontinuos, pues desde el 2013, cuando Doménica fue coronada, no se ha realizado otra versión del reinado, entre otras cosas, señalan Hugo, por la falta de apoyo del municipio. Se espera que para el 2017, Doménica pueda entregar la corona en un reinado que se realizará en el marco de las fiestas de cantonización (entre el 3 y el 11 de agosto), esta vez organizado por el colectivo LGBTI de

San Lorenzo, conformado en el 2015, y que se ha articulado con otros movimientos LGBTI de la provincia, posicionando los reinados como un espacio político de visibilización para la población trans.

Los reinados gays también han vivido un proceso de transformación, iniciaron como un espectáculo público, que tenía un valor para la población travesti y transformista de la zona, por permitirles “salir”,<sup>18</sup> pero que para la población en general, era -¿o es?- una burla, en palabras de Hugo:

Para alguno, para algunos, no hablemos para todos, para algunos si, van por reír un rato, irse a burlas de las demás, igual no ven el arte que uno presenta ante ellos, el cambio, por eso el reinado es de transformista, para que vean el cambio de hombre a mujer, no a estar burlándose como locos, algunos van solo a burlarse, aja... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, noviembre del 2014).

Hoy por hoy, gracias a la conformación y articulación de diversos colectivos LGBTI en la zona se ha integrado a espacios más políticos como la semana del orgullo gay,<sup>19</sup> donde se busca reivindicar los derechos de la población LGBTI, y posicionarles dentro de la agenda del decenio afrodescendiente en el país.

### **3.1.2. Las identidades**

Cuando me refiero a identidades sexuales hago referencia solo a las identidades sexuales no normativas de los hombres. He usado los términos locales que se dan a las identidades sexuales en San Lorenzo para acercarme a la matriz de inteligibilidad de las mismas, cuyo uso y significado son diferentes en San Lorenzo, en comparación al uso que se les da en ciudades como Quito. De estas diferencias da cuenta el lenguaje.

En este sentido, la primera narración de Hugo fue:

... porque gay, ósea la palabra en sí.... Encerramos en la jer.. en la cuestión LGBTI encierra toda la palabra del gay... ósea, pero como le digo.... Gay es el travestí, el ahombrado el

---

<sup>18</sup> En San Lorenzo, al proceso que en Quito conocemos como “salir del closet”, es decir, asumir públicamente la homosexualidad, se le conoce simplemente como “salir”.

<sup>19</sup>Estoy hablando específicamente del reinado “miss aguas dulces” y “mis afro gay” realizados en San Mateo como actividad de cierre a la semana del orgullo LGBTI de Esmeraldas.

transformista, esa es una sola palabra para todo, pero el travestí como le dije el otro día es la que anda las 24 horas vestida de mujer, la que ella es mujer, se cree mujer y anda como mujer, el transformista es como yo, gay, se puede decir que soy yo, soy una persona que me visto o me transformo cuando tengo que hacerlo, especiales se les puede llamar, por ejemplo el cumpleaños de una amiga trans, que solo va a invitar a transformistas, a trans, o en algún reinado, o si me place salir... o si me place salir algún día vestida de mujer a una discoteca lo haría, pero solo de vez en cuando, no realmente las 24 horas. El gay, el gay en sí el gay, porque también una de las nuevas palabras que se le han atribuido que dicen gay activo y gay pasivo o gay versátil, ya, ahora, los gay activos son los que les gusta dar y recibir (palmeado en la pierna) los gays pasivos son los que se creen, nos creemos mujer, pero no vamos las 24 horas vestidos de mujer solamente somos bien pasivos, y los versátiles son los que andan con hombres como mujeres (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre 2014).

Así pues, gay sería el término paraguas que incluye a todos los cuerpos que se suponen masculinos, pero que tienen deseos no heterosexuales. Dentro de este gran conjunto habría una primera clasificación que diferenciaría, los gays ahombrados que, a pesar de tener deseo por el mismo sexo, su performance de género es masculino, de las transformistas (o pirobas como se les dice en la calle), algunas veces llamadas también gays fuertes, son quienes eventualmente se travisten a mujer, sólo para reinados, shows u ocasiones especiales. En la mayoría de los casos las transformistas tienen un nombre para cuando están como mujeres y otro para cuando están como hombres, pero en el dialogo cotidiano se refieren a sí mismas en masculino o femenino indistintamente. Finalmente estarían las travestís, que son quienes solo se presentan en público como mujeres, y se asumen en todo momento como tal. En este grupo no se hace diferencia a si se han realizado cirugías o no.

... y los pasivos son los que reciben, los que dan son los heteros obviamente, son hombres y ellos están con sus novias normal, su mujer, sus hijos, pero en si buscan placer en otros hombres... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre 2014).

La segunda forma de clasificación utiliza las categorías: pasivo, activo y versátil, la cual se construye a partir de la penetración coital. Al pasivo, solo le gusta ser penetrado, y se asocia a esta identidad con la de transformista, pues como lo dice Hugo “se creen mujeres” (marzo del 2015). El activo penetra y es penetrado. El versátil es una categoría un poco más compleja,

porque en esta primera narrativa de Hugo, el versátil aparece como un equivalente a alguien bisexual, pero en otras narrativas también se refiere a quienes pueden ser pasivas o activas, dependiendo del tipo de pareja con la que estén en este momento. Finalmente, a aquellos que solo les gusta penetrar, independientemente de si lo hacen con hombres o con mujeres, son heterosexuales.

### 3.2. La coronación

...fue así como que sentí la brisa, como está de la rosa de Guadalupe, que ellos cuando hacen algo es como que sienten un aire fresco, que es la decisión que tomaron, las cosas que le salió bien y ya, así yo tome aire y salí, desde que yo baje del taxi, ahí si salí como Doménica Daniela Brown Ferreira, ósea salí ya con todo el tumbado de negra. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora marzo del 2015)

Antes de este día –el de su coronación como reina- Hugo nunca se había vestido completamente de mujer en un espacio público, y no se definía a sí mismo como un transformista, si bien se consideraba un gay fuerte, que le gustaba maquillarse y caminar como mujer. Doménica, nació el día del reinado. A las siete de la noche, luego de una larga transformación, que incluía un cuidadoso proceso de depilado, blondorizado,<sup>20</sup> tramoyado,<sup>21</sup> maquillado y peinado, Hugo recuerda:

...pues me transforme salí del hotel, camine eh 5 metros del hotel hacia arriba, hacia las canchas múltiples, unos 5 metros, llegue a la esquina y pues nada, yo desde que salí de la puerta del hotel, yo miré, yo dije up, pues si esto es lo que quiero aquí va, tomé aire camine y no aguante y me monté a un taxi (risas) (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Butler define la performatividad como “aquella práctica discursiva que realiza y produce lo que nombra” (Butler (2007) [1993], 34). Antes del reinado no existe una transformista llamada Doménica, ella es creada dentro del proceso. Pero este proceso no consiste sólo en la transformación física, que le permitió a Hugo “hallar” a Doménica. Si él/ella, una vez

<sup>20</sup> Blondorizar es aplicar un químico que conocen como Blondor en brazos y piernas para decolorar los bellos corporales.

<sup>21</sup> Cuando hablan de tramoyar, se refieren al proceso con el cual las transformistas disimulan o “esconden” su pene. Lo esconden hacia atrás, se ponen unas mallas o unos cacheteros apretados, luego se aseguran con cinta scotch gruesa y finalmente se ponen las medias nailon.

transformado, se hubiera subido a ese taxi, pero no se hubiera dirigido a las canchas múltiples donde se realizaría el reinado, sino a cualquier otro lugar, ¿Doménica hubiera nacido aquel día?, ¿Hugo se auto - definiría ahora mismo como transformista? Lo más probable es que no.

Propongo entender la participación en el reinado de Doménica como un acto performativo que permitió la identificación de Hugo como transformista. No obstante, la cita, en términos de Butler, como un discurso con autoridad que permite crear lo que nombra, no es la transformación de Hugo en Doménica, esto es solo una pequeña parte del proceso de identificación que produce las modificaciones corporales necesarias para habilitar la posibilidad de la categoría transformista para él/ella.

En primera instancia, los procesos de identificación se construyen en relación a otros, dependiendo no solamente de como el individuo se percibe a sí mismo, sino de cómo es percibido por los otros. Por otro lado, no toda repetición de la norma – en este caso, no toda transformación corporal- es una cita, pues de acuerdo a Butler, la cita es un acto discursivo con autoridad para nombrar, no toda reiteración tiene este poder. Así pues, la sola transformación se podría entender como una reiteración de la norma de género, pero no como una cita, en cuanto no tiene la autoridad, o en otras palabras la capacidad de crear. Entonces, ¿cuál hecho podríamos entender como la cita en el reinado, y qué le da su autoridad?

Hugo/Doménica debía llegar al reinado, y someterse a una serie de pruebas con diferentes trajes, en el que se le evaluaría su cuerpo ante un jurado – también un público-, quienes finalmente determinarían el éxito o el fracaso de él/ella en su identificación como transformista. La primera prueba,<sup>22</sup> es la presentación de la candidata ante el jurado y el público. Este primer momento en la pasarela, que dura aproximadamente 90 segundos, le permite a la candidata generar una barra propia que la vaya posicionando dentro de las favoritas. De este momento Doménica recuerda:

Porque la gente se volcó en ver esta chica allá arriba, con esta sensualidad, ese estilo y glamour, mi amor (risas de todos en la mesa), si, ósea fue algo maravilloso, pero obviamente cuando me presentaron que dijeron con ustedes la candidata de Ecuador, típico la gente,

---

<sup>22</sup>En adelante, las narrativas sobre los diferentes momentos del reinado, mezclaran dos fuentes. La primera son las narraciones de la participación de Hugo en el Miss Turismo Gay Internacional 2014, primer reinado en el que participo, y mis observaciones de su participación en el Miss Afro Gay 2017

comenzaron Chuky, Daniel, y la gente me gritaba con mi nombre verdadero y el apodo que me, que me llaman aquí en mi pueblo, que me dicen Chuky o Daniel y cuando hable, muy buenas noches San Lorenzo, soy Doménica Brown Ferreira, y con mucho orgullo represento a Ecuador, ay mi amor era como que había hablado que presidente de Brasil mi amor, la gente gritaba y me aclamaba, (palmea) salí de esa presentación (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, septiembre del 2014).

En su narrativa se percibe que, en ese momento, él/ella está en una transición, el público lo reconoce como Hugo, pero aprueba a Doménica con sus aplausos. Sigue la prueba más difícil, el terno de baño. Este desfile es el que permite poner la lupa en el cuerpo y evaluarlo, en el caso de los reinados trans, no solo en relación a los cánones de belleza, sino en su ajuste a lo que se considera un cuerpo de mujer.

...ahora tocaba lo más duro, el traje de baño, yo así que vergüenza, porque la parte de abajo, me pusieron cinta, cinta de embalaje cinta skotch, y así me pasaron la cinta, me pasaron la cinta y me pusieron un calzón, y encima del calzón venía el terno de baño, y obviamente me retocaron, me peinaron, y de nuevo la Doménica se trepo a la tarima, y la gente la aclamaba...( Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, septiembre del 2014).

El momento de preparación en el camerino, donde todas las concursantes se encuentran antes de salir al desfile, se lo vive como uno de los más tensos, pues es necesario verificar y de ser necesario retocar el tramuyo,<sup>23</sup> tal como lo describe Hugo. En este desfile los ojos de todos están puestos en los cuerpos, evaluando si son de mujer.

Respecto al sexo, Butler nos dice “No es una realidad simple o una condición estática de un cuerpo, sino un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el "sexo" y logran tal materialización en virtud de la reiteración forzada de esas normas” (Butler (2007) [1993],18). En este desfile, se está evaluando que el cuerpo de las candidatas cumpla las normas que se espera de un cuerpo de mujer: senos, cadera, nalga y cintura pequeña (esta definición fue realizada por Hugo Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora en abril del 2015), además obviamente, y tal vez la más importante no tener pene. Es por esto que Hugo, y en general todas las candidatas evalúan este desfile como el

---

<sup>23</sup> Tramuyo es el nombre que le dan las candidatas al pene una vez escondido o tramuyado para los desfiles

más duro, y en él, usualmente tanto el público como los jurados establecen sus favoritas. El reinado termina con un desfile en traje de gala, y una pregunta sobre el tema del reinado (turismo, inclusión de la población LGBTI, etc).

Después de todas estas pruebas, llega la elección de las finalistas, que es un reconocimiento a quienes lograron pasar todas las pruebas. Pero es finalmente la elección y coronación el momento con autoridad, es allí donde está la cita, en el sentido del discurso que puede crear. Doménica es descubierta en el proceso de transformación, pero nace con la coronación, que es la que convierte realmente a Hugo en un transformista.

A. que sentiste cuando ganaste el reinado

H. ósea no lo podía creer, y fue algo emocionante obviamente, y no lloré tampoco, pero sentí así como que ahhhh yo reina, admiración, me impresione bastante, y me sentí también más segura, cuando me coronaron y todo, me sentí más segura de mí misma, como que ya dije por fin, sí yo soy un transformista, y más orgullo me dio cuando subieron mis amigos, mi primo, correo, estuvo Jhony ¡Ay no! mi amigo, ¡Ay no, tan emocionante!, (mirando el video) ahí ya estaba aburrida, ya me quería bajar, no me aguantaban las patas (se ríe) (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

Este poder es incluso reconocido por Hugo, cuando dice, “ya dije por fin, sí yo soy un transformista”, no se trata solamente de un espacio que, valida su identidad, es el espacio que crea esa identidad. Esto en parte le da sentido a la importancia que para la población transformista y travesti tiene estos reinados, al porqué de su proliferación. No se trata de una búsqueda de ganancia económica, pues los premios no siempre les permite recuperar la inversión que hacen para poder participar: compra de maquillaje, pelucas y zapatos, alquiler de vestidos, transporte; ni tampoco de un espacio teatral, un mero espectáculo donde las maricas<sup>24</sup> se van a divertir, es un espacio que les permite configurar su identidad, que les permite mostrarse al mundo, o en palabras de Hugo:

H: para nosotros los que participamos es algo, significa mucho, no sé, algo maravilloso, algo así como... algo de entrega, una competencia, ahí vamos como quién dice a demostrar nuestra belleza, nuestra femini, nuestra qué, nuestra femineidad, pero para el público en si es un chiste.

---

<sup>24</sup>Maricas /maricón es un término despectivo que se utiliza en San Lorenzo para referirse a los gays fuertes, transformistas y travestis. Sin embargo, ellas mismas lo usa para referirse a sí mismas.

A: Ósea... (interrumpe Hugo).

H. ósea como hay partes buenas hay partes malas, se puede decir que hay malos y buenos, pero en si es un chiste, una patanada, para el pueblo, porque la gente va a reír, goza a criticar, ósea si, a un evento se va a criticar de lo que uno está viendo, pero que lo hagan con respeto...

A. si sienten que los agreden porque deciden seguir participando.

H. para demostrarles ¿qué?, yo digo tal vez para demostrarles, no sé por inclusión, para que ellos entiendan que es lo que a uno le gusta, lo que uno quiere. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, septiembre del 2014).

¿Tal vez podríamos pensar que es una forma de buscarse una posición en el mundo forzando un poco los parámetros de inteligibilidad?, esta es una idea en la que profundizaré más adelante en el capítulo. Antes, intentaré responder ¿qué es lo que le confiere la autoridad al reinado y a la coronación de convertirse en una cita?

### **3.2.1. Feminidad y belleza, la autoridad en la cita de la coronación**

Volvamos a la pregunta acerca del reinado como acto performativo ¿qué hecho podríamos entender como la cita en el reinado, y que le da su autoridad?, ya hemos explicado que la coronación, es el momento preciso en el cual se da la capacidad creativa. Pero ¿Qué le da la autoridad para hacerlo? Buscando responder a esta pregunta, profundizaré en la relación entre feminidad y belleza, pues postulo que los reinados, en su capacidad de decir quién es bella (no sólo en cuanto a qué individuo en particular, sino que tipo de cuerpo es bello), es un lugar privilegiado para decidir quién logra pasar como mujer de manera efectiva, y por lo tanto puede considerarse un transformista.

El cuerpo hermoso puede ser interpretado como el sitio primario de la construcción social de género (Reischer y Koo 2004, 299). Esto es particularmente cierto para las mujeres, pues como lo señalan estas autoras citando a Rodin, ser femenina, usualmente es sinónimo de belleza (Reischer y Koo 2004, 313). Es claro que aquello que se considera un cuerpo bello varía entre contextos culturales e históricos, pero justamente los certámenes de belleza servirían como un espacio para definir estos estándares. Los reinados pueden ser leídos tanto como un espectáculo ensayado de la feminidad, como un “ritual cívico” donde en cierta manera se producen las identidades nacionales a través de la mediación entre feminidad y raza sobre el escenario. Históricamente estos eventos han celebrado la “ciudadana femenina ideal” (Reischer y Koo 2004, 312).

Figura 3.1. Finalistas del Reinado Internacional del Turismo Gay San Lorenzo del Pailón-febrero del 2014



Fuente: Registro fotográfico de Doménica

Siguiendo con las autoras, la belleza corporal puede ser entendida desde dos aproximaciones. Por un lado, es un ícono de los valores sociales, pero desde una lectura menos benigna, es un mecanismo de poder y control social, pues la belleza corporal no sólo representaría los valores estéticos de la cultura, sino la disciplina necesaria para alcanzarlos –por ejemplo, la delgadez representa también el autocontrol que se supone necesaria para no excederse en la comida-(Reischer y Koo 2004, 299-301). Bajo esta perspectiva, la participación en el reinado gay, no solo demostraría que los cuerpos allí expuestos pueden “pasar como” cuerpos de mujer, sino que al menos parcialmente, adoptan las reglas que la estructura social tiene para el cuerpo femenino, sino en lo reproductivo, al menos en lo concerniente a la belleza, de manera que esos “nuevos cuerpos de mujer” no escapan a la regulación que implica la identidad femenina, haciéndose parcialmente inteligibles.

Esto también tiene implicaciones en para quién se habilita el espacio de los reinados, como un lugar donde se puede validar su identidad sexo-genérica. Se puede apreciar en las fotos del reinado (figuras 3.1 y 3.2) o en la narrativa de Hugo cuando habla del momento en que le invitaron a participar en su primer reinado:

H. Entonces mi amiga me dice que si podía participar en ese reinado porque no había candidatas de mi cantón San Lorenzo porque ya R ya estaba, ósea ya había salido y ya estaba preso, mi amiga L ya había salido y ya había engordado, ósea los gays que habían no estaban aptos para ese evento y además era un evento, era como un poco transformista

A. ¿Por qué no estaban aptos?

H. porque el reinado era así, ósea no eran tan gay, gay, ósea como le digo no eran travestís

A. ¿no eran tan afeminados?

H. si

A. ¿para estar en el reinado hay que ser afeminado?

H. aja. Entonces me dijeron ya, tú eres nuevo en el pueblo y recién estás saliendo, como no te gustaría y por acá y más allá, y yo les dije a bueno, no hay problema. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Como mencionaba anteriormente, si bien estos criterios de selección parecen bastante informales, pues no existe un proceso de selección definido y la participación en los reinados suele funcionar más por procesos de invitación que de selección,<sup>25</sup> las barreras informales funcionan bastante bien para filtrar cuerpos que no son deseados, por ser gordos, o poco femeninos.



Figura 3.2. Candidatas de Mis Afro Gay 2017. Fuente: Trabajo de campo

<sup>25</sup>Aunque al parecer se está tratando de formalizar, y la invitación se busca hacer a través de los representantes del movimiento en cada uno de los cantones y no directamente a las candidatas.

En el 2017 acompañé a Hugo/Doménica a participar en el reinado Miss Afro GLBTI, donde tuve la oportunidad de acompañar a la delegación de San Lorenzo, como parte de la misma, lo que me permitió acceder a los ensayos, al proceso de preparación de las candidatas, y a estar en el backstage durante el evento.

Allí, esta idea de las barreras informales de acceso se hizo más evidente, a través de comentarios de algunas de las maquilladoras, por ejemplo, cuando decían, “si yo no hubiera engordado todavía podría ser una candidata fuerte”, o de algunos organizadores de reinados cuando decían “yo a esa no la invito, no quiero feas en mi reinado”.

### **3.3. El Backstage**

Un telón negro impide la visibilidad del público a esta área del coliseo donde se realiza el evento. A primera vista, todo parece un caos, allí están las candidatas, los tres atuendos – presentación, terno de baño, traje de gala-. Los acompañantes les retocan el maquillaje, ayudan con los cambios, atienden cualquier eventualidad con el vestuario y verifican que luzcan impecables. Allí se ven las caras de preocupación, los nervios, el caos, la molestia cuando sienten que se equivocaron en la pasarela. Fuera de esa tela protectora solo se ven rostros sonrientes y apariencias impecables. Este es el camerino, la trastienda, el backstage, esa parte que pocos conocen, pero de cuyo caos emergen cuerpos impecables que de deslizan con gracia sobre la pasarela.

Como una analogía de este espacio del reinado, he llamado así esta parte del documento, Backstage. La primera parte, fue la coronación, el hecho glamuroso y exitoso de Hugo/Doménica en la pasarela. Pero Hugo no se despertó un día cualquiera, se miró al espejo mientras se maquillaba y se dijo “soy un transformista, debería participar en un reinado”. ¿Qué pasó en la vida de Hugo antes del reinado que le habilita este espacio? En sus narrativas de vida identifiqué dos grandes grupos de situaciones o eventos. El primero es externo, y tiene que ver con lo que habilitó su cuerpo como uno apto para participar en el reinado. El segundo es interno, y tiene que ver con sus motivaciones para participar en el reinado.

Todos los eventos que describiré a continuación hacen parte de las narrativas de Hugo sobre su vida entre los 10 y los 19 años, están directamente vinculados con diferentes fases en las que él se fue planteado consciente o inconscientemente su identidad y su performance de género. Cabe reiterar que Hugo no se identificó siempre como transformista, esta es una

identidad que surge para él a partir del reinado. Básicamente, en los datos emergen tres grandes períodos en su proceso de identificación, en un primer momento, él simplemente se “comporta como hombrecito”, período que coincide con su infancia y los primeros años de su pre adolescencia. Luego hay un período de transición un poco borroso en sus narrativas, pero en el cuál empieza a “quebrarse”, es decir, hacerse más femenino. Finalmente está el periodo que él ha llamado de la doble identidad, en el cual es hombre en su casa y gay en la calle, periodo que termina con su participación en el reinado.

### 3.3.1. La materialización del transformista

De niño, pese a no sentirse totalmente “hombre”, considera que es necesario aparentar que lo es, para hacerlo, decide practicar futbol. Este hecho sugiere que las reglas de género son tan evidentes que desde muy temprana edad– Hugo practicó fútbol a los 6 años- niños y niñas tienen cierta claridad sobre qué tanto se ajustan a estas reglas y la necesidad de desarrollar estrategias en caso de no responder a ellas. Estos ajustes se hacen sobre el cuerpo a través de actividades que forman el cuerpo en habilidades que se consideran masculinas, fuerza, velocidad, potencia.

H. incluso yo pertenecía a un grupo de fútbol, por aparentar lo que no era. Por aparentar, más no porque me nacía, yo digo que sí (enfáticamente) era por aparentar, no porque me nacía jugar fútbol

A. cuéntame la historia esa del fútbol

H. ósea, así como que chévere, me toca pues yo por lo hago. Cómo le digo, en mi cantón San Lorenzo se abrieron muchas oportunidades para los chicos que les gustaba el fútbol e incluso hubieron...escuelitas de fútbol, había una escuelita, la famosa escuelita de Wilmer, había la de Liga, había de Barcelona, una de un cubano, bueno y yo iba a la de Barcelona que era en el estadio y así yo normal, pateaba mi pelota como hombre...

A. ¿allá también te portabas cómo?

H. como hombre, aunque los chicos si me molestaban algunos...

A. ¿por qué?

H. porque ya habían visto mis actitudes

A. ¿ya te habían visto por fuera?

H. Ajam, entonces algunos sí que tú que hace acá, que, ósea si me entiende, yo quiero estar acá, no seas maricón que no sé, ósea yo montándola de hombre, yo me metía a la arquería, yo bien como hombre, chévere, mis profesores, mis amigos, así pase a otra escuelita igual como

hombre y pues cuando salí que ya comencé a tener más dote de mujer, ósea no fui más a la escolita, porque ya no sabía ni como patear la pelota, se lo juro, me olvide (risas)

A. ¿cuánto duraste más o menos?

H. Un año más o menos sí, yo en mi colegio yo jugaba bien fútbol, ósea yo andaba con hombres en mi colegio, pero cuando tuve dotes más de mujer yo ya no sabía nada de fútbol.

(Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Tal como lo señala Butler, se puede entender “la construcción del sexo no ya como un dato corporal dado sobre el cual se impone artificialmente la construcción de un género, sino como una norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos” (Butler (2007) [1993], 19), estas normas culturales son apropiadas rápidamente, y en el caso de Hugo son llevadas al cuerpo a través de actividades que se suponen masculinas, con un tipo de disciplina corporal que desarrollan características como velocidad, potencia y resistencia, las cuales también se consideran masculinas. Lo mismo no pasa por ejemplo con el baile, otra disciplina corporal, que implica el desarrollo de otro tipo de habilidades.

Esta también es la experiencia de Hugo, quién decide dejar el fútbol, pues no se sentía totalmente cómodo allí e ingresa a un grupo de baile. Pese a que su familia no le prohibió este cambio, no fue tan bien vista como la escuela de fútbol. A su abuela le decían las vecinas, a manera de alerta, “si está en el grupo de maricones, vea que su hijo baila con un poco de maricones, su hijo y un poco de maricones, y todas esas cosas”.

Su ingreso al grupo de baile es determinante en la narrativa de Hugo, el baile y su reconocimiento como un buen bailarín hace parte de sus estrategias de socialización. Como disciplina corporal le permitió desarrollar habilidades como sutileza en los movimientos, elasticidad, coordinación y sentido del ritmo, características admiradas en su pasarela y en su expresión corporal. Esto, sumado al obvio beneficio de contar con un cuerpo trabajado que cumple con los requisitos estéticos, le permitió habilitar el reinado como un espacio disponible para él.

La participación de Hugo en el reinado se da por una invitación directa de las personas que organizaban el evento. Esto implica que él había alcanzado cierto grado de visibilidad en San Lorenzo como un gay fuerte (es decir que tiene comportamientos de mujer), y su cuerpo se considera apto para participar en el reinado. Visibilidad que alcanzó a través de sus logros en

el baile, pues desde los 14 años, edad en la que dejó los grupos, y empezó a trabajar independientemente, se posicionó como coreógrafo, preparador de reinas y bailarín. Era el quién ayudaba a las bastoneras o preparaba espectáculos para pregones y número culturales en San Lorenzo. Pero, su posicionamiento como un gay fuerte vino de la mano con una serie de transformaciones corporales menores,<sup>26</sup> que él empezó a producir en esa fase borrosa y que le permitían sentirse más mujer, al menos fuera de su casa.

Incluso fue un proceso así poco a poco, yo no, ósea primero comencé con el cabello, primero comencé con el cabello, ósea a tener cortes ya más, como que más, o que expresaran lo que yo era, si me entiende, cortes así que el planchado, que los churitos o cosas así, con el pelo grande y ya, después comencé con el lápiz de cejas a pintarme las cejas y me preguntaban que sí que las cejas, por aquí y más allá y que normal. Después comencé con el rímel, ósea fue un proceso poco a poco, a ponerme pestañinas y todo, hasta que cogí base, aja, base, ahora si ya comencé base, rubor, rímel, lápiz de cejas y labial, todo, era un drag queen, pero yo ósea, eso lo hacía fuera de mi casa, en mi casa yo normal, mi corte si chévere siempre, pero yo en mi casa era así tranquilito, mami, nunca conversaba así de padre a hijo con mi mami, no nunca, así ella por allá y yo por acá, no contaba mis cosas ni nada, pero así, pero fuera de mi casa yo era otra gente, yo fuera de mi casa me pintaba y andaba la calle, comencé con las uñas ósea ya empecé a arreglármelas, comencé a pin, primero empecé normal a ponerme brillito, como estudiando no podía ir con flores ni nada de esas cosas, pues brillito y cosas así, que se podía decir que era un metrosexual, y después pues poco a poco me fui pintando y ya no me decían nada en el colegio, pues me pinté normal mis uñas, eran solo los viernes, porque los lunes revisaban las uñas y me mandaba a cortar. Ya, ehh que más, a la ropa también, yo sufrí mucho con la ropa mi papá a mí, él le gustaba comprarme, ósea cuando la gente le decía que sí que yo era gay y todo. Ósea el ya comenzó, porque mi papá siempre ha sido traumado con el problema de los gay, ósea comenzó a mandarme ropa que a mí no me gustaba, ropa ancha digámoslo así, camisas grandes, pantalones anchos que yo tenía que meterle y cuando él me veía con esa ropa que me regañaba y a veces me quería dañar la ropa, si me entiende, entonces yo comencé a vestirme apretado, con las blusitas bien apretadas al cuerpo, hasta ahora más o menos así, eso fue un proceso poco a poco, pero eso, el maquillaje y esas cosas era afuera de mi casa, el caminado de loca, era afuera de mi casa. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

---

<sup>26</sup> Con transformaciones menores me refiero a aquellas que son temporales y no invasivas, como el maquillaje, uso de pelucas, etc.

Estas transformaciones alcanzaron su máximo grado cuando cumplió 14 años, edad en la que él mismo se describe como “era terrible”, refiriéndose a lo “quebrado” que era. No obstante, estas transformaciones no estuvieron exentas de rechazo de su entorno, y la heteronormatividad le era impuesta de diferentes formas.

En su historia de vida, el control es ejercido por dos grupos de actores sociales quienes tienen repertorios diferentes. El primero es la familia quien busca regular el performance de género de Hugo a través de la violencia, el segundo es el colegio (compañeros y profesores) quienes utilizan el recurso de la burla y la ridiculización. En ningún momento personas por fuera del núcleo familiar ejercen violencia física sobre Hugo por su performance de género, pero si interpelan a la familia para que esta actúe ante “la desviación” usando principalmente el chisme.

H...y hubo un profesor que me hizo un poco de bullying y se me reía

A. ¿Cómo?

H. Ósea me miraba y se me reía, o a veces me decía, oye tu que es que eres, comenzaba a burlarse o cuando hacíamos educación física me decía, pero hazlo como hombre, me gritaba, cosas así...

H. que Hugo que no se quede maricón, Hugo vuélvase hombre, usted es un hombre y cosas por el estilo

A. ¿en qué espacios te lo decían

H. En clase, cuando estábamos en horas de clase

A. ¿Delante de tus compañeros?

H. Delante de mis compañeros, o a veces me llamaban, así, ósea no les importaba donde estaba, en la calle, me veían y me iban hablando sus tonteras

A. ¿Cómo reaccionaban tus compañeros del colegio cuando tus profes te decían eso?

H. Pues nada, ellos no más se quedaban callados y se reían incluso, eso, normal, tranquilo.

Pero si se me reían los chicos en la hora de educación física que el maestro comenzaba a decir que Hugo has las cosas como hombre, Hugo tal cosa, y ellos si comenzaban a reírse y todo, pero ahí de resto no

A. ¿Por qué crees que se reían?

H. Yo digo que es porque nos ponían cosas digamos un poquito más fuertes, de la física de la postura, y yo no pues estaba mi postura más femenina, y yo trataba de hacerlo lo mejor pues, y ya pues el maes..., a veces se me salía la locura y el maestro me regañaba me decía haz como hombre y entonces ellos se me reían, nada más... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Ante el proceso de “hacerse bien femenina”, lo primero que hace su entorno social, como ya lo mencioné es responder con la burla y la ridiculización. Llama la atención que el espacio donde se genera más conflicto con sus compañeros es en la clase de educación física, donde justo lo que se le reprende y se convierte en burla, es el desajuste del comportamiento de su cuerpo con el que se espera de un hombre, y ante esa incongruencia percibida por los otros, se genera la risa como una forma de sanción. Durante las clases de educación física no se hacía referencia a que pudiera hacer bien las actividades, sino a que pareciera mujer y no hombre cuando las hacía.

Las burlas hacia los gays se dan también en la calle, y son realizadas principalmente por hombres y niños. De hecho, es relativamente común ver a niños desde los 6 años aproximadamente corriendo en la calle detrás de gays fuertes gritándoles maricón en son de burla. Pero las agresiones físicas son menos frecuentes, de acuerdo a Hugo, “ya de golpes no. Saben que de golpes una va a responder” (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Como ya mencioné, esos espacios sociales externos a la familia (el colegio, la gente de la calle), interpelan a la familia para que solucione el problema. Cuando Hugo tenía cerca de 14 años, la orientadora de su colegio, quien era una de las personas que le llamaba la atención por tener comportamientos que no correspondían a los de un hombre, cita a su papá para informarle de la situación y recomendar llevarlo a un endocrinólogo para tratarlo.

H. ¿Cómo hombre?... Nooo, en el colegio todos sabían que era gay,

A. ¿y le decían a tu familia?

H aja, desde ahí, ellos fueron quienes incentivaron a mi familia a que me llevara al endocrinólogo

A. ¿les recomendaron en el colegio?

H. la orientadora.

A. ¿A dónde te llevaron al endocrinólogo?

H. a Guayaquil, me hicieron exámenes y todo, y mi papá le dice no doctor yo quiero algo que este muchacho cambie yaa, y el doctor le dijo nooo, eso no depende de las hormonas, depende de él.

A. ¿Pero igual te hicieron el tratamiento?

H. Igual me hicieron el tratamiento, lo que más me hizo fue salir vello, que otra cosa, uy yo no tenía vello, a mí no me gusta, a mí me gusta andar con mis shores, cosas corticas, y yo no

puedo porque tengo todas las piernas con vello, me da rabia... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

El tratamiento endocrinológico al que fue sometido Hugo, es otra forma de intervención corporal, más invasiva, cuyo objetivo era imponer en ese cuerpo la coherencia entre el sexo y el género. Había tanto en la orientadora del colegio, como en el papá una urgencia por volver a Hugo hombre y, puesto que se asume que la relación entre género y sexo es natural, su no coherencia debe ser un fallo biológico, una enfermedad. Por eso el primer recurso de la familia es el médico. Pese a que los exámenes no mostraron ningún desorden hormonal y a que él propio médico dice al padre que la condición de Hugo no era una patología y que el tratamiento no iba a cambiarlo, fue sometido al tratamiento, pues la única explicación posible para el padre era la enfermedad. Durante este proceso con el médico, el padre no reacciona nunca con violencia, y trata a su hijo incluso amorosamente, como quién cuida a un enfermo, conservando la esperanza de que se recupere.

Los efectos físicos reales de las hormonas en el cuerpo de Hugo son difíciles de determinar, entre otras cosas porque el tratamiento coincidió con la pubertad –los 14 años-, pero en su experiencia, estas hormonas modificaron su cuerpo.

H. aja, y mi cuerpo comenzó a evolucionar, porque yo tenía cuerpo de mujer, los brazos míos eran de mujer, las piernas, no tenía vellos y cuando me puso las hormonas me salieron vellos, se me puso la barriga de hombre, porque mi cintura era más chiquita. Porque las hormonas que me pusieron ayudaron que mi cuerpo evolucionara como un hombre... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

Pero, también se da un cambio en la forma en que Hugo ejerce su performance de género, en sus palabras él decidió “dejar de ser tan femenina”, si bien no identifica la razón de esta decisión, esta coincide con el período en el que termina el tratamiento con el endocrinólogo. Su frase “hice lo que tenía que hacer”, sugiere que en cierto modo entendió y asumió lo que su familia esperaba y actuó en concordancia, aunque fuera de su casa se siguiera comportando como un gay fuerte, continuando así con su estrategia de doble identidad.

A. ¿Cuánto tiempo estuviste con el tratamiento?

H. como un año, un año estuve con el tratamiento

A. ¿entonces ahí dejaste de ser tan femenina?

H. si ahí deje de ser tan femenina...

A. ¿y tú crees que es solo por las hormonas?

H. no

A. ¿Qué más?

H. fue mi decisión también

A. y que te hizo tomar esa decisión

H. no se... yo quise, yo quise, ósea eso es decisión de cada quién, ni yo mismo se, solo me regí a eso, e hice lo que tenía que hacer, y quede así, no me acuerdo porque tampoco, no, no, no tuve un objetivo (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

Vemos pues, como antes de llegar al reinado, Hugo atraviesa una serie de experiencias y situaciones, todas alrededor de su cuerpo, que le permiten posicionarse como una gay fuerte en San Lorenzo, pero también desarrollar un cuerpo con ciertas habilidades y formas de expresión que son valoradas en las pasarelas (La pasarela de Doménica es una de sus características más admiradas en el reinado, tanto por los jurados como por el público). Pero estos procesos no estuvieron exentos de tensiones y de experiencias que intentaba regular su cuerpo, buscando que se ajustara a lo que debía ser un cuerpo de hombre.

### **3.3.2. El deseo de ser reina**

Hugo decide participar en el reinado, porque ve en él la oportunidad de enfrentar a su familia, terminando con el juego de la doble identidad que ya se hacía insostenible: “Ósea a mí me llevo a participar en el reinado esa... primeramente me impulso fue la arrogancia de mi familia, porque no me aceptaban y yo ya estaba cansado de andar oculto, si me entiende.” (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

Como ya mencioné, la familia es quién tiene la posibilidad de ejercer violencia como una forma de exigirle ajustarse a su rol de hombre. Si bien los castigos físicos hacen parte de sus recuerdos de infancia, nunca estuvieron relacionados con su homosexualidad, sino con sus travesuras o maldades como las llama. Para Hugo, su familia no sospechaba que él era gay, pese a los chismes que constantemente llegaban, pues siempre los negaba y se comportaba como hombre en su casa.

No obstante, en diciembre del 2013 hay dos incidentes violentos para corregir su homosexualidad, que lo llevaron a buscar una forma segura de confrontar a su familia. En febrero del 2014 participa en el reinado, siendo para él, como ya hemos visto, su principal motivación la necesidad de asumir frente a su familia quién era. Las sospechas de la familia frente a la homosexualidad de Hugo se reactivaron ya no por los chismes, sino porque él se pintó el pelo de rojo y empezó a llevar a su casa amigas travestís.

La primera en reaccionar fue su tía, con un discurso asociado a la idea de una homosexualidad contagiosa, similar al discurso manejado por las vecinas de su abuela cuando ingreso al grupo de danza “Pues ahí comenzaron, mi tía pues, que tus amigos que te meten la mariconada, y fue por ahí y me dio golpes, me hizo cortar el cabello, más antes, no me hizo ponerme la ropa que yo había comprado y me castigó supuestamente...” (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015)

Esa misma navidad, para el 31 de diciembre, su papá le propició una fuerte golpiza. Es el único recuerdo que Hugo tiene de su papá castigándolo físicamente, si bien entre los dos nunca hubo una relación cercana de padre-hijo, este solía ser parco, pero no violento.

H. cada uno en su moto, pues y nos fuimos con los chicos a bailar, y cuando regresamos me hacen, me hacen este, se reúnen toda mi familiares en la cocina así y el chanco allá en el medio, y mi papá ahí con un látigo, comenzaron a hablarme, más mi papá, comenzó a hablarme que sí, que tu hijueputa que por aquí y más allá, empezaron pues y me dieron la paliza.

A. ¿entre todos?

H. No, solo mi papá y mi familia así mirando, y de ahí pues unos en contra, otros no les importaba y tranquilos y ahí comenzaron a hablarme que si a insultarme y todo, ahí no pasa nada.

A. ¿Te insultó tu papá?

H. Sí, mi papá, mi papá y mi abuela que decía: si dale más duro que no sé qué bruburlou

A. ¿Qué te decían cuando te insultaban?

H. Me hablaban de mi mamá, que sí que esa puta, de tu mamá, vos esas cosas no sé qué, tu mamá por aquí y esto, cosas así

A. ¿Por qué hablaban de tu mama?

H. Yo no sé, yo sinceramente no se

A. ¿Era como si le echaran la culpa a ella?

H. Tal vez, y a mis amigos también, que mis amigos me metían la mariconada (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

En el discurso de su familia, existe la idea de que la homosexualidad proviene de alguna influencia externa, ya sean sus amigos gays o su mamá (Hugo se crio con la familia de su papá), en cierta forma es vista como una especie de contaminación que afecta el honor de la familia. Este hecho es recordado por Hugo como parte de su narrativa alrededor del impulso que tuvo al decidir participar en el reinado. Después de esto, se sintió en amenaza constante dentro de su familia, y fue evidente para él que ya no le creían cuando él negaba ser gay. Debía pues enfrentarlos, y eso fue lo que encontró en el reinado, la forma de hacerlo de una manera relativamente segura, es decir, menos expuesto a un castigo físico.

En este sentido, era necesario que su familia se diera cuenta de la participación en el reinado después de que este hubiera ocurrido. Por lo tanto, lo importante era la exposición pública, más allá del solo hecho de transformarse, en cierta medida, en las propias palabras de Hugo era “obligarlos a aceptar quién él/ella era”. Así pues, su participación en el reinado, se ve motivada no sólo por un deseo personal de asumirse como transformista, sino como una necesidad sentida de ser reconocido como tal por su familia.

Esto solo era posible si era reconocido como tal por la gente del pueblo, ganar el reconocimiento de los vecinos y otras personas del pueblo era necesario para negociar de una manera segura la aceptación de su familia. La participación de Hugo/Doméncia no puede entonces, ser leída solamente como un deseo de exposición, sino como una estrategia para negociar con su contexto reconocimiento y, por tanto, mejores condiciones materiales de vida. En el caso particular de Hugo/Doméncia, estaba negociando continuar viviendo en casa de su abuela sin recibir maltrato físico o nuevos intentos de corrección.

### **3.4. Las negociaciones**

La coronación como reina del Miss Turismo Gay 2014 en San Lorenzo tuvo repercusiones en la vida de Hugo. Esta última sección del capítulo, la he llamado las negociaciones, para hablar de esos procesos que permiten negociar una nueva posición en su contexto social. Como ya he señalado, la identidad puede ser entendida como una posición dentro de la estructura social, que habilita al sujeto a reclamar cierto tipo de poder y/o autoridad, pero este reclamo se hace a través de procesos de negociación.

La primera negociación la hace Hugo con su entorno familiar, principalmente con su abuela es ganar el reconocimiento de ella, implica en gran medida que el resto de su familia no puede “meterse con él”. Esta primera negociación se da inmediatamente terminado el reinado:

H. ah... cierto, ya ahí, ósea Doménica desapareció, me fui a la discoteca, preguntaron dónde estaba la reina, porque yo estaba con mis amigos, mis otros amigos, y mi ex, y preguntaron quién era la reina, quién era la reina, y decían todos la chuky, la chuky es la reina, pero querían verla como era, como una reina, pero yo estaba vestido como hombre. Ahora cuando llego a mi casa, mi abuela me dice, Daniel y tú de dónde vienes, y yo digo mami, vengo de una fiesta. De una fiesta, se quedó callada, y ahí ahora si comenzó toda mi familia a decir, ve si ese viene es de un reinado estaba trepado allá arriba como movía esas nalgas, vos lo hubieras visto... pero no en son como de discriminación o rechazo, sino de burla, como algo gracioso, y mi abuela se quedó mirando y pensando y me dice ah Daniel me dice: ya no hay más que hacer contigo, pero bueno, que hay que hacer, lo único que te digo es que te andes con cuidado desde ahí dentro de mi casa me respetan.

A. ¿Desde el reinado?

H. desde el reinado

A. ¿Por qué crees que cambiaron con el reinado?

H. porque, no sé, yo creo que el reinado fue el que permitió que me aceptaran, ósea, me vestí me expuse, salí como mujer y el pueblo me vio, mi familia me vieron como mujer y digo yo que ya pues, no tenían más que hacer pues, era lo que yo quería, y como quién dice. Con el reinado les dije sin palabras, eso yo quiero, y desde ahí, mi familia, mis tíos los que viven en Guayaquil, pero eso sí, no me he visto todavía con mi papá, él sabe que salí en el reinado y todo, pero no me ha visto, no me ha visto.

H. Y desde que participe en el reinado mi familia me aceptó, obviamente mi familia no sabía que yo iba a salir en el reinado y todo, pero el reinado fue, ahorita fue, fue y es de mucha importancia porque gracias a esa, gracias a esa primera noche que salió Doménica, gracias a ese primer compromiso, gracias a esa primera lanzada del pueblo fue que mi familia me aceptó... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, septiembre del 2014).

En todas las narrativas de Hugo/Doménica es claro que la participación en el reinado marca un antes y un después en la relación con su familia, después de esta nunca más hubo intentos de corregirlo, de “hacerlo hombre”. Pero de alguna forma esto se logró gracias a que fue una negociación pública, es decir, primero se da cuenta todo el pueblo, no hay oportunidad de

“retractarse”, a su familia solo le queda aceptarlo o rechazarlo, de alguna manera están entre la “espada y la pared”, más aún, porque el pueblo la ha aceptado y la aclama como su reina.

Pero esta aceptación de su familia, es un reflejo de lo que sucede en general con la población travestí y transformista en San Lorenzo, quienes a raíz de los reinados han podido hacerse más visibles.

H. sí, porque desde que, ósea desde que uno comenzó a treparse, a hacer reinados, la gente como que comenzó más a tratar con uno, fue más abierta, si me entiende, porque ellos todavía ósea la gente todavía se burla, ah que este niño es gay y todo, pero ya hay gente que conoce, y.. Nos respeta y nos tratan más. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

En palabras de Hugo y R (reina de San Lorenzo en la primera edición del reinado), los reinados han permitido que ellos/ellas tengan prácticas que antes eran imposibles, como salir maquilladas a la calle y vestir prendas más ajustadas. En cierta manera, los reinados se han convertido en espacios que han dado a conocer en San Lorenzo estas otras identidades, ampliando y/o reconfigurando, hasta cierto punto, las ideas de inteligibilidad, convirtiéndose en un escenario político de visibilización de estas identidades sexuales.

#### **3.4.1. Transformista no travestí**

Los reinados en San Lorenzo son mixtos -al menos en el que participó Hugo/Doménica, es decir, participan indistintamente travestís y transformistas. ¿Por qué Hugo se identifica como transformista, no cómo travestí? Esta pregunta podría parecer obvia, y sugerir que la respuesta está en la subjetividad. No obstante, en este proceso, se pueden ver con más claridad los matices en las negociaciones que se dan en los procesos de identificación, e incluso entender más la idea de la identidad como una posición.

Cuando se le pregunta a Hugo por la relación que tiene con Doménica y cómo se siente cuando es ella, responde:

H. ¿Qué siento yo por Doménica?... siento esa libertad, esa pasión de.... De... ser... de ser mujer, si me entiende, si me explico, ósea cuando me convierto en Doménica ... eh... me siento 100% mujer, y... no sé, actúo como una mujer, camino como una mujer, no sé si podré hablar como una mujer, pero toda mi, mi, mi, mis expresiones y todo son muy femeninas, y

por... Siempre... más femenina me vuelvo cuando estoy con Doménica... Y bueno Doménica no sale todo el tiempo.

A. ¿Por qué no sale todo el tiempo?

H. Porque yo he escuchado de mis amigos decir que nosotros los gays pirobos o los gays que andamos, que somos ahombrados ganamos más que un travesti, bueno ahí yo no sé si será verdad o mentira, pero puede ser, porque uno disfrazado de mujer.... este corre el riesgo que le estén gritando tonteras, o le anden tocando las nalgas, cosas así, si me entiende. Entonces para mí que eso me limite que yo no ande vestida las 24 horas de mujer

A. ¿si no hubiera como esa presión social, tú siempre estarías como Doménica?

H. Puede ser, si, sino sucediera eso yo si andaría las 24 horas de mujer, pero vestida de mujer pierdo más oportunidades, pero puede ser que no me acepten en algunos lugares por ser gay o por ser travesti... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

Por otro lado, al intentar profundizar como se siente respecto a su fluidez entre hombre y mujer, entre ser Hugo y ser Doménica, responde:

H. en la posibilid... más segura en el lugar de hombre

A. te sientes más segura

H. más segura, aja... me siento más culta, en cambio transformada me siento más expuesta.

A. y donde te sientes más tu...

H. en piroba, en hombre

A. en donde te sientes más libre, donde sientes que te define más

H. en Doménica (silencio). (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, octubre del 2014).

De manera reiterada Hugo señala que prefiere ser Doménica, y que le gustaría estar como mujer todo el tiempo, pues así es como se siente más libre, e incluso más ella misma. No obstante, rechaza vehemente cualquier sugerencia –real o percibida- de ser un travestí. En este rechazo, más que una cuestión subjetiva, lo que está en juego para él/ella es su posición social y el acceso a recursos que esta le puede permitir. Expresado en sus palabras, hay dos cosas que le detienen para estar las 24 horas del día como mujer, por lo tanto, ser un travestí: seguridad frente a posibles agresiones físicas y sexuales y oportunidades económicas.

Como travestí – y en general vestida de mujer- él/ella se siente más inseguro, más expuesto. Esto está marcado por las experiencias que ve y escucha en sus amigas travestís, quienes son más ridiculizadas en la calle por la gente, especialmente por los niños. También hay una experiencia personal, unos meses después del reinado, asistió al cumpleaños de una amiga como Doménica, y fue acosada por un borracho, quién al darse cuenta que era un hombre vestido de mujer se puso violento, otra persona vino a ayudarlo para sacarla de allí, pero ella se sintió vulnerable como mujer. En cierta medida, esto está relacionado con la idea que él/ella tiene de que las personas no agraden a los pirobos con golpes, pues saben ellos pueden reaccionar con golpes, “como hombres”. Esta posibilidad de reacción no sería tan clara cuando son travestís, pues allí son completamente mujeres.

El otro elemento que menciona es el de las oportunidades, con lo que se refiere a la discriminación, especialmente a la laboral. En otras entrevistas, cuenta que las travestís no son vistas en todos los espacios y que en San Lorenzo solo trabajan en los gabinetes de belleza, y ese no es un espacio que le interese. En otro momento, señala que todas las travestís que conoce o son estilistas o son trabajadoras sexuales. Mientras que el campo laboral para los gays ahombrados y/o pirobos es más amplia (profesores, vendedores, enfermeros, etc.).

En las narrativas de Hugo/Doménica es claro que, si bien él se siente transformista, la fluidez que encuentra en esta identidad es la forma de conciliar la satisfacción que le produce ser mujer, con la seguridad y las oportunidades que implican ser gay ahombrado (al menos en relación al travestí). Así pues, los procesos identificatorios no estarían marcados solamente por los deseos de los individuos, dándose en intercambios simbólicos. Por el contrario, estarían fuertemente influenciados por las normas del contexto social, surgiendo en complejos procesos de negociación, donde no solo está en juego la expresión de la subjetividad, sino las condiciones materiales de vida.

## Capítulo 4

### Fronteras materiales y simbólicas

#### Introducción

El capítulo cuatro centra su análisis en la relación entre el proceso de configuración de las identidades sexuales y la frontera. En este sentido, se propone un acercamiento a la frontera en dos dimensiones: una simbólica y otro material.

Desde el punto de vista simbólico, se siguen los planteamientos de Nagel (2003), quien propone entender la raza y la sexualidad en sí mismas, como un sistema de fronteras, fronteras etnosexuales, que divide a la población de acuerdo a prácticas, identidades y deseos. Por otro lado, también es una invitación a pensar las identidades en su aspecto espacial, en este sentido se presenta un análisis del reinado, esta vez entendido como una frontera cultural donde identidades sexuales como la travesti y la transformista son permitidas e incluso celebradas. Desde el punto de vista material, se busca analizar como la condición de frontera nacional, y sus dinámicas particulares influyen en los procesos de configuración de las identidades sexuales en San Lorenzo del Pailón.

#### 4.1. Fronteras Etnosexuales en San Lorenzo

Para Nagel, la etnicidad es variable, en cuanto se activan diferentes características dependiendo de la ubicación (tanto geográfica como dentro de la estructura social) del sujeto, y puede ser pensada en dos capas. La primera asociada a la raza o el color de la piel, la segunda a la nacionalidad o a la pertenencia a un pueblo de origen (Nagel 2003, 39). Cuestiones que se evidencian en las narrativas de Hugo/Doméncia, las cuales indican que en San Lorenzo la idea de raza, es decir de reconocerse como negro, pierde importancia frente a la idea de reconocerse como ecuatoriano o colombiano por ser un territorio fronterizo. Así, las características de la etnicidad que se activan en San Lorenzo son las asociadas con la capa de la nacionalidad, mientras que, en otros lugares, como en Quito, se activa la capa de la raza.

##### 4.1.1. La raza

En las narrativas de Hugo/Doméncia, la raza no aparece como un elemento determinante, e incluso cuando se le interroga por aspectos como el racismo en San Lorenzo, él/ella no los considera relevantes, pues “aquí todos somos negros, entonces racismo, o eso que, por el color de la piel, podríamos decir que muy poco” (Hugo, joven transformista de San Lorenzo,

en conversación con la autora, noviembre 2013). Sin embargo, esto cambia en el 2014 cuando migra a Quito una vez terminado el colegio, en esta ciudad ya no todos son negros, por lo tanto, esta diferencia juega un papel importante en cómo es percibida por sí misma y por los otros.

En Quito, durante un breve periodo, Doménica se inserta en el comercio sexual. Respecto a eso, cuenta:

Y como era la única negra a mí me buscaban bastante digamos y como era nuevo también y como tenía talle y por aquí y más allá y la pinta (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015)

el único negro, negro, negro así de cepa era yo, que los otros eran peruanos, Guayaquileños, serranos, entonces como que yo tenía más ventaja, porque así, digamos así vulgaridad, ósea los clientes buscaban gays que tengan vida (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

De acuerdo a estas narrativas, su primera experiencia con la forma en que es percibida como negra en Quito es positiva, pues le representa una ventaja que le permite captar más clientes. En este sentido, podemos seguir a Nagel (2003) cuando afirma que una forma de rastrear el sexo en la raza es a través de los temores y las fantasías en forma de estereotipos raciales (Nagel 2003, 3). El pene grande hace parte de las fantasías que existen en Ecuador sobre las personas afrodescendientes, respecto a esto Doménica comenta:

H: No, como le digo, allá en San Lorenzo es como vengan normal, sino que acá en la sierra es por lo que, se puede decir que los chicos tienen pene chiquito, la mayoría, entonces los gays de aquí de la sierra quieren experimentar el tener una fantasía de comerse a un negro bien puesto, digámoslo así, entonces ellos buscan eso, y como negro o como negra uno gana mucho por ser negro, la ventaja, no es que todos los negros tengan la ventaja [por ventaja se refiere a tener vida], pero hay negros que la tenemos, hay negros que no la tiene, entonces por esa parte a los negros les va bien, acá, porque los blancos ósea los chicos de aquí buscan. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Estas palabras de Doménica nos permiten identificar las dos caras de la moneda en cuanto a los imaginarios etnosexuales. Si bien el negro es presentado por ella como alguien con vida, el serrano es todo lo opuesto, alguien que tiene el pene pequeño. Como ella misma lo

reconoce estas son generalizaciones que no cumplen todos los cuerpos, pues no todos los negros tienen vida, y al referirse a los serranos, utiliza la palabra mayoría, dando a entender que algunos pueden tener el pene grande. Sin embargo, es con estos imaginarios etnosexuales que Doménica establece sus relaciones interraciales. Otro ejemplo de esto se obtiene cuando Hugo/Doménica habla sobre como son los cuerpos que le atraen, que desea.

A. ¿Quiénes te gustan más?

H: Negros

A: ¿Porque?

H: No sé, pero me encantan, (risas). No sé por qué, me gusta más el negro, me llama más la atención

A. ¿Y qué es lo que te gusta?

H: el cuerpo... no se

A: ¿El cuerpo?

H: EL cuerpo si, y su pigmento obviamente. Si el negro ¡uy Dios mío!

A: ¿Qué cuerpos te parecen atractivos?

H: ósea como le digo, altos, que los cuerpos sean altos, no, que no tengan tanta masa muscular, que esos brazos así anchos no me gustan, normalito, pero que sea alto y negro, suficiente, que sean trompuditos,<sup>27</sup> si me entiende. Trompuditos (risas), así como los choteños, (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

H: ...porque yo hombre con el pene pequeño no le paro bolas

A: ¿por eso me dices que te gustan los negros?

H: que le vamos a hacer. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Si bien en estas palabras se aprecia el hecho de que el pene grande es importante en la elección del tipo del cuerpo que es deseado, también se puede apreciar que no es un factor que surja en primera instancia en la descripción que hace de dichos cuerpos. El tamaño del pene surge en las conversaciones solo cuando es identificado por él/ella como un rasgo diferenciador, es decir cuando migra a la sierra y allí establece relaciones sexuales interraciales.

---

<sup>27</sup> Cuando Hugo/Doménica dice trompuditos, se refiere a que tenga boca de labios grandes. En esta zona se le dice trompa a la boca.

Esto sugiere que, por un lado, los imaginarios sobre la sexualidad afrodescendiente, son apropiados, al menos parcialmente por la población negra, llegando a ser parte de su percepción sobre la propia sexualidad. Por otro lado, están tan interiorizados, que solo emergen en la narrativa cuando se pone en contraste con el otro lado de la moneda, el serrano. Es decir, para él/ella es un hecho que los negros tienen vida, por eso los prefiere, sin embargo, no es eso lo que menciona cuando describe el tipo de cuerpos que desea, pues es algo que da por sentado.

Otra característica de la frontera etnosexual de la población afrodescendiente, es la idea de que los homosexuales negros no existen, o que no es de negros ser homosexual. “En el mundo de la ideología sexista y racista no puede haber un negro homosexual, “una característica (o enfermedad) de los blancos”, o “esos no son negros” (Urrea, Reyes y Botero, 2008).

Es cuando Hugo/Doménica vivió en Quito, que alguien por primera vez critica explícitamente su homosexualidad por el hecho de ser negro.

H: Aquí en Quito yo iba pasando, yo justo iba, cuando yo vivía aquí yo iba yendo para la escuela y por aquí por el gobierno provincial un chico, un negro me dice, ay me dejás, dejás mal a la raza negrito...

A: ¿pero eso te ha pasado...?

H: (interrumpiendo) Aquí solamente [Quito]

A: ¿En San Lorenzo?

H: no, sí que me dijo, si dejás mal a la raza, yo pensaba que en mi raza no habían gays, maricones fue que me dijo, en mi raza no había maricones, este chico me parece que era del chota. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Estos estereotipos de raza y sexualidad parecen no emerger en San Lorenzo, pues allí el rol de negro se jugaría en menor medida, porque, en sus propias palabras allí “todos son negros”, sino en un contexto como Quito, donde ser negro es algo que lo diferencia de las otras personas.

Esto no quiere decir que la raza sea algo que no exista en las relaciones en San Lorenzo, sólo que se hacen a través de mecanismos más sutiles, que además suelen estar interiorizados, y

por lo tanto no son siempre identificados o tomados en cuenta por los sujetos, como la construcción de imaginarios sobre los cuerpos, tanto aquellos que son deseados sexualmente, como de los que se desean tener como autoimagen corporal.

Por ejemplo, cuando se le pregunta a Hugo/Doménica por su propio cuerpo, ella responde:

A: ¿de tu cuerpo que te gusta?

H: ¿de mi cuerpo?, me gustaba mi pompis, pero ya no me gusta. Está caído, no está, así como era antes, pues me gusta mi cintura, mi cintura (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

A: ¿cómo sería tu ideal de cuerpo, que te sintieras perfecto?

H: de mujer, pero sin senos.

A: ¿cómo sería ese cuerpo?

H: Con silueta, una silueta muy perfecta, delgadita, que sea así, guitarrita. Y cadera y nalga, así yo quiero tener mi cuerpo, así, pero sin senos (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, mayo del 2015)

La idea de una pompis grande (usando las palabras de Doménica) son repetitivas en sus narraciones, tanto en las de su autoimagen como en la de su cuerpo deseado. Tal es su interés por tener unas nalgas más grandes que en el 2015 se practicó una cirugía para agrandarlas, buscando verse mejor para los reinados.

Es en los reinados, donde a través de los ideales de belleza se muestran estos imaginarios del cuerpo ideal. Para todas las candidatas es importante tener unas caderas y nalgas grandes, como ya se indicó Hugo/Doménica se practicó una cirugía, pero otras candidatas que no pueden hacerlo utilizan técnicas como el modelado del cuerpo con espuma para lograrlo. No se trata solo de ajustarse al ideal del cuerpo de mujer, sino de mujer negra (afrodescendiente), llegando incluso a ser más cuidadosas con el hecho de tener unas nalgas grandes que con el de tener senos. En el imaginario ecuatoriano, incluso latinoamericano, el cuerpo de una mujer negra se caracteriza por tener caderas y nalgas grandes.

Para Hugo/Doménica las diferencias raciales respecto a su sexualidad son identificadas en Quito, donde él/ella se percibe y es percibido como diferente a los demás en función de su color de piel, lo que no sucede en San Lorenzo. Esto no quiere decir que en cierta medida su sexualidad no este atravesada por la raza también allí, se trata de que opera a través de

mecanismos más sutiles que además son interiorizados, por lo tanto, no son identificados por él/ella con la misma facilidad.

#### **4.1.2. La Nacionalidad**

Como ya se mencionó anteriormente, a partir del año 2000 se da un incremento en la migración de colombianos a San Lorenzo, en ese proceso migratorio llegó también población LGBTI, principalmente de Tumaco y Buenaventura. La población trans se ubicó laboralmente en los gabinetes de belleza. Las percepciones acerca de esa migración varían. Por ejemplo, respecto a la población heterosexual, Hugo/Doménica cuenta:

H: ... No más con las chicas y los maridos de las chicas, oiga no sé, es que ellos trabajan en peluquerías si me entiende, y ellas se encargan de arreglarles el cabello a la gente de San Lorenzo, si me entiende, entonces como que tienen ese acercamiento a aquellas mujeres y full confianza. Como le digo, ósea no hay rechazo ósea hacia los gays colombianos, yo digo que a veces por los comentarios ellas se encargan de arreglarlas a las chicas que hay en san Lorenzo porque no hay más, no hay más que sean ellos y algunas otras chicas por ahí que son pocas, entonces, ellos llegan mediante su trabajo llegan a conversar como quién dice con usted, si me entiende, entonces como que nada, fresco, conversan, les invitan a la casa a comer, salen a tomar, se van conociendo y ellas hacen buena relación, amistad y no las rechazan. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015)

Si bien, esta es una percepción de Hugo/Doménica, conversaciones informales con otras trans femeninas colombianas que viven en San Lorenzo en las diferentes salidas con su grupo de amigas refuerzan esta idea. Ellas nunca se han sentido rechazadas por el hecho de ser colombianas, de hecho, el colectivo LGBTI de San Lorenzo “Ojos que miran al sol y a la lluvia”, está integrado por colombianas y ecuatorianos, siendo actualmente su presidente un colombiano. Sin embargo, esto no permite afirmar que no hay ningún tipo de discriminación hacia ellas por su nacionalidad, solo que han encontrado un ambiente relativamente amable con ellas.

En cuanto a la relación entre colombianas y ecuatorianas al interior de la comunidad LGBTI, se reconoce que en un primer momento se dio una especie de choque, producido por la mayor visibilidad de las trans colombianas:

H: Claro es que ellas [las colombianas] llegaron así bien fuertes, si me entiende, era como que, a arrasar con todo, y nosotros como que nos sentíamos, así como que cohibidos, ellas porqué y comenzamos a criticarlas, y ellas porqué, si me entiende, porqué tan fuertes,<sup>28</sup> y uno como no había salido, se sentía como apenado, pero cuando uno salió ah, ya, ya sé porque es que tanta putería.

A: ¿Entonces tu sientes que esa llegado ayudo a que terminaran de salir?

HUGO. ¡claro! (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

De acuerdo a Hugo/Doménica, este choque inicial fue superado, y actualmente la relación entre colombianas y ecuatorianas es positiva. él/ella reconoce el impulso que le dieron a la población travestí y transformista de San Lorenzo para hacerse más visibles, e incluso para los chicos de su generación fueron una suerte de mentoras que les permitió entender algunas cosas menos amables de ser gays.

A: ¿Cómo es la relación entre los que son de San Lorenzo y los que son de Colombia?

H: No hay diferencia, incluso ellos como que, digámoslo así nos han enseñado más.

A: ¿y que les han enseñado?

H: Nos han hecho ver la realidad, lo que pasa un gay, si me entiende, si me entiende, y que digamos que en la vida de un gay siempre va a haber sufrimiento, o por mucha plata que tenga o que tenga mucho trabajo, por algo va a estar sufriendo o va sufrir, y si esas cosas nos han enseñado esos chicos como S, H, que fueron los primeros que llegaron R, D. Pero para que nos incluyen en el corrinche<sup>29</sup> de ellas, no hay muchas peleas, de repente si hay peleas que, porque te metiste con mi hombre, por aquí y más allá, o pelas normales, si me entiende, como que ay le da un consejo y no lo toma a bien entonces se van relajando, pero de ahí que matarse porque uno es maricón colombiano y otro es de acá no, todos somos una sola. (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

#### **4.2. Reinado, fronteras simbólicas y la espacialidad de las identidades**

Finalmente, pensar en la sexualidad como un modelo de fronteras, nos lleva a plantearnos el tema de la espacialidad y temporalidad de ciertas prácticas e identidades (Nagel 2003, 47). Este tipo de demarcaciones espacio temporales son, en cierta medida, interiorizadas por los

<sup>28</sup> Cuando Hugo/Doménica hace referencia a ser fuerte, quiere decir que los rasgos o características femeninas son más acentuados.

<sup>29</sup> Corrinche se conoce como al grupo de amigos/as que se reúne por diversión, para conversar, echar chisme, bromear, bailar, etc.

sujetos. Esto se ve en los relatos de Hugo/Doménica cuando, en sus palabras, tenía una doble identidad y se ocultaba de su familia:

H. ósea, como le digo, salía de la puerta de mi casa a unos 30 metros, unos 30 metros yo era hombre, ósea caminaba como hombre, hacía gestos de hombre, si me entiende, pero ya pasaba esos 30 metros y yo ya, este mi cuerpo cambiaba de parecer ósea ya era más afeminado, caminaba con más quiebre y todas esas cosas, los hablado y esas cosas así, si me entiende, ósea era gay, gay, gay, mostraba lo que yo era en la calle más no en mi hogar, y ya, hasta que llego un día y me cansé (risas) (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

Hugo delimitaba un espacio físico donde podía “caminar como mujer y tener gestos de mujer”, de acuerdo al lugar donde le era o no permitido este comportamiento, so pena de un castigo físico. Pero la cercanía a su hogar no era la única frontera que él se planteaba. Otra delimitación espacio-temporal muy marcada que vive Hugo, es de dónde se permite ser Doménica, pues nunca se presentó como tal en el colegio o en la calle, solo lo hace en reinados y shows transformistas.

En este sentido, eventos culturales como los reinados gays y/o los shows transformistas cobran un nuevo significado, pues son espacios-tiempos en que ciertas identidades sexuales son permitidas y bien recibidas (travestís y transgéneros). Mapeando este tipo de eventos se pueden identificar por ejemplo las tensiones que se dan entre el reconocimiento de las identidades sexo-genéricas no normativas y los discursos y prácticas dominantes.

Por ejemplo, en el caso de los reinados gays en San Lorenzo, estos iniciaron como eventos privados que se hacían en discotecas y que convocaban principalmente a población LGBTI, esto hace referencia a los inicios que menciona Hugo/Doménica, donde los transformistas y travestis de San Lorenzo no se atrevían a ser tan visibles, y en cierta medida se estaban auto reconociendo como tales. En una segunda fase, estos eventos se hicieron públicos y contaron con apoyo del municipio quién permitió el uso de las canchas múltiples. Pero su visibilidad fue permitida en una temporalidad muy específica, el carnaval, un espacio-tiempo que es asociado con la ruptura de las normas y con la diversión. De manera tal que si bien contribuyó a la visibilidad no permitió dar estatus a dichos eventos, por lo tanto, a dichas identidades.

Pero esta visibilidad generó tensiones, principalmente con el municipio, que desde el 2014 no apoya el reinado, el cual no se ha podido realizar nuevamente. Estas tensiones no solo se manifiestan a través de la falta de apoyo. En el 2016 un representante del municipio habló con integrantes del colectivo LGBTI “ojos que miran al sol y la lluvia”, para pedirles que las travestís adquirieran un código de vestimenta y anduvieran en la calle con ropa menos provocadora, haciendo referencia principalmente al largo de las faldas y a los escotes (información obtenida en una conversación informal sostenida con el presidente del colectivo en el reinado de San Mateo en julio del 2017).

Es así, como este planteamiento de los espacios y tiempos en que las prácticas son permitidas, habla también de donde no son permitidas y, por lo tanto, hace parte de las formas de limitar el acceso a recursos y oportunidades, aunque aparentemente, se dé un discurso de tolerancia e igualdad. Por ejemplo, las identidades trans son permitidas en espacios y tiempos asociados con el entretenimiento, como son los reinados y/o los shows transformistas que se dan en las discotecas y las festividades de las parroquias. Pero, en otros espacios más formales como el colegio, o los lugares de trabajo, no están permitidas. Por ejemplo, Hugo se vio en la necesidad de informar al colegio que participaría en el reinado gay, como una forma de prevenir posibles represalias, nunca fue allí como Doménica. Hoy en día Hugo trabaja con el municipio en el área cultural, dirigiendo coreografías y apoyando en la preparación de las candidatas de los reinados cantonales y parroquiales, pero nunca se ha presentado en ninguna de estas actividades como Doménica.

Es evidente que la creación de estas fronteras espacio-temporales, suelen ir acompañadas de un discurso de tolerancia, sobre todo si tiene que ver con prácticas culturales, pero a la vez tienen una carga implícita de segregación, pue en el fondo son una forma de contener las identidades sexo-genéricas no normativas en espacios que no “contaminen”, (por ejemplo, no el colegio, o la restricción de vestimenta en el espacio público), a la vez que cierra oportunidades laborales aparentando inclusión y respeto.

Sin embargo, una sola lectura del reinado es bastante limitada, pues es también un espacio de agencia para el colectivo LGBTI. El reinado surge en San Lorenzo como un espacio informal, entendido por muchos como un lugar de diversión. Retomando las palabras de Hugo/Doménica:

Para alguno, para algunos, no hablemos para todos, para algunos si, van por reír un rato, irse a burlas de las demás, igual no ven el arte que uno presenta ante ellos, el cambio, por eso el reinado es de transformista, para que vean el cambio de hombre a mujer, no a estar burlándose como locos, algunos van solo a burlarse, aja... (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, noviembre del 2014).

No obstante, paulatinamente los reinados en la provincia de Esmeraldas han sido en gran medida apropiados por los colectivos LGBTI (ver figura 4.1 Invitación al reinado mis afro LGBTI), como una estrategia para su visibilización y para la reivindicación de sus derechos. Por ejemplo, el evento de elección y proclamación de Miss Afro GLBTI y Mis Aguas Dulces que se desarrolló el 8 de julio del 2017, ya no hacía parte de las actividades de carnaval, - como sí pasó con el Miss Turismo gay 2013 en el que participó por primera vez Doménica- sino que fue parte de las actividades organizadas por los colectivos en la semana del orgullo LGBTI.

Figura 4.1. Invitación a Miss Afro GLBTI



Fuente: Colectivo ojos que miran al Sol y la Lluvia

Durante el evento, las presentadoras del reinado repetían reiteradamente que el objetivo del reinado era visibilizar la población LGBTI y exigir sus derechos. Es interesante observar que durante el Miss Afro GLBTI, se hizo hincapié en la necesidad de que la población Afroecuatoriana reconozca que, dentro de ellos, existe población GLBTI, señalando que en el Ecuador, por lo general ningún movimiento de la diversidad racial (afro, indígena o montubio), reconocían la diversidad sexual dentro de ellas. Lo que buscaba eventos como el Miss Afro GLBTI, era invitar a pensar lo que implicaba ser gay y ser afrodescendiente.

Reconocer el espacio de agencia que tienen los reinados, y por lo tanto su dimensión política, permite identificar estrategias de la población GLBTI para modificar, al menos parcialmente las fronteras simbólicas que continúan ubicando a las identidades sexo-genéricas no normativas como la travestí y transformista, más aún si son negras, en posiciones que les da acceso limitado a recursos materiales para su subsistencia. En otras palabras, es reconocer también que las fronteras etnosexuales no son estáticas, y que su desplazamiento depende de estrategias de agencia como las del reinado, tanto como de mecanismos de control.

### **4.3. Frontera Geográfica**

En la investigación se planteó entender la frontera bajo una hipótesis de control y represión de los cuerpos. No obstante, el trabajo de campo no identificó elementos relevantes en este sentido, incluso después de haber cruzado la frontera marítima entre San Lorenzo y Tumaco. De hecho, recabar e identificar información sobre las particularidades de la frontera geográfica y su relación con las identidades sexo-genéricas fue difícil.

Finalmente, se identificó que esta frontera, más que como controlada, debe ser entendida como permeable, en donde cuerpos, mercancías y prácticas culturales transitan sin mayor restricción. San Lorenzo tiene dos puntos de acceso a Tumaco. Uno marítimo, en el que después de 45 minutos desde el Puerto de San Lorenzo se llega a Puerto Palma. El segundo es un acceso terrestre por la parroquia de Mataje, donde actualmente se está terminando la construcción del puente sobre el río del mismo nombre. El control fronterizo por fuerzas armadas regulares (policía, aduanas, ejército) es prácticamente inexistente.

No obstante, llama la atención que en las vías de acceso a San Lorenzo desde otros lugares del país (Esmeraldas e Ibarra) es mucho más frecuente los retenes, ya sea de policía, ejército, aduana o antinarcóticos, llegando a encontrarse en un solo día hasta tres retenes diferentes, sobre todo en la vía que va de Ibarra a San Lorenzo. Es como si San Lorenzo en sí mismo no fuera controlado, no importa tanto lo que entra allí (ya sea desde Colombia u otro lugar del país), sino lo que desde allí sale al resto de Ecuador.

En cuanto a las identidades sexo-genéricas, dos temas son relevantes: la permeabilidad de la frontera y la percepción que en Ecuador se tiene sobre la vida de la población GLBTI en Colombia. La permeabilidad de personas y prácticas culturales, permitió la llegada de un grupo de trans colombianas, quienes contribuyeron a que actividades como los reinados gays

y los shows transformistas ganaran fuerzan en San Lorenzo, permitiendo así una mayor visibilidad de la población trans de este lado de la frontera. Elemento que es profundizado en el acápite de nacionalidad de este capítulo.

En cuanto a la percepción de la vida en Colombia para la población LBGTI, es idealizada e imagina como libre. En gran medida porque quienes llegaron mostraron su identidad abiertamente, retomando las palabras de Hugo/Doménica: “Claro es que ellas [las colombianas] llegaron así bien fuertes, si me entiende, era como que, a arrasar con todo”, en contraste con la población LGBTI local. Los ecuatorianos de San Lorenzo, que en general perciben a los colombianos como menos reprimidos, asumen que ellas se expresaban libremente, porque en Colombia esto se les permite.

La percepción de Hugo/Doménica de Colombia y la vida allí como trans, fue elaborada a partir de una visita que él/ella hizo cuando participó en un reinado transformista julio del 2015, y por las colombianas que conoce. Al respecto Hugo/Doménica dice:

H: Allá hay como más, como quién dice hay más principio de aceptación digamos así, ósea ya viven la realidad digamos así, eso es lo que puedo decir de allá de allá de Tumaco.

A: entonces por ejemplo que harías en Colombia que no harías en Ecuador

H: andar con mi novio cogido de la mano

A: ¿Qué crees que te pasaría si tu hicieras eso en San Lorenzo, lo has intentado alguna vez?

H: no, no lo he intentado, pero yo siento que en San Lorenzo como que la gente, ya aparte de la mirada y las frases ofensivas, como que la gente puede tener ya, puede llegar a agredir a alguien

A: ¿ósea que si crees que podrían llegar a golpearte por una manifestación afectiva en público?

H: Digo que si

A: ¿Hay algo más que tu harías en Colombia que no harías en San Lorenzo?

H: En San Lorenzo, en Colombia, pues bueno, aparte de vestirse de mujer, sólo eso, si, y buscar trabajo, un trabajo digamos así, ósea porque es raro que a nosotros los gays nos den trabajo

A: ¿En dónde, en San Lorenzo?

H: sí, como quién dice el municipio, cosas así, es raro, en Colombia como que, si hay más oportunidades de vida, allá en Tumaco (Hugo, joven transformista de San Lorenzo, en conversación con la autora, marzo del 2015).

No obstante, son las propias colombianas quienes desmienten este imaginario de la vida en Tumaco. Ellas señalan que, si bien en Colombia aparentemente la mentalidad en cuanto a sexualidad es más abierta, los problemas de la población LGBTI no son muy diferentes a los que se viven en San Lorenzo, discriminación principalmente de la familia, además de la que se da en el ámbito escolar y laboral. Sumado a esto, en algunos periodos la represión para la población LGBTI es mucho más fuerte que la que se puede dar en San Lorenzo, pues son parte de los objetivos de grupos armados cuando hacen la limpieza social (información obtenida en conversaciones informales con las amigas de Hugo/Doménica).

Pero esta percepción de mayor libertad, que no es solo de Hugo/Doménica, sino que es generalizada en la población LGBTI ecuatoriana (de acuerdo a las conversaciones informales sostenidas con amigas de Hugo/Doménica). Esto sirve de alguna manera para fijar un ideal que es posible, pues “existe” en otro lugar, de cómo debieran ser sus condiciones de vida, y en cierta medida para legitimar las prácticas culturales aprendidas de la población colombiana, como una forma de lucha por su propia legitimidad.

En este sentido, actualmente Hugo/Doménica busca gestionar un reinado transformista que tenga una estructura similar al realizado en Tumaco y en el cual ella participó. En este reinado, se mostraba el proceso de transformación de hombre a mujer de un transformista, iniciando con un primer desfile como hombre, y mostrando en posteriores desfiles diferentes fases de la transformación. Para él/ella, este tipo de reinados nunca se ha realizado en San Lorenzo, y es importante, porque mostrar el proceso permite visibilizar la transformación “no solo como mariconada, sino como un arte” (Hugo, conversación informal julio del 2017). Este es un ejemplo de cómo prácticas de Tumaco son apropiadas y validadas en San Lorenzo como parte del proceso de reconocimiento de las identidades sexo-genéricas no normativas, en este caso las transformistas.

#### **4.4. Narración sobre el reinado Mis Afro Gay 2017**

Después de varios intentos que se vieron siempre frustrados, pues los eventos eran cancelados, pude acompañar a Doménica a un reinado en San Mateo, Esmeraldas, donde ella iría como la candidata de San Lorenzo al Miss Afro GLBTI. Para este evento, consiguieron como colectivo GLBTI, una pequeña subvención del municipio para cubrir los costos de transporte de la delegación del cantón que estaba conformada por 4 personas, dos candidatas para el Miss Aguas Dulces, una para el Miss Afro Gay y un acompañante que apoyaría

principalmente en el maquillaje. Las candidatas de Miss Aguas Dulces eran colombianas. En cierta medida esto habla del proceso de acercamiento y reconocimiento del colectivo con la administración municipal, así como de la presencia constante de colombianas tanto en el colectivo como en la población gay de San Lorenzo.

Las candidatas llegaban al complejo deportivo donde se realizaría el evento, reconocían la pasarela, conocían a las otras candidatas y hacían el ensayo de la coreografía para el Opening<sup>30</sup> (apertura) del reinado. Los acompañantes, casi todos encargados del maquillaje, se reunían en otro lugar a ver a las candidatas y conversar, definiendo principalmente, sus favoritas a llevarse la corona en cada uno de los reinados.

Esta selección de favoritas, permite un primer acercamiento a como están percibiendo ellos que debe ser la belleza y los cuerpos para ganar. Es muy interesante, como lo más importante es pasar de manera natural “cómo ser mujer”, esto en sus palabras implica, que los movimientos sean suaves y delicados, pero que no parezca que los imitan, y se vean como “locas afeminadas”, sino que buscan que los cuerpos copien la sutileza que ellos asumen debe tener el cuerpo femenino. Esta sutileza está asociada también con la delgadez, con rasgos faciales delicados, y por lo tanto femeninos. En estas conversaciones surgen ideas en torno a las identidades “propias” de cada sexo (femenino y masculino) como: la brusquedad y la torpeza en los movimientos es propia de lo masculino, la delicadeza y sutileza es femenina, y la exageración de los movimientos es “de locas, el reinado busca mujeres, no locas”.

Al parecer, todas las candidatas y los preparadores se conocen, pues se han encontrado en otros reinados. En palabras de ellos, se va generando un circuito de candidatas, y varias de ellas repiten como candidatas, dependiendo sobre todo de sus posibilidades económicas, pues los gastos de traslado y alquiler de vestuarios corren por cuenta propia. Los reinados solo les cubren el hospedaje y la alimentación una vez llegan al lugar del evento. Esto sugiere que: estos espacios no son accesibles a todas las personas trans (travestís y transformistas), ya sea por razones económicas o porque sus cuerpos con encajen en lo que se supone se espera. Por ejemplo, para este evento se esperaban 20 candidatas (10 para cada reinado), pero finalmente llegaron sólo 15 (el Miss Afro Gay, fue el que tuvo menos candidatas).

---

<sup>30</sup> Esta es la palabra usada por las candidatas. A lo largo de todo el texto utilizo las palabras utilizadas por ellas.

Dos horas antes del reinado, las delegaciones de cada cantón son asignadas a diferentes casas en las cuales empiezan a transformarse. Tanto candidatas como preparadores perciben este proceso como un arte, en el que se puede construir un rostro y un cuerpo. Con el rostro, todo depende del maquillaje y de una peluca adecuada. En el cuerpo, el proceso es menos común. Las candidatas que tuve la oportunidad de ver prepararse eran todas transformistas, no travestís, es decir, ninguna tenía cirugías. Se espera en el reinado, que el cuerpo sea del tipo reloj de arena, con cintura pequeña y caderas y derriere grande, e incluso piernas gruesas, para esto utilizan esponja para hacer rellenos, que luego son sostenidos con una media nylon, se aplican base líquida, la dejan secar y se ponen una segunda media nylon, para que no se note la esponja. Las medias nylon también sirven para sostener el tramuyado, es decir el amarre del pene para que este no se note.

Hay tres desfiles, el de presentación con un vestido de calle, terno de baño y traje de gala. El de calle sirve para conocer la pasarela de la candidata, una característica que es muy valorada. En este desfile, la candidata además dice que cantón representa, y dependiendo de en cuál reinado participa debe hablar de algo en particular. Por ejemplo, Miss Aguas Dulces es un reinado de turismo, por lo tanto, debe hablar de los sitios turísticos de su cantón, en Miss Afro Gay suelen hablar de las tradiciones, como las cantaoras, la música y las danzas.

En este sentido, la relación con la identidad afrodescendiente suele estar limitada a elementos culturales e incluso folclóricos, como la marimba, el bombo, el cununo y el guasá,<sup>31</sup> el uso del turbante, y los colores de los vestidos. No hay referencia a otro tipo de elementos un poco más históricos o de personajes representativos. Esto en parte se debe, a que esta información no es de fácil acceso. Por ejemplo, Doménica quería hablar de San Lorenzo, como un puerto libre por tradición y por derecho, frase que oyó de sus mayores, haciendo referencia a que San Lorenzo fue de los primeros puertos del país. Pero no pudo encontrar más información al respecto para profundizar y prefirió no abordarlo.

El momento de más tensión para las candidatas es el desfile en terno de baño, es donde se definen las favoritas a llevarse la corona, pues es el que permite evaluar que tanto se parece el cuerpo de las candidatas al de una mujer. Las expresiones en el público suelen ser, “que negrota”, para mostrar aprobación por una candidata. Atrás en el camerino, hay un ir y venir

---

<sup>31</sup> El guasá es un instrumento de percusión menor utilizado en la música tradicional de Esmeraldas. Consiste en un palo de madera hueco con semillas por dentro.

de retoques de maquillaje, retoques en el cuerpo esculpido con esponja o en el tramuyado, y repasos a las respuestas que se tienen previamente estudiadas para sonar seguras cuanto estén hablando. Pero también las candidatas están seleccionando sus favoritas.

Finalmente está el desfile en traje de gala, para este momento, ya el público tiene sus 5 finalistas, y se espera la pregunta para definir quién será reina. En las respuestas se suelen usar fórmulas del tipo “y con esto el interrogante del jurado ha sido resuelto”, que son repetidos por varias candidatas. El público suele premiar con sus aplausos que tan segura suene la candidata cuando habla, al igual que el uso de frases sobre el orgullo racial o LGBTI. Como suele pasar en los reinados, las candidatas se refieren a personajes como la madre Teresa de Calcuta, y el papa para citarlos buscando dar más validez a sus palabras.

Una vez finalizado el reinado, todas las candidatas vuelven a los lugares donde se cambiaron y se ponen cómodas, es decir, se quitan los tacos, y usan otro atuendo que les permita lucir bellas y caminar por las calles del pueblo. Salen juntas de paseo, a buscar diversión. A fuera, están los hombres que se les van acercando y cada una hace su conquista de la noche.

## Conclusiones

San Lorenzo es un pueblo con problemas de seguridad, sí, pero es más que eso. Es un lugar fronterizo con una larga historia de intercambio y flujo de personas y de mercancías desde y hacia Colombia. Pero este intercambio se ha visto regulado e incluso satanizado a raíz de los cambios dados en esta frontera en el 2000 con la aplicación del Plan Colombia, que efectivamente incrementó los problemas de seguridad, por el aumento del sicariato y el contrabando y, por consiguiente, el incremento en tiroteos y enfrentamientos entre grupos armados. Todo esto ha afectado principalmente a los y las más jóvenes.

La inseguridad en San Lorenzo, a raíz del Plan Colombia, captó la atención de todos: medios de comunicación, organismos gubernamentales y agencias de cooperación. En cambio, otras problemáticas más cotidianas y persistentes, la pobreza, la discriminación racial, la falta de servicios básicos, por ejemplo, han sido invisibilizadas, limitándose así la comprensión de las complejas dinámicas de San Lorenzo, problemáticas que, si bien han sido afectadas por el conflicto colombiano, no han desaparecido, siguen haciendo parte de las interacciones sociales diarias y, continúan aquejando al municipio.

La multiplicidad de las identidades sexuales y sus dinámicas propias, hacen parte de ese San Lorenzo invisible, y poco estudiado. No obstante, en los últimos diez años, un grupo de personas se ha hecho más visible: las transformistas y las travestís. Poco a poco “las maricas se han hecho más fuertes, se las ve más en la calle, con su caminado, sus vestidos” (A, entrevista, julio 2017). Visibilización, que al menos para Hugo y A. ha sido impulsada por la llegada de población trans colombiana y de los reinados gays. De ahí que la frontera física del territorio colombo-ecuatoriana haya permitido esta particular configuración de identidades sexo-genéricas en San Lorenzo.

Si bien los reinados gays ya se venían realizando desde tiempo atrás, de acuerdo a A., un preparador de reinas, e integrante del colectivo LGBTI de San Lorenzo, antes se hacían de manera privada, usualmente en discotecas. Algunas trans que llegaron de Colombia, organizaron reinados más grandes en lugares públicos como las canchas múltiples y el malecón, hecho que ha contribuido a su visibilización como colectivo, pero que, como permite ver la historia de vida de Hugo/Doménica, juega también un papel importante en los procesos individuales de configuración de las identidades sexuales. Esto nos invita a ver el

reinado, más allá de los estereotipos sobre la fiesta, el carnaval y la búsqueda de belleza de la población trans, dirigiendo nuestra mirada a la dimensión política del mismo.

Los ideales de belleza, son una forma de regulación y control del cuerpo femenino. La apropiación de estos ideales por parte de la población trans (travestí y transformista) en San Lorenzo, a través del reinado y prácticas como los shows transformistas, no son una banalización de lo femenino como algunas interpretaciones sugieren, ni es una mera repetición de los estereotipos. Está más relacionada con una aceptación de la regulación corporal sobre los cuerpos femeninos. Da ahí que, un espacio para la aceptación de estos cuerpos sea este tipo de certámenes de belleza. Autores como Reischer y koo (2004) han estudiado los reinados, y señalan que en cierta forma son un “ritual cívico” en los que históricamente se ha celebrado la “ciudadanía femenina ideal”.

Establecer como son esas ciudadanías femeninas ideales, o los resultados que la mediación entre feminidad y belleza han producido en los reinados gays en San Lorenzo, escapan a los alcances de esta investigación, pues sería necesario un análisis más amplio temporalmente que incluyera aquellos cuerpos que son finalmente coronados. No obstante, entender la relación entre belleza y feminidad, reinados y ciudadanía ideal, nos da pautas para entender la autoridad de los reinados gays en la visibilización de las identidades sexuales no permitidas en los espacios formales de una sociedad profundamente heteronormada, pero aceptadas en los lugares informales y privados en los que la sexualidad se expresa. Estos eventos, en sí mismos son una citación de los reinados de mujeres, en cierta medida su autoridad radica en utilizar el mismo mecanismo con el que se decide cuáles son los estándares de belleza femeninos, para evaluar la feminidad en los cuerpos que quieren “pasar” como mujeres.

Entendiendo pues el reinado gay como una cita, es necesario profundizar en sus significaciones e implicaciones, a partir de los postulados de Butler. Cuando ella hace referencia a la cita no como un acto único e idéntico a sí mismo y cuya temporalidad no es evolutiva sino procesual, nos está proporcionando una pista para entender que cada acto único que se percibe como una cita (por ejemplo la participación en el reinado), es en sí mismo una multitud de citas que actúan de manera simultánea en diferentes niveles, en función del entramado de relaciones en las cuales el sujeto está inmerso, pues la norma que está reiterando y los efectos que está produciendo son diferenciados en función de a qué tipo de relación se esté observando.

En el caso de Hugo/Doménica, su participación en el reinado tiene al menos tres niveles de significados. El primero es personal, y tiene que ver con su propio reconocimiento como transformistas, no ya como gay ahombrado. El segundo nivel, tiene que ver con su familia y la aceptación que esta hace de su homosexualidad, en el tercer nivel hay un efecto que está relacionado con su reconocimiento en la comunidad y la posibilidad de validar como propia una identidad que le da cierto nivel de estatus y reconocimiento, por lo tanto, acceso a recursos materiales de vida.

Este último nivel de la cita, en la que el sujeto se relaciona con su entorno, nos da pautas para entender que los procesos identificatorios no están marcados únicamente por los deseos de los individuos, dándose solamente en intercambios simbólicos. Por el contrario, estarían fuertemente influenciados por las normas del contexto social, surgiendo en complejos procesos de negociación, donde no solo está en juego la expresión de la subjetividad, sino las condiciones materiales de vida. Estas negociaciones están condicionadas por las reglas del contexto, pero también por los recursos del individuo, los cuales son desarrollados y/o adquiridos a lo largo de su historia de vida.

Por ejemplo, en la historia de vida de Hugo/Doménica, su contexto había habilitado los reinados. Pero este no es un espacio al que todos los cuerpos pueden acceder, se debe cumplir con ciertos requisitos, que permitan considerarlos bellos. Él pudo hacerlo, pues en su historia de vida había desarrollado recursos personales que le permitieron acceder exitosamente a este espacio, con un cuerpo considerado bello (delgado, alto), femenino (sutil y delicado), y agraciado (expresivo en el escenario).

Estas negociaciones se dan a lo largo de toda la historia de vida, no sólo en un momento puntual, que define de una vez por todas las identidades. Por lo tanto, la fluidez de las identidades estaría dada más que por características intrínsecas, por su interrelación con el contexto en el que se desarrollan, que es siempre fluido. Es así como la fluidez de las identidades depende en cierto modo de la agencia de los individuos sobre el contexto, que permite habilitar nuevos significados dentro de la matriz de inteligibilidad.

Esto es lo que pasa con los reinados en San Lorenzo, hacen parte de esas dinámicas de agencia sobre el contexto que habilitan allí nuevos parámetros de inteligibilidad. Así en cierta medida, la agencia está habilitada por las posibilidades que permite el contexto y las normas

que allí operan, pero la relación individuo contexto es en las dos direcciones, y los individuos operan también sobre el contexto, ampliando así las posibilidades de acción.

Por otro lado, el “reinado gay” podría ser entendido como un espacio de carnaval, donde las normas se suspenden permitiendo transitar de lo masculino a lo femenino libremente. Sin embargo, al indagar cuidadosamente, bajo esta apariencia de caos, encontramos normas que actúa reproduciendo el orden heteronormativo, de manera que estos tránsitos si bien estratégicos, no son tan libres ni voluntarios.

Pareciera que la heteronormatividad tuviera un efecto de desdoblamiento, es como si en el universo gay se “citara” la heterosexualidad, pero de una manera imprecisa, centrando la norma no en el binario hombre-mujer, sino activo-pasivo. Binario que a la vez se vuelve una nueva norma dentro de ese marco de identidades no normativas que genera inteligibilidades en ese espacio cultural particular, donde los actos sexuales penetradores son asumidos como activos, y los receptores como pasivos, siendo estos últimos asociados con la feminidad, llevando a establecer una relación que pareciera ser leída como unívoca entre afeminamiento y pasividad.

Existen diferentes maneras de imponer los órdenes normativos, pero no todos son ejercidos por los mismos actores sociales, y cada uno tiene un repertorio diferente que es habilitado igualmente por el contexto. En la historia de Hugo/Doménica se identifican tres: la violencia que sólo es permitida por la familia, la burla que es habilitado para individuos por fuera del grupo familiar y la limitación al acceso a recursos que es accionado por actores sociales con poder dentro de la estructura social.

No obstante, la sexualidad opera de manera conjunta con la raza, articulando sus órdenes normativos a través de lo que Nagel (2003) ha llamado fronteras etnosexuales. Estas fronteras simbólicas, son una forma de entender las identidades sexo-genéricas como un sistema de fronteras en sí mismo, que sirve para determinar en qué espacios de la estructura social son permitidos determinadas prácticas y sujetos, como un mecanismo de limitar así el acceso a recursos materiales. Pero estas fronteras no son estáticas. Puesto que la etnicidad también es fluida.

De acuerdo al modelo de etnicidad que presenta Nagel (2003), esta puede ser entendida desde la raza, o desde el origen nacional. En el trabajo de campo se identifica que dependiendo de la ubicación del individuo se hace predominante una o la otra, por ejemplo, la nacionalidad es más importante en el contexto de San Lorenzo y la raza en Quito. Pero esto no quiere decir que los órdenes normativos raciales se suspendan por completo en San Lorenzo, solo que allí operan sutilmente, estando más interiorizados por Hugo/Doménica.

En cuanto a la frontera geográfica, hay una tendencia a plantearla desde una perspectiva de control y de seguridad nacional, al menos para el caso de San Lorenzo, pero esto no es aplicable a todos sus aspectos. Aquellos que están más relacionados con las prácticas cotidianas, como es el caso de la sexualidad en San Lorenzo, la idea de control es poca, y aparecen otras características de la frontera como la permeabilidad cultural que toman más relevancia.

Es así como Hugo/Doménica, quién se muestra a primera vista como un individuo que transita libremente entre lo masculino y lo femenino, es un ejemplo de la fluidez de las identidades sexuales. Sin embargo, analizando su historia de vida, se evidencia que dicha fluidez no responde solamente a su voluntad, sino que por el contrario es el resultado de un largo proceso, en el que sus deseos se vieron confrontados con órdenes normativos sexuales y raciales – etnosexuales- que operaron a través de diferentes mecanismos y grupos sociales, pero que siempre se vieron traducidos en una limitación a recursos materiales.

La violencia y la medicalización en su familia, la burla y el acoso en la calle, la discriminación en el acceso al trabajo, el fantasma de la violencia física si expresaba afecto a su pareja en público, las restricciones reales o percibidas de los espacios donde puede ser Doménica, los códigos de vestimenta sugeridos por la administración municipal. Todos mecanismos más o menos sutiles, ante los cuáles él/ella no respondía de manera pasiva, sino usando estrategias que el mismo contexto le habilitaba, los reinados gays, la migración a Quito para laborar temporalmente en el comercio sexual, la participación en el colectivo LGBTI del cantón – Ojos que miran al sol y a la lluvia-, la inserción laboral como coreógrafo en fiestas de quince y reinados parroquiales.

Cada uno de estas estrategias de adaptación surgen de lo que he llamado una negociación entre sus deseos y los órdenes normativos del contexto, negociaciones que no sólo constituyen

un triunfo personal, al permitirle ganar finalmente la aceptación de su familia como transformista y el acceso a una fuente de trabajo en su cantón, sino también un triunfo colectivo, es decir, de la comunidad LGBTI de San Lorenzo, al forzar y extender los marcos de inteligibilidad.

Recordemos que de acuerdo a sus palabras y las de otras personas del colectivo, los transformistas y travestís hasta hace unos siete años aproximadamente no se atrevían a hacerse visibles, e incluso los reinados gays se hacían en espacios privados como discotecas. Hoy en día para ellos/ellas es normal – tal vez la palabra correcta sería permitido- estar en el espacio público con un aspecto que no termina de ser del todo femenino ni del todo masculino, pantalones ajustados, maquillaje, extensiones en las uñas y eventualmente tacos.

Esto no significa que exista una aceptación total de estas identidades sexo-genéricas no normativas, pues si bien algunos espacios se han habilitado, otros continúan siendo custodiados y no les son permitidos. Su actividad laboral sigue estando restringida a gabinetes de belleza, actividades del entretenimiento, la decoración o el trabajo sexual, en algunos muy pocos casos como recolectoras de concha o dentro del área de salud. El municipio busca restringir o normar la forma en que visten en la calle y, hasta la fecha un reinado gay no ha sido realizado en un espacio público por fuera de carnaval.

Pero estos hechos, sugieren que finalmente las fronteras etnosexuales pueden modificarse, y los marcos e inteligibilidad ampliarse. Para el caso de San Lorenzo en particular, esto se ha visto favorecido por su condición de frontera geográfica, una frontera permeable, que históricamente ha permitido el intercambio de personas mercancías y prácticas culturales. Esta movilidad ha permitido la llegada de formas diferentes de percibir y vivir la sexualidad y el género, que paulatinamente han sido incorporadas en las prácticas cotidianas.

Finalmente, esta investigación encuentra que es necesario estudiar la fluidez de las identidades sexo-genéricas, buscando trazar los puntos de tensión entre los sujetos y los contextos, pues de esta manera se puede entender que dicha fluidez no se trata meramente de un acto simbólico, ni es producto solamente de la voluntad libre de las personas. Más bien es una suerte de danza entre individuos y contexto, normas y agencia en la que se negocia constantemente las fronteras etnosexuales, pero en la que realmente siempre se está poniendo

en juego el acceso a recursos y los medios materiales para sostener la vida. Es recordar que lo material siempre termina siendo la base de lo simbólico, aunque muchas luchas se den en este

## Lista de referencias

- Adrienne, Rich. 1996 (1980). “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”, en DUODA Revista d'Estudis Feministes núm. 10: 15-31.
- Alcolff, Linda. 2006. *VISIBLE IDENTITIES. Race, Gender and the Self*. New York: Oxford University press.
- Arguello, Sofia. 2013. *Un fantasma ha salido del closet. Los procesos de politización de las identidades sexuales en Ecuador y México, 1986-2010*. México D.F: El Colegio de México.
- Bertaux, Daniel 2005 [1997]. “*Los Relatos de Vida*” *Perspectiva Etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Balleterra.
- Brubaker, Rogers, y Frederick Cooper. 2000. “Más allá de la ‘identidad’”, *Apuntes de Investigación del CECYP* 7: 30-67.
- Butler, Judith. 2007 [1990]. “Sujetos de sexo/género/deseo”. En *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Butler, Judith: 45-100. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ 2007 [1993]. “Introducción”. En *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Butler, Judith: 17-52 Paidós, México.
- Donnan, Hastings y Thomas Wilson (1999). *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Bloomsbury Academic
- Fernández Rasines, Paloma 2001. “*Diáspora Africana en América Latina: Discontinuidad Racial y maternidad política en Ecuador*”. Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Fuss, Diana. 2001. “Theorizing Hetero – And Homosexuality”. En *The New Social Theory Reader – Contemporary Debates*. Londres: Routledge.
- González, Laura. 2013. “Balance de los estudios sobre violencia y seguridad ciudadana en la frontera colombo-ecuatoriana”. En *Aproximaciones a la frontera – Fronteras*: 149-163 FLACSO – Ecuador.
- Hames-García, Michael. 2011. “Queer Theory Revisited”. En *Gay Latino Studies. A Critical Reader*, editado por Hames-García, Michael y Ernesto Javier Martínez, 19-45. Duke University Press, Durham and London.
- Hernández Basantes, Katty Magdalena (2005). “*Identidades Afroserranas: identidades y relaciones de género estudio de caso*”. Quito: AbyaYala

- List Reyes, Mauricio. 2007. De la materialización de las identidades sexuales a través de los cuerpos. México.
- Marinas, José Miguel y Santamaria Cristina 2007. “*Historias de Vida e Historia Oral*” en Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales. Madrid: Síntesis Psicología.
- Mahmood, Sabah. 2009. “Teoría Feminista y el Agente Social Dócil: Algunas Reflexiones sobre el Renacimiento Islámico”. En *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, editado por Egipto, en Suárez, L., y Hernández, R. A: 162-214. Madrid, Cátedra.
- Montufar, César. 2001. “El Ecuador y el Plan Colombia”. *Revista del centro Andino de Estudios Internacionales*, N 1. UASB - Ecuador.
- Nagel, Joane. 2003. *RACE, ETHNICITY AND SEXUALITY. Intimate intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University press.
- Pérez, Carmen, 2003. “*La situación del refugio y desplazamiento forzado en Ecuador*”. En Aportes Andinos N°7. Programa Andino de Derechos Humanos – Universidad Andina Simón Bolívar.
- Prieur, Annick. 2008. “El lugar y la perspectiva”. En *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*, 24-67. PUEG, México.
- Rahier, Jean Muteba. 2013. “Kings for three days: the play of race and gender in an Afro-Ecuadorian festival”. USA: University of Illinois Press.
- Reischer, Erica y Kathryn S. Koo. 2004. The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World, 297–317. *Annual Review of Anthropology* 33.
- Rich, Adrienne 1999 [1980] “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” En Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. (Compiladoras) *Sexualidad, género y roles sexuales*. FCE, México, pp.159-212.
- Rubin, Gayle. 1989. “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”. En *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Coordinado por Carole Vance, 113-190. Revolución, España.
- Stoler, Ann Laura 2006. *RACE AND THE EDUCATION OF DESIRE. Foucault’s history of sexuality and the colonial order of things*. Londres: Duke University Press.
- Stolcke, Verena, 2000, “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?”, en *Revista Política y Cultura* No. 14, UAM, México, pp. 25-60.

- Urrea, F., Reyes, J. y Botero, W. (2008). Tensiones en la construcción de identidades de hombres negros homosexuales en Santiago de Cali. En P. Wade, F. Urrea y M. Viveros (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 279-316). Bogotá: ces, Universidad Nacional de Colombia.
- Wilson, Thomas y Hastings Donnan 1998. *Nation, State and Identity at International Borders*. Cambridge University Press
- Wittig, Monique. 2006 [1992] “No se nace mujer” y “El pensamiento heterosexual”. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona, Egales, pp. 31-58
- Wade, Peter 2008 “Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales” En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Lecturas CES, pp. 41-65.
- Whitten, Norman Earl. 1965. “Kinship, and power in an Ecuadorian town: the negroes of SANLORENZO”. USA: Stanford University Press.

## Entrevistas

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, noviembre del 2013, grabación, San Lorenzo.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, septiembre del 2014, grabación, San Lorenzo.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, octubre del 2014, grabación, San Lorenzo.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, noviembre del 2014, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, diciembre del 2014, grabación, San Lorenzo.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, enero del 2015, grabación, San Lorenzo.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, febrero del 2015, grabación, Quito

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 7 marzo del 2015, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 14 marzo del 2015, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 9 de abril de 2015, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 9 de abril de 2015, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, mayo de 2015, grabación, Quito.

“Hugo” entrevista por Giraldo, Ana Isabel, julio del 2017, grabación, San Mateo.

Entrevistas a otras personas de San Lorenzo, los nombres reales se han cambiado para respetar la confidencialidad

“Don Pedro”, entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 5 marzo del 2015, grabación, San Lorenzo –  
Adulto Mayor de San Lorenzo

“Katia”, entrevista por Giraldo, Ana Isabel, 2 de febrero del 2015, grabación, San Lorenzo

“A”, entrevista por Giraldo, Ana Isabel, julio 2017, grabación,