

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento Antropología, Historia Y Humanidades

Convocatoria 2019 - 2021

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación En Antropología Visual

CRUISING QUITO. ENCUENTROS HOMO-ERÓTICOS ANÓNIMOS

Alvarez Zumárraga Fabio Estefano

Asesora: Marques Camargo Ferraz Ana Lucía

Lectoras: Argüello Pazmiño Sofía Alexandra, Troya Gonzáles María Fernanda

Quito, octubre 2024

Dedicatoria

A mi tribu, a mi madre Consuelo Amor de los afligidos, a mi padre Luis el pilar de Fuego y a mi hogar familiar, a mis hermanas: a Diana mi mamá leona, a Milena mi luz creadora y a Alejandra mi espíritu danzante. Esta tesis es testimonio de una historia de vida llena de acontecimientos que me han permitido enfocar mi energía, creatividad, misión, conciencia e intelecto en hacer de este mundo un lugar más habitable y equitativo.

El deseo de generar un encuentro homo erótico anónimo en un momento y en un (no) lugar público inesperado, con otros cuerpos del deseo, al margen de la heteronorma.

Índice de Contenidos

Resumen.....	9
Agradecimientos.....	11
Introducción	12
Capítulo 1. Sexualidad y Deconstrucción	16
1.1. Sexualidad y Heteronorma	16
1.1.1. Poder y Discurso	16
1.1.2. Iglesia, Estado y Familia.....	18
1.1.3. Institución Pedagógica	20
1.1.4. La Confesión.....	20
1.1.5. Institución Científica: <i>Ars Erotica & Scientia Sexualis</i>	21
1.1.6. Instituciones del siglo XXI: Medios, Mercado y Tecnología.....	22
1.2. Orden Simbólico, Diferencia y Deconstrucción.....	23
1.2.1. Orden Lingüístico, lo Simbólico.....	23
1.2.2. Diferencia.....	25
1.2.3. Deconstrucción	27
1.3. Sexo, Género y Performatividad	27
1.4. Yo, Sujeto de Deseo	31
1.5. Nunca fuimos modernos.....	36
1.6. Reformular la Performatividad.....	37
Capítulo 2. Homosexualidad y <i>Cruising</i>	42
2.1. Homosexual, Gay, Marica y Maricón	42
2.2. <i>Cruising</i>	43
2.3. Espacio.....	45
2.3.1. Homosexualidad y Espacio.....	46
2.4. Lugar y No Lugar	48
2.5. <i>Cruising</i> como Rito de Paso – Rituales del Homoerotismo	51
2.5.1. Símbolos de la Sexualidad	51
2.5.2. <i>Cruising</i> como Rito de Paso	52
2.5.3. Liminalidad	55
2.5.4. <i>Communitas</i>	56
Capítulo 3. Metodología Definiendo el Campo-Red y Giro Sensible.....	63

3.1. Cuerpo sin Órganos	66
3.2. <i>Cyborg</i>	68
3.3. Etnografía Sensorial y Conectiva	69
3.4. Observación Participante, <i>Voyeurismo</i> , <i>Gaydar</i> y <i>Maricómetro</i>	69
3.5. Deriva, nómadas, <i>flâneurs</i>	74
3.6. Etnografía Conectiva y <i>Cruising</i> en el Ciberespacio.....	75
Capítulo 4. Resultados: Descubriendo el <i>Cruising</i> en Quito	85
4.1. La calle y los no lugares	85
4.1.1. Transporte público	87
4.1.2. Parques	89
4.1.3. Centros comerciales y franquicias de comida rápida.....	93
4.1.4. Baño de hombres.....	96
4.2. <i>Cruising</i> Adolescente en Quito.....	98
4.3. Casado haciendo <i>cruising</i>	101
4.4. Sexo como una Droga o Deseo como Línea de Fuga.....	104
4.4.1. <i>Cruising</i> como Masoquismo	107
4.4.2. Denegación en el <i>Cruising</i> - Placer por romper la norma y no ser descubierto...109	
4.4.3. El Suspenso y la Espera – Placer por el límite de tiempo.....110	
4.4.4. El Fetichismo y el Fantasma – Placer por un mundo desconocido.....111	
4.5. Morbo y <i>Cruising</i>	112
4.7. <i>Chemsex</i>	120
4.8. <i>Cruising</i> como lugar de afirmación o negación.....	124
4.9. Del Placer-Peligro a la Violencia-Inseguridad o Muerte.....	128
4.9.1. Riesgos Biológicos.....	130
4.10. El Cuerpo Habla	131
4.10.1. La mirada del deseo	132
4.10.2. El lenguaje del Cuerpo del Deseo	134
5. Conclusiones	137
Referencias	141
Anexos.....	147

Lista de Figuras

Figura 3.1. <i>Cyborg</i> Actor Red 1	77
Figura 3.2. <i>Cyborg</i> Actor Red 2	78
Figura 3.3. <i>Cyborg</i> Actor Red 3	79
Figura 3.4. Blog de <i>Cruising</i> Quito.....	83
Figura 3.5. Perfil <i>Twitter Cruising</i> Quito.....	84
Figura 4.1. <i>Crusier</i> Conductor de Uber.....	103
Figura 4.2. Casado haciendo <i>cruising</i>	103
Figura 4.3. <i>Cruising</i> en el Bus	103
Figura 4.4. <i>Cruising</i> en el Ecovía.....	104
Figura 4.5. Morbo y <i>Chemsex</i>	113
Figura 4.6. Morbo.....	113
Figura 4.8. Prácticas de riesgo	114
Figura 4.7. Morbo.....	114
Figura 4.9. Prácticas de riesgo	115
Figura 4.10. Morbo y Adrenalina.....	115
Figura 4.11. Morbo.....	116
Figura 4.12. Morbo y <i>Cruising</i>	116
Figura 4.13. Voyerismo.....	117
Figura 4.14. Morboso	119
Figura 4.15. <i>Chemsex</i>	121
Figura 4.16. <i>Chemsex</i> 420.....	121
Figura 4.17. <i>Chemsex</i> 420	122
Figura 4.19. <i>Chemsex</i>	122
Figura 4.18. <i>Chemsex</i>	122
Figura 4.20. <i>Cruising</i> lugar de negación	126
Figura 4.21. <i>Cruising</i> lugar de afirmación	126
Figura 4.22. <i>Cruising</i> lugar de negación	126
Figura 4.23. <i>Cruising</i> lugar de negación	127
Figura 4.24. <i>Cruising</i> lugar de negación	127
Figura 4.25. Exigencias en el <i>cruising</i>	127
Figura 4.26. <i>Cruising</i> y discriminación.....	128
Figura 4.27. Peligros en el <i>cruising</i>	129
Figura 4.28. Riesgos Biológicos	130
<u>Figura</u> 4.29. VIH y <i>Cruising</i>	131
Figura 4.30. Sensaciones Percepciones <i>cruising</i>	136

Lista de abreviaturas y siglas

CsO: Cuerpo sin Órganos

VIH: Virus de la Inmunodeficiencia Humana

SIDA: Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida

LGBTIQ: Lesbianas, Gais, Bisexuales, Trans, Intersexuales y Cuir

HPV: Virus del Papiloma Humano

BBK: *Bareback*

LSD: Dietilamida de ácido lisérgico

MDMA: Éxtasis o Molly

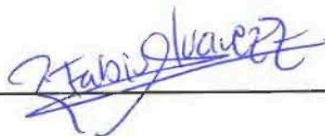
PrEP: Profilaxis preexposición al VIH

Cláusula de cesión de derecho de publicación de la tesis/tesina

Yo, Fabio Álvarez Zumárraga, autor de la tesis titulada “*Cruising* Quito - Encuentros Homo-Eróticos Anónimos en el Espacio Público”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría, 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 3.0EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, 19 mayo de 2024



Firma

Fabio Alvarez Zumárraga

Resumen

Cruising Quito, Rituales del Homoerotismo, explora las características antropológicas de los encuentros homo-eróticos anónimos en el espacio público de la ciudad. Se define cómo se construye la sexualidad y la heteronorma, a través del poder ejercido por las diferentes instituciones modernas que norman los cuerpos, la materia y las relaciones. Los *crusiers* mantienen comunicación para las prácticas sexuales a través del uso de redes sociales. La etnografía en primera persona se la hace a través de la observación participante, en horas pico en No Lugares. Se realizaron entrevistas a profundidad, *focus group*, se documentaron las características antropológicas logísticas y espaciales, videos rápidos de las interacciones (Boomerangs), además de paisajes sonoros, y se llevó a cabo un diario de campo por 5 meses, se documentó a través de fotografía, capturas de pantalla de los chats en apps virtuales.

En cuanto a los hallazgos se determinaron a los No Lugares como los espacios para el *cruising* de la ciudad. La calle, los parques, los baños de hombres de centros comerciales, terminales de transporte, aeropuertos y transporte público. Los *crusiers* tienen prácticas masoquistas rizomáticas y se constituyen como *cyborgs* interconectados a una red de actores deconstruidos ritualizados, que dejan de ser entes pasivos como la materia, si no activos, como el despertar de la conciencia. Se abandonan los límites de las dualidades fundamentales de la modernidad en la producción de encuentros homoeróticos. La etnografía empieza en las calles de Quito, en la primera década del siglo XXI, recordando las experiencias de *cruising* de adolescentes que descubren su sexualidad al salir de su casa en espacios públicos con hombres completamente desconocidos. Lo hacen por falta de un espacio, tiempo e información adecuadas, que permitan el comienzo de una vida sexual relativamente normal.

No existe *crusier* que no haya tenido una experiencia con un hombre casado o que no haya visto alguno en una tetera buscando contactos sexuales con otros hombres. Para muchos que viven por años una doble vida y no han sido capaces de abandonar su matrimonio y familia, los baños públicos resultan ser la salida más rápida para deshacerse del fluir intenso del deseo, cuando resulta tedioso y peligroso para la identidad construida acudir a una discoteca gay o abrir un perfil en el ciberespacio. Existe una positivización del *cruising* como una práctica que posibilita el performance *queer* desidentificadorio de las dicotomías de género. Los lazos sociales son reemplazados por conexiones tecnológicas, biomoleculares, mediáticas, carnales efímeras anónimas no significativas, virales, bacterianas que gracias a la globalización y la

virtualidad posmoderna aumentan sus capacidades cognitivas y de consumo.

Agradecimientos

Gracias a profesionales como mi asesora Ana Lucía Ferraz por su gran intelecto e intuición, a mis maestros a Leandro Africano y a Adrián Candelmi, por su docencia creativa e intelectual. A mis hermanas, Diana, Milena y Alejandra, a mis amigos y primos que me han permitido construirme como un ser lleno de amor, experiencia, luz y conciencia para el mundo, Santiago Toapanta, Santiago Pacheco, David Salazar, David Rivadeneira, Viviana Rivadeneira, Sebastián Rivadeneira, Daniel Escobar, Adrián Rivadeneira, Iván Silva, Miguel Peraza, Jonnathan Lasso y Michael Hill. Esta tesis es un tributo a su legado y eterna admiración que siento por ustedes.

Introducción

La presente investigación etnográfica trata sobre el fenómeno llamado *cruising*, una práctica sexual masculina abyecta que data desde la segunda mitad del siglo XX y que es habitual en las grandes urbes como en Quito y Guayaquil. *Cruising*, un verbo en inglés dentro del *slang* gay, que se refiere al acto de buscar encuentros homo-eróticos anónimos en lugares públicos. “*Cruising* proviene del verbo *to cruise*, que se traduce como cazar o ligar en español, o levantar, como es común escuchar en Bogotá” [y en Quito] (Ramírez 2014, 27). Se utiliza *cruising* como verbo o sustantivo, y *cruisers* para darles identidad a quienes lo practican. El *cruising* es uno de los morbos o fetiches más practicados y buscados en las aplicaciones de citas y encuentros homosexuales en Quito y se convirtió en una de las alternativas para quienes no podían utilizar su hogar para mantener sus relaciones homo eróticas o ir a discotecas, saunas o videos porno. La calle, la naturaleza y los lugares públicos se convierten en las únicas zonas de acceso libre para el sexo.

En estudios *queer* latinoamericanos, que intentan cuestionar los límites de la heteronormatividad blanca, introducen preocupaciones alrededor del género y las sexualidades articuladas con las intersecciones de lo *queer* como ‘raza’, etnicidad, nacionalidad y clase, esta investigación pretende analizar: **¿Cómo la heteronorma determina la anonimidad de los encuentros homo- eróticos, sus características y peligros en el espacio público de Quito?**

El objetivo de la presente investigación es etnografiar el *cruising* como performance queer desidentificador para demostrar cómo la norma determina la anonimidad de los encuentros homo-eróticos en el espacio público de la ciudad de Quito. Además de seleccionar y registrar los testimonios de sus practicantes. Para lo cual se realiza una investigación cualitativa, a través de una etnografía sensorial y conectiva, y observación participante. Se eligieron los participantes a través del uso de las redes sociales que accedieron de forma voluntaria, para ser parte de la investigación, se acudió a los lugares de *cruising* para documentar a través de entrevistas, *focus group*, videos, paisajes sonoros, diario de campo, fotografía documental, capturas de pantalla de los chats en aplicaciones virtuales. De esta forma se obtuvieron los testimonios y la evidencia.

Esta investigación surge de una necesidad personal previa y a la vez compartida de adentrarme a un mundo abyecto del cual había huido, para volver a reconocermelo a través de una red de interlocutores que han hecho parte del margen urbano, con quienes formé un lazo de confraternidad que me permitió realizar una hermenéutica del sujeto del *cruising* en Quito.

Después de haber conocido varias ciudades del mundo y de haber reconocido ciertas características que hacían del *cruising* un tipo de ritual urbano bastante común, decidí realizar mi tesis de grado de licenciatura en publicidad, que la cursé en Buenos Aires Argentina, enfocada en esta práctica sexual. Un ensayo antropológico al que le di un giro publicitario, para hacer de la práctica del *cruising* una tendencia del mercado gay porteño, con el fin de aprovechar los espacios en donde ésta sucedía para colocar publicidad dirigida a este segmento de mercado. Uno de los descubrimientos de dicha investigación fue determinar que los espacios de *cruising* tienen ciertas características específicas en común, que coincidían con las de los llamados no lugares, término acuñado por el antropólogo Marc Augé, tales como centros comerciales, franquicias de comida rápida y de gimnasios, estaciones de subterráneo y de transporte público y aeropuertos.

Mi curiosidad antropológica y científica fue creciendo, hasta tener la oportunidad de obtener el conocimiento de esta maestría y desarrollar el presente trabajo. Es muy habitual encontrar este tipo de contenido amarillista en los diarios digitales sobre hombres que son descubiertos en los baños públicos practicando *cruising* o videos en y grupos de *WhatsApp* escrachándolos. El tema del *cruising* en Quito tan solo ha sido mencionado levemente en ciertas tesis e investigaciones que han tratado diferentes problemáticas de la población Lesbianas, Gais, Bisexuales, Trans, Intersexuales y Cuir (LGBTIQ) de la ciudad y del Ecuador. Sin embargo, no ha sido desarrollado a profundidad o con el interés necesario. Existen blogs digitales que tratan el *cruising* en Quito, pero se encuentran al momento vacíos, el contenido ha sido bajado y sin tráfico. La única investigación que se encontró que trata el tema de forma específica es la de Margarita Camacho, *Encuentros homo-eróticos en el espacio público de Quito* (2009), que se realizó de forma intermitente entre octubre 2006 y abril 2009, que recalca algo importante:

A pesar de que los sujetos involucrados en este tipo de encuentros homo-eróticos pueden ser objeto del desprecio, el castigo corporal y/o penal, la desvalorización, el escarnio y la discriminación social al ejercer una sexualidad homoerótica en el espacio público no se amilanan y buscan saciar el deseo homoerótico reprimido, aunque implique un alto riesgo corporal y subjetivo (Camacho 2009, 4).

Existe una renuncia consciente al cuidado de sí en la práctica del *cruising*, renuncia a su libertad a pesar de todo lo que pueda pasar, para someterse a la configuración marginal y abyecta que les proporciona la norma.

Para analizar de forma específica la historia de la sexualidad, el poder, el saber y por ende el discurso, me apoyo en la obra de Michel Foucault, que es la base teórica que permite complementar la teoría crítica, la deconstrucción y la diferencia de la nueva teoría del signo proporcionada por Derrida. El fracaso del signo permitió el retorno a la materialidad, la redefinición de conceptos como género y sexo, además de la reconstrucción de la performatividad como la “apelación a la cita” de la Ley Simbólica, “el poder que tiene el discurso de hacer realidad lo que nombra” (Butler 2002, 268). La formación del ser se espera por medio lingüístico simbólico y es así como se desafía la construcción y deconstrucción del género. Se analiza el deseo y el placer en respuesta al pensamiento del sujeto de deseo de Foucault, con el fin de positivar y determinar que, “el deseo no es nunca una determinación ‘natural’, ni ‘espontánea’ (...) circula en esta disposiciónn de heterogéneos, en esta especie de “simbiosis” (Deleuze 1995, 7).

El deseo es relacional, supone cofuncionamiento, es decir se relaciona con el poder, está configurado de cierta forma. Asimismo, se hace uso de la noción *cyborg* que se complementa con la Teoría Actor Red de Latour, que en conjunto permiten estructurar la red de actores que conforman el campo de estudio del *cruising* en Quito y que harán posible la aplicación del tipo de metodología que se aplica en la etnografía (Latour 1991 citado en Haraway 1991).

Asumo el rol de un etnógrafo nativo, que me permitió tener una relación más vertical e íntima en la red de actores. Como estrategia metodológica me oriento hacia el “giro sensible” propuesto por Simmel, continuado por (Sabido 2020) y por (Guerrero Mc Manus 2019) quien además propone un “giro afectivo”; puesto que permiten el análisis de la subjetividad y sus efectos, al determinar una vuelta hacia la materialidad y sus afectos. Utilizo el trabajo de investigadores como Atkins que investigó el *cruising* en la ciudad Manchester, quien aplicó las reglas de interacción y comunicación no verbal de la obra *Behavior in Public Places* (Goffman 1966), para analizar las interacciones no verbales entre hombres en los encuentros homo eróticos. Al igual que Humphreys que también aplicó el enfoque interaccionista simbólico de Goffman a los encuentros sexuales públicos entre hombres en *Tearoom Trade* (1970), “muchos estudios han seguido su exploración de los gestos y el lenguaje corporal como una parte fundamental de los encuentros sexuales en clubes sexuales, ‘baños’ gay o saunas y zonas de *cruising*” (Humphreys 1970, Tewksbury 2004, Richters 2007, Holmes et al 2010, Tuenis 2001, 175 citado Atkins 2013, 42). Construyo un performance que permite observar y percibir las vidas alternas que están fuera de la norma, con el fin de hacer un trabajo metanarrativo. El fin de esta tesis es que se convierta en un actor político que pueda

tener influencia en la superestructura, en la criminalización de la práctica y en el bienestar de los practicantes. Tal vez llegó el momento en la historia para considerar designar ciertos horarios y ciertas zonas libres de tránsito de familias y niños como zonas naturistas o zonas nudistas, donde se hacen posibles prácticas como el *cruising* y el nudismo, así como en Valencia, Ibiza, Bilbao y Menorca, en donde la policía acude no para llevar a los hombres a la cárcel, si no para cerciorarse de que los *crusiers* estén seguros.

Capítulo 1. Sexualidad y Deconstrucción

1.1. Sexualidad y Heteronorma

Foucault entiende a la “sexualidad” como un dispositivo que produce y reproduce una gran red dinámica de “relaciones de poder y saber”, que organizan e implantan los discursos sobre el sexo que se sostienen entre sí a través de las grandes instituciones de poder —iglesia, estado, familia, pedagogía, medicina, psiquiatría, poder judicial, mercado, medios, tecnología—, que se demuestran a través de normas, reglamentos, clasificaciones, convenciones, principios, medidas administrativas, leyes, conocimientos científicos, prescripciones, significados sobre las personas, los cuerpos y sus prácticas (Foucault 2007 citado en Alcántara y Amuchástegui 2018, 321). El dispositivo instauro un orden concebido como “natural”, fijo y esencial que sobredetermina las relaciones sociales/naturales y las posibilidades de libertad de la población.

1.1.1. Poder y Discurso

La dominación, para Foucault, se produce a través del ejercicio del “poder”, las “relaciones de poder” siempre son relaciones de dominación. El autor comprende el “poder” como “la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen (...), los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema” (Foucault 2007, 112). En su obra da a conocer los tres instrumentos históricos que han hecho de la sexualidad un dispositivo de dominación, y estos son: 1) la formación de los saberes, 2) los sistemas de poder que regulan su práctica y 3) las formas según las cuales los individuos pueden o deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad, sujetos de deseo (Foucault 2003, 8). En la *Historia de la Sexualidad I* analiza los dos primeros instrumentos y sostiene que existen dos modalidades de producción de lo verdadero, primero en “los procedimientos de la confesión” y segundo en “el discurso científico” (Foucault 2007). Por lo que el autor encuentra necesaria una revisión histórica de cómo las sociedades industriales de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX ponen en acción todo un aparato institucional para producir sobre el sexo, discursos de una pretendida verdad que norma, que inscribe al “sexo” en una economía del placer y en un régimen político, económico, científico, técnico, mediático, lingüístico y simbólico del saber, es un “régimen de poder-saber-placer” (Foucault 2007). El poder es omnipresente, el poder se ejerce y es ahí cuando se hace inteligible. Los rasgos principales del poder que permiten la apuesta del dispositivo de sexualidad son: 1) una “relación negativa” entre el poder y el sexo, que lo máximo que puede

sobre el sexo y los placeres es decirles *no*, trazando fronteras y límites; 2) “la instancia de la regla”, el poder dicta al sexo su ley bajo un régimen binario de lo lícito e ilícito, prescribe un orden que se descifra a partir de su relación con la ley, el poder pronuncia la regla y apresa al sexo mediante el lenguaje o por un acto de discurso que crea a través de las prácticas; 3) por el ciclo de lo prohibido, “no existirás, salvo en la sombra y el secreto”; 4) por “la lógica de la censura” que liga lo inexistente, lo ilícito y lo informulable como mecanismos de censura; y 5) “la unidad del dispositivo”, frente a un poder que es ley, está el sujeto que es obediente — está sujeto— (Foucault 2007, 101a). El poder es relacional y no siempre es negativo.

Desde la época victoriana los valores y la moral del puritanismo se difunden en medio de una revolución industrial, en donde se origina el discurso occidental sobre la sexualidad, el mismo que funciona en beneficio de un orden económico, social, moral, legal y sexual impuesto por los grupos dominantes. La aristocracia y la burguesía acumulan todo tipo de capital que les permite estructurar e instaurar instituciones que funcionan como entes esenciales que norman los cuerpos y sus relaciones con otros cuerpos, espacios, territorios, discursos, elementos materiales e inmateriales. Para Foucault la conjunción del saber más el poder resulta en el *discurso*, el cuál permite o limita lo que se puede decir, enunciar y escribir, mientras la noción de *prácticas discursivas*, propuesta por el autor, definen lo que cuenta como enunciados afortunados o significativos. Las prácticas discursivas producen, “son condiciones sociales reales históricamente situadas” (Barad 2003, 819). El discurso norma y limita al individuo, transformándolo en sujeto, sujeto al código hegemónico que también norma y limita la feminidad, la naturaleza y la autonomía de la materialidad, al igual que al Objeto y al Otro que deben ser dominados. “Hipótesis represiva” (Foucault 2007) es la supresión histórica de la sexualidad, a través de la prohibición, transgresión, exclusión e invisibilización de sexualidades polimorfas que se encarnan como errores y que amenazan la lógica de la razón. Kristeva considera que “la *represión* constituye una escena histórica invariante, el mecanismo a través del cual la naturaleza queda transformada en historia, una verdad universal o al menos” muy generalizada en occidente (Butler 1998, 323). Es por eso que Foucault señala cuáles han sido los puntos de saturación, los mecanismos, las instituciones y sus representantes, que se han dedicado a la incitación de los discursos sobre el sexo y a la puesta en marcha del “hecho discursivo” (Foucault 2007) global.

1.1.2. Iglesia, Estado y Familia

El origen de la sociedad civil y del ámbito público son como un mismo proceso que se da a partir del siglo XVII y se asocia con la génesis del “contrato originario”, el cual reconoce dos sistemas de dominación, “uno económico y otro sexual” —son autónomos e interrelacionados—, que legitiman un tipo de relación paternalista entre: señor y siervo [Hegel], padre e hijo, esposo y esposa, el sujeto y el Otro [Beauvoir], Estado y ciudadano (Pateman 1995). Las grandes instituciones de poder de la edad media pudieron implantarse y hacerse aceptar por medio del sistema de derecho (Foucault 2007). “El contrato originario” (Pateman 1995, 39) o “dispositivo de alianza” (Foucault 2007) legitima la relación asimétrica y la división entre: 1) la sociedad civil, como la vida social y política que representa a la “civilización” en la esfera pública, y 2) la familia o estado de la naturaleza, que representa la forma de vida pre-social, “natural” u originaria. Del paternalismo burgués aristócrata nace la familia patriarcal, como paradigma institucional de creación, validación y perpetuación de las relaciones de parentesco y de poder, que funciona como dispositivo político, económico, moral, social y sexual que se relaciona con el estado a través de la ley jurídica que la concibe como única forma de parentesco. La Iglesia (*Mythos*) y Estado (*Logos*) como instituciones de poder produjeron y validaron el hecho discursivo en lo privado y en lo público, se obstinaron por hablar y hacer hablar sobre el sexo, instituyendo leyes morales y jurídicas sobre la sexualidad, sembrando la culpa y el temor a la condena del alma y del cuerpo. La iglesia como parte de la aristocracia tenía su propio discurso intensificador del sexo que tuvo gran influencia en la institución pedagógica, estatal e incluso en la científica. “Hasta finales del siglo XVIII, tres grandes códigos explícitos (...) regían las prácticas sexuales: derecho canónico, pastoral cristiana y ley civil. Fijaban, cada uno a su manera, la línea divisoria de lo lícito y lo ilícito” (Foucault 2007, 49).

El *Poder Judicial* ha encarado la sexualidad en forma de magnos crímenes contra la naturaleza, se ha condenado no solo la homosexualidad, la perversidad, los placeres extraños y otras equivocaciones de género, sino también las infidelidades del esposo y sobre todo de la esposa. Modernizar significaba la implantación de “el patriarcado, [que, no solo] es la ‘ley del padre’ sino que la ubicación social de las mujeres depende de la estructura de parentesco” (Pateman 1995, 46). El discurso de la matriz heterosexual reproduce la dominación a partir del nacimiento, entre: reproductores biológicos —matriz de la naturaleza— y productores económicos —razón que da forma a la sociedad—, ley que se aplica “en nombre del Padre”

(Butler 2007, 89). A pesar de que Butler no comparte la línea de pensamiento de Bourdieu, concuerdo con el autor al señalar que, no es más que la asimetría fundamental que se establece en el terreno de los intercambios simbólicos entre la mujer —el objeto, el instrumento— que cumple un rol de la naturaleza, y el hombre —el sujeto, el agente— que cumple un rol cultural en la sociedad (Bourdieu 2007, 59). El origen de la institución de la Familia patriarcal —monógama heteronormada— está ligado“ con los orígenes del liberalismo y el capitalismo” (Pateman 1995). El estado norma el discurso y las prácticas discursivas que legitiman los diferentes tipos de ciudadanos y no ciudadanos, como también de los grupos sociales. A pesar de las líneas de fuga frente a la gubernamentalidad paternal y la lucha activista de los movimientos progresistas y liberales, la otredad feminizada abyecta sigue siendo subyugada. Varios académicos sostienen que el relato de Habermas sobre el ámbito público liberal es muy idealizado, ya que su retórica de accesibilidad incluye exclusiones significativas. La noción general de “ámbito público” es indispensable para la teoría crítica, ya que desde un principio se concibe como “un mecanismo institucional para ‘racionalizar’ la dominación política” (Fraser 1993, 27) y eventualmente se convierte en “la base de poder de un estrato de hombres burgueses que empezaban a verse a sí mismos como la ‘clase universal’ y se preparaban para afirmar su capacidad para gobernar” (Fraser 1993, 29). Sin embargo, concuerdo con Fraser al considerar necesario el cuestionamiento y la reconstrucción del “modelo liberal del ámbito público burgués” (Fraser/1993, 32-33). No es factible por ser bastante retrogrado, al ser una noción ideológica “masculinista’ y un sitio institucional primordial que ha funcionado para construir y legitimar una modalidad hegemónica de dominio, con límites, diferencias y exclusiones formales basadas en género, propiedad, clase, etnia, edad y raza. Es necesaria una redistribución del poder y el reconocimiento del Otro, de la alteridad, de la diferencia, dentro de la producción discursiva de la esfera pública y privada, discurso que devendrá en ley, derecho, signo y prácticas discursivas.

En el caso latinoamericano y en especial en Ecuador, el sistema colonial que reproduce una mentalidad paternalista basado en la raza, la clase, el género y la propiedad.

Las relaciones paternalistas se extienden desde lo geopolítico hasta lo consanguíneo. El sistema colonial hacendatario reproducía las relaciones de poder en donde los hacendados y las figuras políticas de la función pública se relacionaban y constituían redes basadas en las familias extendidas. Se generan restricciones para la libre circulación del conocimiento y del

poder político, judicial y económico. “El sexo sin ley y el poder sin rey” (Foucault, 2007). El binario naturaleza/cultura ha sido aplicado como mecanismo de economía de los cuerpos, que está alineado con otros binarios que originan al sujeto/otro de sexo/género complementarios: hombre/público/cultura/mente/blanco/rico y mujer/privada/naturaleza/cuerpo/negra/pobre. Son parte de un “sistema de oposiciones homólogas” que suelen ser lo suficientemente concordantes y divergentes, que funcionan como “esquemas de pensamiento, de percepción y de acción” (Bourdieu 2000, 20).

1.1.3. Institución Pedagógica

La Institución Pedagógica al igual que el Estado en occidente se origina en la Iglesia católica apostólica romana, tuvo el capital y el poder necesario, no solo de transmitir de generación en generación el conocimiento “verdadero” en las mentes más frescas de niños y adolescentes, sino también, de administrar su sexo y sexualidad por medio de diferentes puntos de control e implantación discursiva. “Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican” (Foucault 2007, 45).

La pedagogía se convierte en uno de los aparatos ideológicos más importantes en las primeras etapas de la vida. Desde la escuela y el colegio se han utilizado varias normas de disciplina, dispositivos arquitectónicos, contenidos cifrados y locutores calificados, acuñando el concepto “dispositivo de contención”, que son las operaciones constituyentes del poder, que se encargaron de esconder e ignorar la sexualidad de los niños. Se intensificó “la consciencia de un peligro incesante que a su vez reactivaba la incitación a hablar de él [sexo]” (Foucault 2007, 41). Uno se confiesa ante figuras de autoridad que representen al padre, como el juez, el policía, el cura, el médico, el psiquiatra, el psicólogo, el maestro, el esposo y ante Dios.

1.1.4. La Confesión

“La confesión fue y sigue siendo hoy la matriz general que rige la producción del discurso verídico sobre el sexo” (Foucault 2007, 79). La obligación de asumir una identidad de género heteronormada estaba apoyada en la práctica de la confesión y la verificación del discurso de la verdad. Lo propio de las sociedades modernas no es que se haya obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar de sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como el secreto:

La confesión se convirtió, en Occidente, en una de las técnicas más altamente valoradas para producir lo verdadero. Desde entonces hemos llegado a ser una sociedad singularmente confesante. La confesión difundió hasta muy lejos sus efectos: en la justicia, en la medicina, en la pedagogía, en las relaciones familiares, en las relaciones amorosas, en el orden de lo más cotidiano, en los ritos más solemnes; se confiesan los crímenes, los pecados, los pensamientos y deseos, el pasado y los sueños, la infancia; se confiesan las enfermedades y las miserias; la gente se esfuerza en decir con la mayor exactitud lo más difícil de decir, y se confiesa en público y en privado (Foucault 2007, 74).

En la *Historia de la Sexualidad I* Foucault (2007) señala los mecanismos por los que se logró adaptar la confesión sexual a formas científicas —el paso del *Mythos* al *Logos*—: 1) por una codificación clínica del “hacer hablar” combinada con el examen científico; 2) por el postulado de una causalidad general y difusa; 3) por el principio de una letanía intrínseca de la sexualidad que volvía al sexo en algo obscuro y difícil de confesar; 4) por el método de la interpretación que hace funcionar a la confesión como parte de formación del discurso científico de las anormalidades; y 5) por la medicalización de los efectos de la confesión, la verdad sana la alta fragilidad patológica que produce el sexo.

1.1.5. Institución Científica: *Ars Erotica & Scientia Sexualis*

Recién para el siglo XIX, la sexualidad paso a ser tratada por la *Institución Médica* y la *Institución Psiquiátrica* (Foucault 2007, 60). Existen dos grandes procedimientos globales para producir la verdad sobre el sexo, por un lado está el “*Ars Erotica*” o arte erótico en las sociedades orientales que extrae la verdad del placer mismo, tomado como práctica y recogido como experiencia en donde se pretende un dominio absoluto del cuerpo a través de la relación consigo mismo; y por otro lado, la “*Scientia Sexualis*” en las sociedades occidentales que se deriva del racionalismo y es usado como dispositivo biopolítico (Foucault 2007). En un principio la práctica médica estuvo rebajada a los caprichos de la moral religiosa promovía un discurso de la verdad construido antes de la génesis del discurso científico secular de la biología médica. Además, existió una diferencia abismal entre el gran desarrollo científico-técnico de la fisiología reproductiva de la familia, que permitía cumplir el proyecto económico político occidental, y el deficiente desarrollo del conocimiento de la medicina de la sexualidad, que se empeñaba en mantenerse en la ignorancia, con “una obstinada voluntad de no saber” (Foucault 2007, 69).

A través de la institución psiquiátrica, se ubicó al exceso y a las perversiones sexuales dentro de las enfermedades y trastornos mentales, que pasaron a ser vicios o conductas prohibidas,

administradas, analizadas, aisladas y aniquiladas. Ahora bien, en el siglo XIX, la aparición en la psiquiatría, la jurisprudencia y la literatura de toda una serie de discursos sobre las especies y subespecies de homosexualidad (Foucault 2007, 124).

Ha existido una medicalización del sexo y la psiquiatrización de sus formas genitales, del placer perverso; además de una patologización de los instintos, pulsaciones, identidades y conductas. Es por eso que Foucault considera que la historia de la sexualidad es la historia de los discursos.

1.1.6. Instituciones del siglo XXI: Medios, Mercado y Tecnología

Para las primeras décadas del siglo XXI los medios, el mercado y la tecnología son las nuevas instituciones de poder que hacen parte del dispositivo de sexualidad, que motivan una producción específica de discursos que tienen efectos sobre la gestión de los cuerpos, el sexo, la subjetividad, el placer y el deseo.

El sexo y la sexualidad se han convertido en el centro de la actividad política y económica mundial, ha nacido “un régimen postindustrial, global y mediático” al que denomina *farmacopornográfico*, que toma “como referencia los procesos de gobierno biomolecular (fármaco-) y semiótico-técnico (-porno) de la subjetividad sexual”, que durante el siglo XX se ha materializado gracias a la psicología, la sexología, la endocrinología, la farmacéutica, la psiquiatría, y “han establecido su autoridad material transformando los conceptos de psiquismo, de libido, de conciencia, de femineidad y de masculinidad, de heterosexualidad y homosexualidad en realidades tangibles, en sustancias químicas, en moléculas” comerciales, en cuerpos, en biotipos humanos, en bienes de intercambio y de consumo (Preciado 2008, 32).

“El período ‘farmacopornista’, la industria farmacopornográfica sintetiza y define un modo específico de producción y de consumo” que domina a otras formas de producción y consumo, una producción molecular intensificada del deseo corporal, “una temporalización masturbatoria de la vida, una estética virtual y alucinógena del objeto vivo”, por medio de dispositivos de autovigilancia y difusión ultrarrápida de información, “un modo continuo y sin reposo de desear y de resistir, de consumir y destruir, de evolucionar y de autoexinguirse” (Preciado 2008, 37). El “tipo de gestión y producción del cuerpo y de la subjetividad sexual” dentro de la nueva configuración política:

El cuerpo y la subjetividad contemporáneos ya no son regulados únicamente a través de su paso por las instituciones disciplinarias (escuela, fábrica, caserna, hospital, etcétera) sino y sobre todo a través de un conjunto de tecnologías biomoleculares, microprotéticas, digitales y

de transmisión y de información. En el ámbito de la sexualidad, la modificación farmacológica de la conciencia y del comportamiento, la mundialización de la píldora anticonceptiva para todas las “mujeres”, así como la producción de las triterapias, de las terapias preventivas del SIDA o el viagra son algunos de los índices de la gestión biotecnológica (Preciado 2020).

Hay que tomar en cuenta al mercado y a los medios de comunicación, ya que motivan una producción específica de subjetividad sobre las identidades y prácticas de consumo sexual, que son leídas desde los discursos de “autonomía, elección y libertad”, articulando a la sexualidad con el mercado de consumo (Alcántara y Amuchástegi 2018, 326-7). Se trata de “la entrada del cuerpo autopornográfico como nueva fuerza de la economía mundial” (Preciado 2008, 36). Es importante la relación que el mercado y los medios tienen con la sexualidad, ya que ciertas prácticas sexuales representan una amenaza a las formas de asimilación de la diversidad sexual que la industria cultural y el pragmatismo gay han intentado racionalizar. Theodor Adorno en un ensayo llamado *Sexual Taboos and Law Today* cuestiona la llamada “liberación sexual” y explica que es una “mera ilusión”:

Esta ilusión surgió junto con el fenómeno que la sociología describe en otros lugares con su expresión favorita “integración”; del mismo modo en que la sociedad burguesa supera la amenaza proletaria incorporando al proletariado. La sociedad racional, que se basa en el dominio de la naturaleza interior y exterior y disciplina el principio del placer difuso que es perjudicial para la ética del trabajo e incluso el principio de dominación, ya no necesita el mandamiento patriarcal de la abstinencia, la virginidad y la castidad.

La sexualidad, encendida y apagada, canalizada y explotada en innumerables formas por la industria material y cultural, colabora con el proceso de manipulación en la medida en que es absorbida, institucionalizada y administrada por la sociedad. Mientras se refrena la sexualidad, se tolera. (Adorno citado por Muñoz 2009, 54).

1.2. Orden Simbólico, Diferencia y Deconstrucción

1.2.1. Orden Lingüístico, lo Simbólico

El representacionalismo es uno de los tres repertorios de conocimiento que instaura un orden lingüístico-simbólico que basa la realidad del presente en la estructura tradicional del *signo lingüístico* identificado por Saussure, la de “sujeto y predicado”, que funciona como su unidad elemental. El nacimiento de la escritura representa una amenaza para el logos occidental, ya que tiene la capacidad de poner en duda el valor de su verdad. Eso temía Sócrates, *Logos* representa a aquello de lo que es deudor el *pater* —en griego quiere decir

todo esto a la vez: el padre, el jefe, el capital, el bien, el sol—; *Logos* asevera tener un padre, al que no se le ve la cara, porque para ver al sol, tienes que quedarte ciego. (Derrida 1983, 120). Lacan sostiene que “el lenguaje que tiene como base el principio de diferenciación constituye “lo simbólico” (...) un lenguaje regido por temor al Falo, como efectos de la ley paterna. (...) El falo se concibe como el principio organizador de todo parentesco y todo lenguaje”, el mismo que designa el “orden simbólico” que condiciona toda significación y todo sentido (Butler 1998, 284). La Ley del Padre como “lo simbólico” se presenta como el “orden natural de las cosas” que intenta concebirse como innato, representarse y perpetuarse como una unidad racional y absoluta por ser de coherencia práctica y convención histórica. Cierta clase de hombre decidía quién hablaba y qué se debía/podía decir. El recién nacido se convierte en sujeto/otro cuando el doctor nombra su categoría de representación —hombre o mujer—, se inserta tanto en el orden lingüístico/simbólico, que es representado en la sociedad y en la naturaleza, como en la Ley del Padre, la cual norma el parentesco a través de la prohibición del incesto, de la homosexualidad y del control del deseo sexual, para que permanezcan dentro de los límites de la heteronorma. Para Lacan la prohibición universal del incesto es parte de la Ley del Padre, lo que para Deleuze es la moral de esclavos originada por el capitalismo y el psicoanálisis, mientras que para Foucault se trata del *dominio de la monarquía* que origina súbditos cuyos deseos son negativizados (Butler 1998 b). Ha existido un androcentrismo mítico basado en un oculo-centrismo histórico que para (Bourdieu 2007, 24) es una “visión androcéntrica” que se impone como neutra, “un orden social que funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya”. Butler (1990, 173) concuerda con Lacan al exponer que “la ley del Padre articula toda la significación lingüística, denominada ‘lo simbólico’, y se convierte de esta manera en un principio organizador universal de la cultura”.

La ley produce y reprime al sujeto de deseo, se codifica y se produce mediante las prácticas discursivas particulares que participan en la producción cultural del deseo afortunado y desafortunado, la ley tiene sus propias formas lingüísticas específicas desde el punto de vista histórico e institucional, la ley nombra, delimita y otorga algún tipo de sentido y posibilidad social a aquellos deseos que debería erradicar (Butler 1998, 304).

Por su parte, Foucault sostiene:

a) El lenguaje siempre está estructurado en una forma histórica específica y siempre es, por lo tanto, una clase de discurso; b) ese discurso invariablemente recapitula y produce relaciones

históricas de poder dadas; y c) esos discursos cargados de poder producen el deseo en virtud de sus prácticas regulatorias (Foucault 2007 citado por Butler 1998, 304).

Lenguaje, palabra, texto, discurso, signo, símbolo y ley adquieren la capacidad de agencia, para crear sentido dentro de un orden social. Mientras se concibe al mundo material presente perceptivo como pasivo e inmutable, reduciéndolo a conceptos y a “modelos teóricos excesivamente abstractos como el formalismo o un estructuralismo derivado de la analogía lingüística, que tratan los objetos como signos pero no dan cuenta del grado en que importan a las personas” (Miller 1998, 19). Un orden logocentrista, antropocentrista, eurocentrista, androcentrista y oculo-centrista que gobierna a través de un representacionalismo paternalista con el fin de crear sentido de sí, por medio de ontologías, jerarquías, divisiones, dualidades, límites, categorías, taxonomías, fronteras, esencias, identidades, contratos, tratados, conceptos, enunciados, cifras, discursos, reducciones, normas, braquilogías, sistemas, órganos, etc.

1.2.2. Diferencia

Pierce reconoce y define un tercer componente del signo: el referente, que se suma al significado y al significante identificados por Saussure. De ahí surge la teoría del signo propuesta por Derrida, que hace parte del movimiento postestructuralista que cuestiona la estructura tradicional del signo y su supuesta autosuficiencia. La crítica contra la idea de la representación. Se suele decir que el signo “se pone en lugar de la cosa misma, de la cosa presente, ‘cosa’ vale tanto por el sentido como por el referente. El signo representa lo presente en su ausencia. (...) El signo sería, pues, la presencia diferida” (Derrida 1989, 8). Sin embargo, “el lenguaje siempre denota una ruptura entre significante y significado, una exterioridad imposible de remontar, con la consecuencia adicional de que la significación lingüística es una serie de sustituciones que no pueden reclamar un sentido original” (Butler 1998, 278). Los signos instituidos en una época del ser determinada que al despegarse de sus referentes se diferencian, se difieren, se adelantan, se movilizan, se alteran, por lo que quedan incompletos. Los signos sin la presencia del referente pierden autoridad con el pasar del tiempo, sin embargo, adquieren fuerza de representación gracias a la relación que tiene con los otros signos dentro de la estructura discursiva, que es la que los mantiene en vigencia.

Derrida plantea el neologismo de diferencia [*différance*] en francés, para cuestionar la autoridad del signo en ausencia de su referente, al identificar que las palabras *différence* y *différance* se pronuncian igual pero se escriben con una diferencia, la letra “a”. *Différance*

significa diferimiento, mientras *différence* significa diferencia. La diferencia como condición de significación que inscribe a la realidad en una red discursiva que es la “representación de una presencia y se ha constituido en un sistema de [pensamiento o lengua] regulado a partir y en vista de la presencia” (Derrida 1989, 9). Este intervalo (diferimiento) o diferencia “es lo que podemos llamar espaciamento, devenir-espacio del tiempo o devenir-tiempo del espacio” (Derrida 1989, 12). Dichas representaciones o imágenes difieren y niegan la complejidad y la alteridad del mundo perceptual, la conciencia llena esa pérdida temprana, la imagen es una “presencia-dentro-de-la-ausencia” (Butler 1998). Para Derrida la diferencia nos mantiene en relación con aquello que ignoramos. La diferencia [*différance*] representa la incapacidad del signo, de la lengua y de la palabra para representar el todo de una cosa, es el intervalo que existe entre el significado del signo y el todo diferencial de lo que ocultaba su referente, como también el intervalo que existe entre el significado del signo y el todo que oculta el devenir diferencial de los posibles significantes. Intervalos que ayudan a reconocer lo que realmente es y no es la presencia del ser perceptual. La diferencia representa eso que se esconde en el inconsciente, desde una perspectiva psicoanalítica. El significado del signo queda diferido en el tiempo-espacio y diferenciado ontológicamente.

La diferencia es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento llamado ‘presente’, que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro, no relacionándose la marca menos con lo que se llama el futuro que con lo que se llama el pasado, y constituyendo lo que se llama el presente por esta misma relación con lo que no es él: no es absolutamente, es decir, ni siquiera un pasado o un futuro como presentes modificados. (Derrida 1989, 11-2).

Si se toma al Estado moderno como un signo instituido a finales del siglo XIX que significa la separación Iglesia-Estado y el reconocimiento secular y tolerante de otras religiones. El Estado-Nación valida su fuerza de representación por medio de las relaciones que tiene con otros Estados-Nación. El fracaso del signo hace que las instituciones epocales pierdan trascendencia al movilizarse en el tiempo-espacio. Han existido signos que se han concebido como dogmas que norman y limitan: el presente, la libertad del sujeto, la agencia material y el acceso a la democracia.

1.2.3. Deconstrucción

Gracias a la teoría del signo propuesta por Derrida, se abre paso a la posible deconstrucción, que refiere al proceso por el cual se critica la metafísica logocentrista y la estructura binaria del representacionalismo que privilegia el lenguaje hablado sobre el escrito. El *deconstructivismo* concibe una metafísica de la presencia que pone en cuestión la veracidad del signo que tiene ausencias y alteridades contenidas. La secularización de las instituciones es una forma de volver a significar los signos que ya no representan los intereses de la presencia. El fracaso del signo deviene en laicidad. Siempre llega el momento en el que se transgreden y cuestionan los límites del orden de lo simbólico. Entonces la diferencia no es más que el despliegue histórico de las diferencias ontológicas instituidas en cierta epocalidad del ser. La ontología de la sexualidad fue instituida a penas en los últimos siglos, empezó generando los dos primeros signos (categorías, cifras) binarios: hombre/mujer. De la diferencia del dualismo que origina la matriz heterosexual emergen signos o categorías abyectas como sodomita, pecador, homosexual, enfermo y loco. De la norma discursiva impuesta por la matriz heterosexual, luego emerge en Norteamérica y Europa la categoría de Gay que llegó al Ecuador este siglo XXI, como signo que pretendía representar a toda la diversidad sexual, que deriva en la revalorización de signos locales peyorativos como el Marica y el Maricón utilizados en países latinoamericanos como el Ecuador. Ontologías de la abyección. Teóricos como Foucault, Butler, Bourdieu, Latour, Bohr, Barad, Simmel, Sabido han trabajado para brindar explicaciones científicas que resuelvan la separación de los tres repertorios del conocimiento, que permitan cuestionar lo simbólico, lo lingüístico, las dualidades, ontologías y los límites que reproducen las relaciones de dominación y estimulan la producción de multiplicidades, ambigüedades, hibridez, anormalidades y abyecciones. La palabra es la que tiene que cambiar, ya que es la presencia de una ausencia que no puede dar razón de su supuesta esencia u origen.

1.3. Sexo, Género y Performatividad

La conjunción analítica de los tres repertorios del conocimiento permite un análisis del sistema sexo/género/deseo, tomando en cuenta los hechos del mundo empírico, las relaciones de poder en la sociedad y la capacidad normativa productiva del lenguaje y del discurso. Así, las características anatómicas visibles del ser humano se han convertido en signos y símbolos cognitivos hipotéticos cargados de significados ontológicos que se conciben como innatos y que tienen efectos materiales. El sexo, norma basada en los principios de “visión

androcéntrica” —diferencias anatómicas— y “división sexual del trabajo de producción y de reproducción biológico y social, que confiere al hombre la mejor parte, así como en los esquemas inmanentes a todos los hábitos” (Bourdieu 2000, 49). Foucault advierte del peligro de utilizar la categoría ficticia del “sexo”, puesto que permite invertir la causalidad, haciendo que se crea que el “sexo” es el generador innato de la estructura y el significado del deseo (Foucault 2007, citado en Butler 1998, 193). Utilizar “la noción de ‘sexo’ permitió agrupar, en una unidad artificial, elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones y placeres”, además permitió que se hiciera uso de esa unidad ficticia como un principio causal, un significado omnipresente, “un secreto a descubrir en todas partes”: así, el sexo ha podido funcionar como “significante singular y como significado universal” (Foucault 2007, 187). Butler da continuación y un giro a lo propuesto por Foucault, sobre los efectos productivos del poder, del saber y del discurso en la materialidad de los cuerpos, desde las prácticas, al cuestionar el constructivismo lingüístico y al exponer que al igual que el género, el sexo —materialidad corporal— también es una construcción social, ya que erróneamente se lo ha concebido como el atributo natural y causal. Por medio del representacionalismo, la superficie sexuada de los cuerpos ha sido concebida como materialidad pasiva receptora de una ley cultural inevitable, es decir, tanto el pene como la vagina han funcionado como signos diferenciales de una “esencia” e identidad construida que “atribuye la inflexión de ‘ser’ a los géneros y a las ‘sexualidades’ (...) una persona es de un género y lo es en virtud de su sexo, su sentido psíquico del yo y diferentes expresiones de ese yo psíquico, entre las cuales está el deseo sexual” (Butler 1990, 79). Butler retoma a Austin, quién plantea la noción de “enunciado performativo como un acto cuya característica fundamental es su ‘autorreferencialidad’, es decir, su capacidad para referirse a una realidad que el propio acto constituye”, el enunciado performativo “no puede calificarse como verdadero o falso, sino como afortunado o desafortunado” (Moreno y Torres 2018, 234). Asimismo, Austin plantea la noción de “fuerza ilocucionaria” como “la dimensión social del acto del habla: la capacidad que tiene lo dicho para construir un hecho”, aunque no cualquier hecho, sino que “se asienta en las convenciones sociales y los rituales minuciosamente coreografiados que sirven de marcos”, dentro de un contexto cultural y social compartido (Moreno y Torres 2018, 235-6). Derrida evoluciona lo propuesto por Austin y reconoce la “citacionalidad” e “iterabilidad” como “condición de existencia del performativo” y del lenguaje en general, “porque para ser reconocible como un signo, un enunciado solo puede ser repetitivo (citacional)” (Moreno y Torres 2018, 239). Entonces, existe doble anclaje referencial en el acto performativo: por un

lado, la autoreferencialidad del acto, en tanto su significado tiene que ser idéntico a su referente “porque alude a una realidad que él mismo constituye”, por el otro, cuando se enuncia un performativo “se cita de manera ritual una estructura establecida y sancionada en el mundo social” específico (Moreno y Torres 2018, 239). Así, Butler reconstituye a la *performatividad* como la “apelación a la cita” de la Ley Simbólica, “el poder que tiene el discurso de hacer realidad lo que nombra”. Performatividad, como una modalidad normativa del poder que materializa sus efectos (Butler 2002). En otras palabras, la formación del “yo” social o adquisición del “ser” se da por medio lingüístico/simbólico, que impone las citas de su ley simbólica diferenciada entre femeninas y masculinas, o sea, dichas prácticas discursivas, reguladoras y naturalizadas, mediante las cuales se instituye el género, son “performativas” (Butler 2002). El género se construye como todos los significados y prácticas culturales que acepta el cuerpo sexuado, es decir, es el medio discursivo y cultural a través del cual la “naturaleza sexuada” o “un sexo natural” se forma y se establece como “prediscursivo” (Butler 1990, 84). La autora agrega, si Foucault considera que “el poder orchestra la formación y la sustancia de los sujetos”, el mismo no puede ser concebido desde la construcción, ni del sujeto ni del acto, sino que propone, al igual que Kristeva, un retorno a la noción de materia, por medio de la vinculación entre la performatividad de género y la materialización de los cuerpos sexuados, 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” (Kristeva 1982 citada por Butler 2002, 28). La asimilación de la dominación masculina se basa en “la fuerza simbólica” que “es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos” (Bourdieu 2000, 54) y hace hincapié en que “lo simbólico” no solo supone violencia simbólica sino también violencia física, recalcando “la teoría materialista de la economía de los bienes simbólicos” (Bourdieu 2000, 50) que, rescata la objetividad de la experiencia material en las relaciones de dominación. “Existe un trabajo de construcción de lo simbólico que no solo se reduce a la performatividad, sino que se completa con la transformación de los cuerpos a través del tiempo, lo que da apariencia de innato” (Bourdieu 2000, 38). El cuerpo funciona como un discurso y frontera, la materialidad está unida a la significación desde un principio, se enuncian cosas con el cuerpo. El lenguaje adquiere el estatuto de acción, crea sentido dentro del orden social, uno dice o maldice cuando hace.

Una comprensión performativa de las prácticas discursivas desafía la creencia representacionista en el poder de las palabras para representar cosas preexistentes. La

performatividad, (...) es precisamente una contestación al poder excesivo otorgado al lenguaje para determinar qué es real.

Por lo tanto, en contraste irónico con la idea errónea que equipararía la performatividad con una forma de monismo lingüístico que considera que el lenguaje es la materia de la realidad, la performatividad es en realidad una contestación de los hábitos mentales no examinados que otorgan al lenguaje y otras formas de representación más poder determinando nuestras ontologías de lo que merecen (Barad 2003, 802).

El *sexo* “será una de las normas mediante las cuales ese ‘uno’ puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo” y que gobierna su materialización “para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural” (Butler 2002, 19). En su obra *Cuerpos que Importan*, Butler afirma que existe una matriz binaria heterosexual de relaciones de género que forma a los sujetos y que es excluyente, ya que requiere de:

la producción simultánea de una esfera de seres *abyectos*, de aquellos que no son sujetos, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa precisamente aquellas zonas “invivibles”, inhabitables de la vida social, que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo “invivible” es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos (Butler 2002, 20).

La zona de abyección emerge a partir del fracaso del signo, a partir de los performativos desafortunados. Performatividad también es la “reiteración de normas que preceden, obligan y exceden al actor”, por lo tanto, no pueden ser “el resultado de la ‘voluntad’ o la ‘elección’ del actor” (Butler 2002, 329). En otros términos, la “performatividad” es “un ejercicio de fuerza ‘que hiere y que somete’, pero también como un ‘ejercicio de subversión’” (Moreno y Torres 2018, 241). “La inscripción del cuerpo de un infante en el orden discursivo tiene dos efectos concomitantes: por un lado, separa a las niñas [mujeres] de los niños [hombres] y, por el otro, establece el límite entre lo humano” que tiene dignidad “y lo ignominiosamente inhumano” (Moreno y Torres 2018, 242). La identidad siempre es parcial, se fragmenta constantemente, los sujetos no son todo el tiempo lo mismo, usualmente aman unas cosas y se identifican con otras, pues la sociedad se maneja bajo un régimen edípico, en donde el capitalismo sirve como una gran máquina de transmisión sutil de subjetividad y sujeción voluntaria (Deleuze y Guattari 2004). Entonces, según la teoría de la performatividad, la masculinidad y la feminidad en el cuerpo es performativa o sea artificial, lingüística, convencional, no natural;

es por eso que el sexo y la performatividad del género no son fijas, dependen del contexto cultural. Nos han hecho creer rasgo por rasgo que las categorías políticas como hombre y mujer son hechos naturales inmanentes y hechos sociales trascendentes. El sujeto tiene la capacidad de controlar su habla enunciada, aunque existe un poder institucional y una fuerza citacional del lenguaje y de las convenciones que establecen la autoridad de los actos de habla que funcionan como poder vinculante entre el actor y su performatividad. Entonces, “la performatividad de género está amenazada (...) por la desintegración”, por “el ‘fracaso’ del performativo como la condición que permite resignificar el lenguaje y la vida social” (Moreno y Torres 2018, 241). La performatividad delimita la norma de su incumplimiento, “como señala Derrida, los efectos performativos no excluyen lo que se opone a ellos —lo inapropiado, lo incongruente, lo que no corresponde— sino que lo que presuponen como el espacio general de su posibilidad” —la abyección para Butler, la hibridación para Latour—, “se abre la posibilidad de una reelaboración de la realidad de género por medio de nuevas formas” (Moreno y Torres 2018, 244-5). La abyección es el espacio de posibilidad que deriva del fracaso del signo, de la abrumadora producción de híbridos, que no solo debe ser reconocido sino que debe convertirse en un espacio de producción regulada de la diversidad. Más allá del reconocimiento, pues es necesario, “hacer de la abyección una exploración de la cultura, así como hacemos de la cultura una investigación de la abyección” (Grunvald 2009, 58). Para explorar la hibridación y la abyección de la sexualidad, como la clandestinidad del *cruising*, es importante tener en cuenta a la categoría “*queer*, [ya que] es un sitio de oposición colectiva” (Butler 2002, 320). *Queer* es todo un espectro de posibilidades encarnadas que se encuentran fuera de la heteronormatividad blanca, que funciona como una forma de posicionarse en los debates sobre sexualidad, sexo, género y deseo, además de visibilizar las intersecciones de lo *queer*, como la “raza”, la etnia, la clase, la edad y la nacionalidad, probando las estrecheces de los márgenes que intenta mantener el representacionalismo y el constructivismo lingüístico.

1.4. Yo, Sujeto de Deseo

En la *Historia de la Sexualidad II*, se examina el tercer instrumento, la “historia del hombre del deseo”, donde cuenta cómo, por qué y en qué formas se constituyó la actividad sexual como dominio moral. Expone cómo es que en la Antigüedad “la actividad y los placeres sexuales fueron problematizados a través de las prácticas de sí” (Foucault 2003, 15), como “la asociación de la actividad sexual con el mal, la regla de una monogamia procreadora, la

condena de las relaciones de personas del mismo sexo”, la exaltación de la abstención y la austeridad sexual (Foucault 2003, 17). Existe una densa subjetivación de la identidad, del deseo, del sexo, del acto sexual, de las prácticas y de las conductas, de la imagen y de las perversiones; que a través del temor y del secreto, asocia el placer a la muerte, al pecado, la enfermedad, la locura, el delito y el mal. Procesos históricos que resultaron en la construcción e implantación de un orden de los deseos, que se concibió relacionado al poder mediante lo jurídico y lo discursivo, generando “las artes de la existencia”, que son “las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, —interrogarse— mortificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra” (Foucault 2003, 14) que responde a ciertos “valores estéticos” y “criterios de estilo”, permitiendo que los individuos se den “forma a sí mismo como sujetos éticos” (Foucault 2003, 15). Los seres humanos se constituyen en sujetos como efecto fundamental del poder, sometidos a límites de acción, formas de gobierno, control y vigilancia; y a la vez, sometidos al gobierno de sí mismos, a través del “autoconocimiento y la consciencia de sí”. (García Canal 2016, 241). La ética como la forma reflexionada de una verdadera libertad, un cuidado de sí.

El sujeto se construye como una simplificación lingüística para imponerse ante su deseo, deseo que es residuo del placer original que se expresa como una imposibilidad de coherencia del sujeto y lo hace a través de las experiencias sensibles que resultan en emociones, afecciones y pasiones situadas que devuelven el cuerpo al ser. “Yo es una consigna” (Deleuze y Guattari 2004, 89). El “Yo” emerge en respuesta a la pérdida de uno de los progenitores, se origina como mecanismo de defensa creado por la conciencia ante la separación de la fuente original de goce. La primera relación placentera que el infante tiene con el otro, estructura el pathos de toda vida individual, construye una forma singular de agencia que busca satisfacer la necesidad de ser amado, el deseo (Butler 1998). El sujeto de deseo es el proyecto fundamental del yo que se construye como una representación, con ayuda de las instituciones de poder de la civilización. Una huella afectiva generada en el inconsciente antes de la individuación. Lacan sostiene que la emergencia del sujeto significa la escisión del Yo, que podrían nombrarse como: un yo que es o Sujeto y un yo que siente o Deseo. “El acto de representación se vuelve esencial para el proyecto fundamental del yo. La representación se convierte en el modo de proyectar un pasado implícito y de establecerlo como parte del presente” (Butler 1998, 245). El sujeto se desvanece en deseo que aparece como cuerpo, cuando el lenguaje deja de ser suficiente para satisfacer esa falta del ser. El deseo jamás se

satisface en el lenguaje. El sujeto “enmascara el deseo de superar la multiplicidad del cuerpo”, lo que Butler (1998, 198) denomina como opacidad del deseo, una función de la conciencia prereflexiva. La conciencia trabaja con la intención de develar el proyecto fundamental del ser, de adquirir autonomía, unidad y sentido durante la vida, sin embargo, dicho proyecto está destinado al fracaso o imposibilidad de una experiencia perpétua que resuelva la ausencia. Lacan considera que el deseo busca recobrar “tanto el campo libidinal reprimido constitutivo del inconsciente como el ‘objeto perdido’”, por lo tanto ese deseo es “tanto origen como meta final de la demanda de amor” (Butler 1998, 272-3). Durante la vida, el deseo por el Otro busca en realidad satisfacer esa falta del objeto original perdido y prohibido por la ley del padre, cuya recuperación se vuelve una cuestión de lucha. Para (Deleuze y Guattari 2004) el deseo como el devenir de una máquina de guerra que es la anomia del hombre de guerra que deviene en las n formas que posea. “El hombre de guerra tiene todo un devenir que implica multiplicidad, celeridad, ubicuidad, metamorfosis y traición, potencia de afecto”. (Deleuze y Guattari 2004, 248) El proyecto existencial del Yo depende no solo de la razón sino también de las manifestaciones particulares del deseo, existe una razón deseante. El sujeto de deseo suele ser de esos nómadas que devienen en agenciamientos moleculares que se salen del modelo estatal que trastocan filiaciones, identificaciones, clasificaciones y relaciones formales. Pequeños grupos de entes nómadas con deseos disidentes similares que traicionan al padre como máquinas de guerra contra el Estado.

Tanto para Lacan, Deleuze y Foucault, de maneras muy diferentes, “el yo proyectado es un falso constructo impuesto sobre una experiencia que elude por completo la categoría identidad. (...) se declara la existencia del sujeto en el intento de imponer una unidad inventada sobre el deseo”, el cuál ahora se interpreta como “la multiplicidad y discontinuidad de la experiencia afectiva que desearía la integridad del sujeto mismo” (Butler 1999, 263). Es por medio del deseo que el sujeto emerge como objeto, el deseo ayuda a solidificar el mundo y a solidificar el ser. “El deseo hace presente al sujeto como carne” (Butler 1998, 222). El deseo es agencia que media entre el presente corporal y la ausencia del referente original del pasado. Cuando el deseo se desborda, la conciencia reflexiva pierde su hegemonía y entra la conciencia prereflexiva en forma de agencia, “el deseo es conciencia que se hace cuerpo” (Butler 1998, 204). Sartre identifica “el cuerpo con el límite de la libertad y la condición insuperable de la individuación (...) el cuerpo media y determina la libertad en el caso del deseo sexual” (Butler 1998, 203). El poder que tiene el discurso para producir efectos en la materialidad de los cuerpos. La estructura social, la identificación psíquica y la subjetivación

llevan al deseo a un punto de exceso, obligando al cuerpo a: acallar la conciencia reflexiva, salir del representacionalismo y de la ontología dual, vaciarse de significados y subjetividades, abandonar la sustancia que identifica desde su ser hasta cada uno de sus órganos y actos; para convertirse en deseo o lo que los autores llaman un “Cuerpo sin Órganos”(CsO), al cuál le atraviesan intensidades y líneas de fuga, en donde el inconsciente es en potencia productivo de multiplicidades, nada estructurado o representativo (Deleuze y Guattari 2004). “El deseo revela a mi ser sexuado y su ser sexuado” (Butler 1998, 180). Ambos buscan trascender de la corporalidad hacia el ser del Otro, el Otro que es el que mira de vuelta y objetiva su propia corporalidad.

La subjetivación lleva el deseo a tal punto de exceso y de desprendimiento que éste debe, o bien abolirse en un agujero negro, o bien cambiar de plan. Desestratificar, abrirse a una nueva función, a una función diagramática. Que la conciencia deje de ser su propio doble, y la pasión el doble de uno para el otro. Convertir la conciencia en una experimentación de vida, y la pasión en un campo de intensidades continuas, una emisión de signos-partículas (Deleuze y Guattari 2004, 137).

El sujeto y su deseo que está oculto son construcciones negativizadas por el discurso jurídico que han tenido su proceso de historización. El deseo es esa parte del yo que no elegimos pero que nos hace ser cuerpo, como agenciamiento relacional absoluto que es el reflejo de nuestro ser que no se explica a través del lenguaje sino a través del goce que es *ser*, la materialidad del cuerpo. El placer para Sartre es la muerte y el fracaso del deseo, ya que el devenir sensible que se da entre ambos cuerpos, les recuerda la creación de una presencia que pudiera desvanecer a esa ausencia omnipresente del objeto original, una creación mágica o modo de supervivencia creado por la conciencia que es imposible de sostener (Butler 1998, 218-9). Al final no solo somos lo que decimos con la boca sino lo que decimos con el cuerpo, somos signos-partículas indisolubles, somos tanto razón como sensación, pasión y emoción.

La experimentación sustituye a la interpretación; el inconsciente, que ha devenido molecular, no figurativo y no simbólico, está dado como tal en las micropercepciones; el deseo inviste directamente el campo perceptivo en el que lo imperceptible aparece como el objeto percibido del deseo, —lo no figurativo del deseo —placer, dolor, miedo, locura—. El inconsciente ya no designa el principio oculto del plan de organización trascendente —Estado, Familia, Iglesia, Mercado, Educación, Medicina, Psiquiatría, Psicología, Medios—, sino el proceso del plan de consistencia inmanente, en tanto que aparece en él a medida que se construye. Pues el inconsciente no hay que encontrarlo, hay que construirlo. Ya no hay una máquina dual

conciencia-inconsciente puesto que el inconsciente está, o más bien se produce, allí donde va la conciencia arrastrada por el plan (Deleuze y Guattari 2004, 285).

Para Sartre en la conciencia existe una batalla entre la razón y el *deseo*, entre la conciencia reflexiva y la conciencia prereflexiva (Butler 1998, 188). El deseo es el diferencial entre la demanda del sujeto y la necesidad del objeto perdido, entre el silencio de la necesidad y el discurso logocéntrico de la identidad del sujeto (Butler 1998). En términos freudianos “el Yo aparece como la tarea paradójica de representar una falta constitutiva” (Butler 1998, 243-4). Tanto para Deleuze como para Nietzsche, el capitalismo y el psicoanálisis, a través de una moral de esclavos, reprime los deseos vitalizantes que se convierten en posibilidades culturales; mientras para Foucault, el modelo jurídico por medio de su ley represiva identifica los deseos y los produce dentro del discurso institucional, delimitando las posibilidades eróticas como la homosexualidad (Butler 1998). “La teoría del discurso productivo de Foucault sugiere que el modelo jurídico ‘fabrica’ la noción misma del deseo original con la intención de consolidar y afianzar su propio poder” (Butler 1998, 311). El discurso psicoanalítico el que transcribe al deseo como mecanismo represivo, mientras en las obras filosóficas el deseo se manifiesta como la negatividad ontológica de la vida humana (Butler 1998, 308). Cada institución tiene sus formas lingüísticas que se convierten en discursos que producen prácticas discursivas, legitimadas por el poder jurídico. Foucault insta a derrocar los modelos jurídicos de poder, puesto que someten la energía vital del poder productivo que es como *Eros* (Marcuse) o voluntad de poder —de vida— diferenciada internamente (Deleuze) o “Ser” (Lacan) o deseo vitalizante (Nietzsche) o deseo reprimido que reclama su emancipación, al definir la noción “afirmación de la ‘vida’ como ‘esencia concreta del hombre, realización de su potencia, plenitud de lo posible” (Foucault apud. Butler 1998, 315). Esta afirmación de la vida encaja con, la filosofía *queer* y su apertura hacia nuevas posibilidades, al igual que con la producción de híbridos. Lacan, Deleuze y Foucault cuestionan la formulación del deseo en función de la negatividad de la ausencia, argumentando que es la afirmación lo que caracteriza los anhelos humanos primarios y que su reconocimiento derrocará al sujeto hegeliano, lo que derivaría en un problema de cambio de paradigmas políticos (Butler 1998, 287). El goce o deseo es un tipo de postulación o estado anterior a la representación y diferenciación ontológica, es una presencia que se le ha negado su exterioridad cuyos efectos resultan en la producción de lo que Foucault llama multiplicidad de placeres, mientras en palabras de Deleuze y Guattari “no hay uno ni dos sexos, sino muchos: hay tantos sexos como individuos” (Butler 1990, 237). El deseo dice más del yo que

lo que dice la performatividad de género. Es en el deseo donde cobran vida la multiplicidad, la discontinuidad y la hibridación. Hay que considerar la vida como dominio de posibilidades múltiples encarnadas, que permitan una deconstrucción del sujeto y una liberación del devenir del cuerpo y del placer. “Se trata de pensar el sexo sin la ley y, a la vez, el poder sin el rey” (Foucault 2007, 111). Hay que considerar al *crusing* como una “forma productiva del poder”, como parte de la “proliferación de las configuraciones del poder y la sexualidad” que para Foucault y Butler (305), tienen como función la transformación política.

1.5. Nunca fuimos modernos

En su ensayo *Nunca fuimos modernos*, Latour (1991) restablece la simetría entre las dos ramas de gobierno, el de las cosas —ciencia y técnica— y el de los hombres. La consideración que los modernos tienen de sí mismos como los que lograron separar al objeto del sujeto, que hace el intento de no mezclar las esferas de naturaleza y sociedad, ha hecho que exista esa proliferación clandestina de híbridos que es exactamente donde se debe buscar lo más característico de la modernidad (Latour 1991). La constitución de los modernos ofrece cuatro garantías, la primera aseguraba la trascendencia de la naturaleza distinguiéndola de la sociedad; la segunda aseguraba la inmanencia de la sociedad que significaba una libertad ciudadana para reconstruirla de forma artificial —ambas garantías opuestas a la unión del orden social y natural de los premodernos—, aunque en “la práctica esa doble separación permitía movilizar y construir la naturaleza —vuelta inmanente por movilización y construcción—, y a la inversa, hacer estable y duradera la sociedad —convertida en trascendencia por reclutamiento de no humanos cada vez más numerosos—” (Latour 1991, 203). La tercera garantía aseguraba la separación entre las dos ramas de gobierno y conocimiento, la naturaleza no se relaciona con la sociedad; finalmente, “la cuarta garantía del Dios tachado permitía estabilizar ese mecanismo dualista y asimétrico asegurando una función de arbitraje pero sin presencia ni poder” (Latour 1991, 203). De ahí, el autor considera necesaria una nueva constitución no moderna que mantenga algunos aspectos de la moderna y elimine otros, además de recuperar ciertos aspectos de la premodernidad. La constitución no moderna propone suprimir la tercera garantía de la constitución moderna, ya que la naturaleza y la sociedad no son dos polos distintos, por lo tanto, la primera garantía no moderna sería la no separabilidad de los cuasi-objetos, cuasi-sujetos. La segunda garantía no moderna recupera las dos primeras de la constitución moderna, pero sin separarlas, se conserva “su innovación mayor: la separabilidad de la naturaleza que nadie construyó —

trascendencia— y la libertad de maniobra de la sociedad que es nuestra obra —inmanencia—”, no obstante, no se desea heredar la clandestinidad del mecanismo inverso que “permite construir la naturaleza —inmanencia— y estabilizar en forma duradera la sociedad a través de la trascendencia” (Latour 1991, 204). La idea es que ningún discurso o poder institucional perturbe la objetivación progresiva de la naturaleza y a la vez la subjetivación de la sociedad, lo que permitirá una apertura para aceptar, mediar y entender la hibridación. La tercera garantía no moderna: “La libertad es predefinida como una capacidad de selección de las combinaciones de híbridos que ya no depende de un flujo temporal homogéneo” (Latour 1991, 206). Entonces, se propone un tipo de estrategia que sea capaz de mediar, asociar y vincular lo humano con lo no humano, lo natural con lo social y lo discursivo, la razón con el deseo, sin tener que elegir entre qué es arcaico o moderno o entre lo local y lo global. El tipo de estudios etnocientíficos que toman en cuenta los aspectos que se encuentran en los intersticios de las divisiones ontológicas, estudios que son capaces de ir más allá de los márgenes, de eludir los dualismos, de hacer posible una antropología comparada, para analizar naturalezas-culturas y no solo culturas; lo que también permite pensar en los estudios empíricos sobre las redes que salen de la clandestinidad. La cuarta garantía “es reemplazar la loca proliferación de híbridos por su producción regulada y decidida en común”, esta garantía “se convierte en el objeto de una democracia ampliada que regula o disminuye su cadencia” (Latour 1991, 206-7). Como se expuso antes, hacer de la zona de abyección un lugar de producción positiva y regulada de multiplicidades culturales. La hibridación siempre se ha escapado de los límites modernos, la hibridación es el lugar —de conocimiento— hacia a donde debemos ir siempre. Al concebir la hibridación como posibilidad democrática de ser múltiple se cuestiona esa falta de reconocimiento y acceso a la democracia que pone en desventaja a la diversidad.

1.6. Reformular la Performatividad

El representacionalismo resulta ser un problema para entender la relación entre el saber y el poder, ya que limita la correspondencia entre las descripciones y la realidad, planteando la problemática de su propia metafísica. “El sujeto cognoscente está enredado en una densa red de representaciones de modo que la mente no puede ver su camino hacia los objetos que ahora están para siempre fuera de su alcance”, mientras lo que presenciamos es el propio cautiverio de la humanidad dentro del lenguaje —de la ley del padre o lo simbólico— (Barad 2003, 812). Dejar de ser modernos implica cuestionar el legado cartesiano asimétrico y su

presunción de que es más fácil conocer el mundo a través de las interpretaciones o representaciones lingüísticas que por la agencia material y el devenir del ser en el mundo. En rechazo a la metafísica del representacionalismo, (Barad 2003, 812) presenta una ontología relacional que desde “una perspectiva realista agencial”, reconoce la materialidad humana y no humana “en la plenitud de su devenir”. Se cuestiona la óptica geométrica del representacionalismo, que concibe la identidad del sujeto como el reflejo del deseo, el lenguaje como la materia de la realidad, que limita la agencia de la materialidad humana y no humana, de la naturaleza y del otro. Barad (2003, 803) considera que es necesario evolucionar la óptica geométrica de la reflexión entre las representaciones y la realidad, entre el signo y el significante, hacia una óptica refractiva —propone como cuarta categoría semiótica— como las ideas aplicadas por las teorías feministas y las *queer*, lo que “implica pensar lo ‘social’ y lo ‘científico’ juntos de una manera esclarecedora”, como lo expone la segunda garantía no moderna. La autora se basa en la filosofía-física de Bohr que, rechaza la metafísica atomística que, toma a las cosas como entes pasivos o “como un dato o un mero efecto de la acción humana” (Barad 2003, 328).

Bohr rechaza la transparencia tanto del lenguaje como de la medición y la presuposición de que ambos realizan funciones mediadoras. El teórico insiste en que “las cosas no tienen propiedades inherentemente determinados, y las palabras no tienen significados inherentemente determinados”, además ofrece un marco epistemológico que cuestiona los dualismos que distinguen entre el sujeto y objeto, conocedor y conocido, palabra y mundo, cultura y naturaleza (Bohr citado en Barad 2003, 813).

Varios son los autores que cuestionan los límites producidos por los dualismos ontológicos, piden dejar de dar tanto poder al representacionalismo y las categorías lingüísticas-simbólicas que dividen el mundo en relaciones de dominación. El pensamiento dual ha sido criticado tanto de manera general como una forma de categorizar el mundo y en particular en relación al género y la política del sexo, “en términos generales, el pensamiento dualista conduce al cierre de las opciones y a la estructuración del mundo en términos de la elección de una/otra” (Massey 1996, 113). La lógica binaria de público/privado es una de las más importantes, ya que es una categoría espacial y política que legitima la opresión y la dependencia basada en el género, sexo, raza, clase,

nacionalidad, étnica. “La reglamentación binaria de la sexualidad elimina la multiplicidad subversiva de una sexualidad que trastoca las hegemonías heterosexuales, reproductiva y médico-jurídica” (Butler 1998, 75). De estos binarios derivan otros y al estar relacionados se naturalizan y depolitizan en los cuerpos y en su agencia. Funcionan como ficciones que regulan y refuerzan el régimen de poder-saber-placer que convergen con la dominación masculina, heteronorma, violencia sistémica. “La configuración binaria del poder en términos de represión/emancipación reduce la multiplicidad de relaciones de poder a dos alternativas unívocas que enmascaran la textura abigarrada del poder” (Butler 1998, 305). Gracias a al restablecimiento de la simetría que separa las dos ramas de gobierno, la hibridación se hace posible y la abyección se vuelve positiva. (Deleuze y Guattari 2004, 11) consideran que la lógica binaria de “uno deviene dos” es el pensamiento clásico más caduco y manoseado, ni la naturaleza actúa de ese modo, “en ella hasta las raíces son pivotantes, con abundante ramificación lateral y circular, no dicotómica”, esta lógica es la “realidad espiritual de árbol-raíz” que no entiende de la multiplicidad, “la lógica binaria y las relaciones biunívocas siguen dominando el psicoanálisis (...) la lingüística y el estructuralismo, y hasta la informática”. Ser moderno significaba odiar los intermedios, esperar la unidad y el sentido de las representaciones que dividen en categorías al mundo, sin comprender que dicha unidad y sentido se encuentra en el camino hacia el otro extremo de la división. La naturaleza siempre fue cultura, el sujeto siempre fue objeto, como en el caso de la búsqueda del ser, que no se da a través de la subjetivación creada por la razón sino principalmente por la producción del deseo. Es importante desencarnar y cuestionar los dualismos ontológicos como formas de organizar el mundo.

La única manera de salir de los dualismos, estar-entre, pasar entre, *intermezzo* (...) La sexualidad pone en juego devenires conjugados demasiado diversos que son como n sexos (...) La sexualidad es una producción de mil sexos, que son otros tantos devenires incontrolables” (Deleuze y Guattari 2004, 279).

Para hablar de la producción del deseo como agenciamientos corporales múltiples, es necesario tomar en cuenta la forma en que la materialidad del cuerpo y otras fuerzas materiales y no materiales son importantes en los procesos de materialización del mundo. La noción de prácticas discursivas de Foucault permite comprender la relación íntima que existe entre los conceptos y la materialidad, es una forma de solucionar la diferencia entre

representación y la realidad de la sexualidad. Foucault al igual que Marx, posicionan al cuerpo como el lugar de las fuerzas productivas. Al eliminar el límite que separa la naturaleza de la sociedad es posible concebir la materialidad de los cuerpos a través de la unión de los factores biológicos, sociales-históricos. Esta visión nos hace pensar en cómo sería una ciencia híbrida que unifique las ciencias de la naturaleza con las ciencias de la sociedad (cultura), que resuelva el reduccionismo ontológico dual, el problema del fracaso del signo y la agencia compartida. Autores como “Donna Haraway, Bruno Latour y Joseph Rouse también proponen una comprensión performativa de la naturaleza de las prácticas científicas” (Barad 2003, 807). El problema con la teoría de la performatividad propuesta por Butler es que, a pesar de proponer el regreso a la materialidad de los cuerpos, sigue considerando la materia como un producto pasivo de prácticas discursivas, más que como un agente activo en el proceso mismo de materialización, además de limitarse a la descripción de la materialización de los cuerpos y construir los contornos en el cuerpo (Barad 2003). Desde una perspectiva realista agencial, (Barad 2003, 812) presenta una “ontología relacional”, como base para una explicación materialista posthumanista de la performatividad, de la producción de los cuerpos materiales, que toma en cuenta la formas de agencia de la materialidad tanto humana como no humana, “la naturaleza, el cuerpo y la materialidad en la plenitud de su devenir”, como una forma de crear conciencia sobre el papel que “nosotros” jugamos en las prácticas que entrelazan el conocer y el devenir. Al rechazar “la fijación representacionalista en ‘palabras’ y ‘cosas’ y la problemática de su relacionalidad”, se propone una relación causal entre las prácticas discursivas —en lugar de “palabras”— y fenómenos materiales específicos —en lugar de las “cosas”— que es de “intra-acción agencial” (Barad 2003, 814). “La propuesta materialista posthumanista de la performatividad” de (Barad 2003, 827) insiste en que:

La agencia no está alineada con la intencionalidad o subjetividad humana (...) es una cuestión de acción interna (...) no puede designarse como un atributo de ‘sujetos’ u ‘objetos’ (...) es un ‘hacer’/ser’ en su intraactividad. La agencia es la promulgación de cambios iterativos en prácticas particulares a través de la dinámica de la intraactividad. La agencia se trata de las posibilidades y la responsabilidad que conlleva la reconfiguración de los aparatos material-discursivos de producción corporal, incluidas las articulaciones de límites y las exclusiones que están marcadas por esas prácticas en la promulgación de una estructura causal. En todo momento existen posibilidades particulares de actuación, y estas posibilidades cambiantes conllevan la responsabilidad de intervenir en el devenir del mundo, de cuestionar y reelaborar lo que importa y lo que está excluido de la materia.

“Un agenciamiento en su multiplicidad actúa forzosamente a la vez sobre flujos semióticos, flujos materiales y flujos sociales (...) un agenciamiento pone en conexión ciertas multiplicidades pertenecientes a cada uno de esos órdenes” (Deleuze y Guattari 2004, 27). Esta noción posthumanista de la performatividad incorpora “factores materiales y discursivos, sociales y científicos, humanos y no humanos, naturales y culturales” (Barad 2003, 808). Por su parte, (Latour 1991, 23) sostiene que, para resolver la crisis de la crítica, “la naturalización la socialización y la deconstrucción deben ser capaces de trabajar juntas, ya que no existe “ni un elemento que no sea a la vez real, social y narrado”. (Ingold 2013) por su parte propone la vida y la agencia de las cosas, “cuando están inmersas en el entrelazamiento de fuerzas. Es en el fluir de la vida, como un proceso continuo, que existen las cosas y los humanos”.

Appadurai considera que “los objetos están vivos porque están vinculados con otros objetos y humanos” (Appadurai 2009, citado en Pink, Ardévol, Lanzeni 2016). Cuando hablamos de homosexualidad y de *cruising* hablamos de estar entre o fuera de ontologías duales, en la abyección, hablamos de redes, de caos, poder y líneas de fuga, deseo relacional, devenir, multiplicidad, intensidad, hibridación, hecho real y acción. Estamos en un nuevo paradigma que no es vertical ni horizontal, que puede tener que ver con la supermodernidad o la postmodernidad o como quieran llamarla, ya que se sale de las dualidades, la estructura, la morfología y la verticalidad para ir hacia la multiplicidad, lo molecular, lo rizomático, que hoy en día está producido y mediado por las nuevas instituciones de poder como la tecnología, los medios y el mercado.

Capítulo 2. Homosexualidad y Cruising

La homosexualidad al igual que la sexualidad fueron productos socialmente e institucionalmente contruidos. El concepto de homosexualidad se origina a finales del siglo XIX en Alemania, varios años antes al de la heterosexualidad, por miedo de la legitimación institucional (Ramírez 2014, 14). La homosexualidad no existe antes del siglo XIX, “la medicina crea, nombres y caracteriza las perversiones sexuales descomponiendo y clasificando realidades preexistentes (pero inespecíficas) englobadas en la categoría religiosa de sodomita”. (Guasch 2006, 109). La homosexualidad formaba parte del resto de perversiones, definida por la psiquiatría y la medicina como error, trastorno y enfermedad. A partir del siglo XXI la homosexualidad ya no es una enfermedad, dicho concepto ya no existe de forma estricta, sin embargo “las personas calificadas como homosexuales siguen padeciendo las consecuencias de serlo”, además “las teorías elaboradas para explicarla, los tratamientos practicados para curarla, las leyes dictadas para perseguirla y las resistencias desarrolladas contra ella” subsisten todavía (Guasch 2006, 109).

2.1. Homosexual, Gay, Marica y Maricón

La homosexualidad sería un tipo de homofobia científica. Los considerados homosexuales siguen siendo violados, torturados, asesinados, encarcelados, despedidos, discriminados y maltratados, a pesar de que en Ecuador a partir del año 1997 se decriminaliza la homosexualidad. Dicha categoría simplifica y homogeneiza de forma peyorativa a un grupo sumamente heterogéneo de entes.

Durante la segunda mitad del siglo XX, las identidades gay erigidas en el contexto del modelo liberal estadounidense lograron articular “subjetividades que han realizado reclamos políticos, culturales y jurídicos en buena parte del mundo occidental” (Falconí 2018, 11). Con el paso del tiempo, el significante “gay” ha ido variando su significado debido a los usos, traducciones y el tránsito que ha tenido por diferentes comunidades, territorios y contextos, lo que ha provocado como toda ontología, nuevas y viejas formas de exclusión. Perlongher considera que lo gay posee un “halo excluyente, basado en la decencia, el patriotismo, la normalización y la mercantilización” (Falconí 2018, 17). En la obra *Inflexión marica: Escrituras del descalabro gay en América Latina*, se plantea un cuestionamiento “a las construcciones hiper-masculina, blanca, capacitista y medida por la clase, insertas en esa hegemónica y globalizada identidad gay” (Falconí 2018, 15). El autor recalca la importancia de identificar los discursos neocoloniales de una supuesta diversidad sexual que pretende

delimitar la compleja heterogeneidad de los cuerpos en el mundo, que en realidad debería ser analizada en relación a lo étnico, social, geopolítico, racial, clase. Al momento de analizar una disidencia sexual existe una necesidad de situarse en un espacio-tiempo en donde probablemente funcionan otro tipo de subjetividades que pueden ser locales, regionales o nacionales. En el caso de América Latina la diversidad sexual también tiene modalidades, prácticas y formas de acción-otras que fisuran el discurso global como es el caso de la marica, la loca, el maricón, el puto, lo *queer* o lo cuir. Concuero con Falconí al abogar “por la emancipación de los cuerpos en sus propios contextos”, tomar a América Latina como un espacio heterogéneo, fragmentado, disímil y complejo, marcado por su posicionalidad histórica, que cuenta con un amplio “registro propio marica latinoamericano”, en donde “lo latinoamericano no es una esencia, y más que identidad es una tarea” (Canclini citado por Falconí 2018, 13, cursivas por autor). El *cruising* en Quito va más allá de lo homosexual, lo gay y lo marica. El estudio del *cruising* en Quito requiere situar intersecciones como el de ser disidente sexual y ser de los Andes ecuatorianos en el siglo XXI.

2.2. Cruising

Cruising, un verbo en inglés dentro del *slang* gay, que se refiere al acto de buscar encuentros homo-eróticos anónimos en lugares públicos/(privados). “*Cruising* proviene del verbo *to cruise*, que se traduce como cazar o ligar en español, o levantar, como es común escuchar en Bogotá” [y en Quito] (Ramírez 2014, 27). Se utiliza *cruising* como verbo o sustantivo, y *cruisers* para darles identidad a quienes lo practican. Vale aclarar que el término “sexo (en público)” es el más utilizado en las investigaciones académicas sobre el tema, aunque puede que en su uso se obvie el anonimato que suele ser una característica elemental del *cruising*, según varios autores, la cultura gay e historias recogidas. El *cruising* se produce, en especial, en baños de centros comerciales, de parques públicos, de estaciones de servicio, de aeropuertos, de estaciones y terminales de transporte, de franquicias de comida rápida y gimnasios, de atractivos turísticos, playas, bosques, calles, y áreas de descanso de las autopistas — este último específico de Europa y Estados Unidos—, como también a través del ciberespacio, por medio de aplicaciones como *Grindr* que permiten la concreción de los encuentros homo-eróticos anónimos en determinada geolocalización o en uno de los lugares mencionados. Así como las salas de chat que se utilizaban hace diez años, el poco uso del término *cruising* en textos académicos se debe a la tenacidad con la que los autores y autoras problematizan “el binario público/privado” (Ramírez 2014, 28). Sin embargo, no se pretende

desconocer el uso de la noción *cruising*, puesto que es la expresión comúnmente utilizada en la jerga homo erótico virtual de Quito durante la observación de campo y durante la última década del 2010, además de politizar la anonimidad de quienes se encuentran al margen de la disidencia sexual local-global, al cuestionar la estructura y construcción de espacios e identidades como fijas y esenciales. Durante los 2000 recuerdo que a los encuentros homo eróticos en el espacio público se los llamaba “rapiditos”, término que es utilizado justo por (Camacho 2009, 6) en su investigación hecha en Quito entre el 2006 y el 2009 en donde recoge algunos testimonios que recuerdan esta práctica: “Los ‘rapiditos’ se producen en tantos otros espacios públicos como son los baños de los centros comerciales, las estaciones de transporte público, las piscinas, spas, saunas entre otros espacios”.

Por otro lado, en Argentina *tetera* es “el vocablo que designa, en el argot de los gays, todo baño público transformado, bajo determinados códigos y condiciones, en ámbito subterráneo de actividad sexual. Acción ésta que, a la vez, recibe también el nombre de tetera” (Modarelli y Rapisardi 2019, 21). El término “tetera” proviene de origen norteamericano, de la abreviatura *T-room* —que suena a *tea-room*— que se refiere al espacio particular del *toilette-room*, “en buena parte del mundo es tradición que ahí se gesten los encuentros más fortuitos y asequibles de hombres que buscan hombres” (Modarelli y Rapisardi 2019, 22). Al estudiar el *cruising* en la ciudad de Manchester en UK, (Atkins 2007) eligió reducir el uso del término, al acto de buscar encuentros sexuales anónimos en un espacio de acceso público, no diseñado para apoyar dicha actividad. Hay que recordar que lo *queer* funciona como prácticas transgresoras o liminales que “redefinen la relación establecida con la familia, la nación o la ciudadanía” (Viteri et al. 2011, 48). En cuanto a la definición de *cruising* utilizada dentro de esta investigación se toma en cuenta los encuentros sexuales anónimos dentro de entornos del circuito de consumo homosexual, como saunas, cafés, cines y videos. Cabe mencionar que en Quito y en la charla grupal se mencionó, que cuando el espacio como un sauna o video gay al ser ya uno válido exclusivamente para el homo erotismo, deja de ser considerado *cruising*, sin embargo, en esta investigación se sigue considerando como *cruising* por el factor del anonimato. El origen de la palabra *cruising* se refiere a ese viaje o cruce momentáneo hacia el homo erotismo que hacen los hombres heterosexuales cuando se cogen a otro hombre, para luego regresar o cruzarse de nuevo hacia la heterosexualidad.

2.3. Espacio

El *cruising* es producción espacial de deseo, para investigarlo es necesario precisar las definiciones, diferencias y similitudes que existen entre las nociones de espacio y lugar. Para empezar, es importante hacer énfasis del debate estructura/agencia, que se presenta como el gran problema de las dualidades del estructuralismo, que se extiende hasta el cómo teorizan las ciencias sociales las nociones de espacio/tiempo y de cuerpo/mente. (Massey 1999) cuestiona el legado newtoniano y el pensamiento bergsonianos sobre la conceptualización, separación y oposición de la dicotomía espacio/tiempo, que concibe al espacio como la dimensión estática de fijación o de representación, necesaria para que el tiempo sea la dimensión esencial de la diferencia, de la multiplicidad y del cambio. El espacio del mundo se ha organizado en términos temporales, que conciben la diferencia bajo preceptos modernistas, como ese anticuado/vigente modo narrativo de conceptualizar el mundo en un único relato evolutivo y lineal que clasifica las identidades/entidades/sociedades/territorios/cuerpos en niveles históricos de desarrollo, progreso y norma.

Rechazar la temporalización del espacio abre nuestras historias a la multiplicidad y permite reconocer que el futuro no está escrito de antemano, sino que, al menos en cierto grado y dentro de las condiciones que imponen las circunstancias que no elegimos, está en nuestras manos construirlo (Massey 1999, 127).

De dicho cuestionamiento surge el uso que se plantea de la noción de espacio en esta investigación. “Una comprensión acabada de la espacialidad implica reconocer que hay más de una historia desarrollándose en el mundo y que esas historias tienen al menos una relativa autonomía” (Massey 1999, 117).

Por lo tanto, el *espacio* es el producto de interrelaciones que posibilitan la coexistencia de diferentes experiencias, historias y trayectorias relativamente autónomas, el espacio es la esfera de la posibilidad de existencia de la multiplicidad, el espacio siempre está en construcción, es abierto al cambio y a lo inesperado; entonces, para que exista multiplicidad y diferencia debe existir el reconocimiento de la producción espacial, de la capacidad creativa del espacio-tiempo (Massey 1999).

El espacio —espacialidad—:

es la esfera de la yuxtaposición potencial de los distintos relatos, del forjamiento de relaciones nuevas, la espacialidad es también una fuente para la producción de nuevas trayectorias, nuevas historias. Es una fuente de producción de espacios nuevos, identidades nuevas,

relaciones y diferencias nuevas. (...) No existe un lenguaje adecuado para expresarlo. (...) El tiempo necesita del espacio para avanzar. “El tiempo y el espacio nacen al mismo tiempo; así, es absolutamente necesario que conceptualicemos el mundo en términos de espacio-tiempo” (Massey 1999, 121).

(Muñoz 2009, 40) en *Cruising Utopía*, insiste en que lo *queer* debe reinventarse como un fenómeno ligado al futuro, una insistencia en la potencialidad de producción de un nuevo mundo que abrirá el presente paradigmático. El análisis de la producción espacial al igual que el análisis de la producción del deseo, son análisis inmediatamente prácticos, van más allá de la representación y de la ideología, por ende, son inmediatamente políticos.

El cuerpo no se localiza principalmente en el espacio, pero estando con otros, crea uno nuevo. Y el que se crea está precisamente entre aquellos que actúan juntos. El espacio de encuentro no es para ella [Hannah Arendt] sólo arquitectónico: ‘el espacio de presentación se convierte en algo real’, escribe, ‘donde sea que los hombres estén unidos de manera discursiva o de acción, y por lo tanto, es anterior y precede a toda constitución formal de la esfera pública y las diversas formas de gobierno, es decir, las diversas formas en las que el dominio público puede ser organizado’ (Butler 2012, 95).

Bajo esta perspectiva, el espacio se concibe como multiplicidad posible que puede ir en *x* trayectorias, al igual que la producción del deseo, que es la producción del inconsciente, del arte de las multiplicidades moleculares de un cuerpo poblado de intensidades, de líneas de fuga o de desterritorialización y reterritorialización. El espacio es producto de la práctica. El *cruising* podría considerarse como la producción espacial del deseo, de un meta-mundo que se desarrolla bajo ciertas condiciones y que tiene su propio idioma —producción de deseo— y medio —el cuerpo—. Ahora, considerando que la arquitectura es política, ya que es la que organiza las prácticas y las califica como: públicas o privadas, institucionales o domésticas, sociales o íntimas (Preciado 2002, 27), y considerando que “el sexo siempre es político” (Rubin 2011, 138) y que toda acción política requiere de “un espacio de representación” (Butler 2012, 92), por lo tanto, la producción espacial del deseo disidente consensuado o la sexualización transitoria de espacios públicos, son actos políticos.

2.3.1. Homosexualidad y Espacio

Espacio y sexualidad están mutuamente constituidos, los espacios cotidianos están estructurados por la sexualidad, ya que no solo crean un Otro de la heterosexualidad, sino que

constituyen los espacios como heterosexuales y a la heterosexualidad misma (Ramírez 2014, 12). En su investigación *De Cruising por Chapinero*, (Ramírez 2014, 11) constata estipulados relevantes de la geografía feminista: “las percepciones sobre el espacio giran en torno a las jerarquías de género que privilegian lo masculino”. Las fronteras entre los binarios ontológicos como sexo/género, sujeto/objeto, público/privado, tiempo/espacio, heterosexual/homosexual y hombre/mujer han sido construidas, diferenciadas y profundamente reguladas. En la obra *Fronteras Sexuales*, (Sabsay 2011, 72) considera que estos binarios son imaginarios sociosexuales y espaciales hegemónicos, o modos de subjetivación hegemónicos, iguales a los imaginarios de Familia o de Nación:

A través de estas fronteras se especializa la distribución diferencial de la legitimidad de la diversidad sexual, pero al mismo tiempo se sexualiza diferencialmente la trama urbana y su imaginario espacial. Más aun, teniendo en cuenta la mutua implicación entre espacialidad, sexualidad e identidad, agregaría que esta frontera —a la vez imaginaria y espacial—, no solo organiza, clasifica y jerarquiza las prácticas sociales, sino que opera de forma performativa, interpelando a los distintos sujetos sociales. (Sabsay 2011, 72)

Las relaciones de la familia tradicional y de la vida gay han tenido una demarcación absoluta en cuanto a los binarios público/privado, legítimo/ilegítimo, tradicional/transgresor, bueno/malo. “Los espacios urbanos se construyen y diseñan para privilegiar hombres heterosexuales, blancos y que no hacen parte de la clase trabajadora, lo cual excluye y margina a grupos de personas históricamente discriminados” (Ramírez 2014, 12). Como lo analiza (Weston 1997, 52): “como si los homosexuales crecieran, fueran educados, trabajaran y vivieran sus vidas totalmente aislados del resto de la sociedad”. Una gran cantidad de familias todavía no aceptan la disidencia sexual de sus parientes, sometiéndolos al encubrimiento, vergüenza, violencia, marginalidad, clandestinidad, invisibilidad, anonimato e incluso al destierro del hogar o sexilio. Así lo expresa (Duncan 1996, 138) en su obra *Body Space. Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*:

Aquí, en el hogar, el ejercicio patriarcal heterosexista, del poder territorializado y las prácticas reguladoras liberadas de la intervención pública y la disputa política pueden ser especialmente amenazantes, manteniendo las identidades homosexuales en el armario. La metáfora espacial del armario es particularmente reveladora en este contexto donde los homosexuales no pueden estar “fuera” incluso de sus propias familias dentro de su propio hogar.

La homosexualidad creada por la modernidad ha sido clasificada y tratada como inmoralidad, pecado, delito, enfermedad, trastorno o incluso como la muerte; ha sido tratada como abyección de la esfera heteronormada, en los últimos tres siglos, ha sido “administrada” en espacios heterotópicos como el hospital, el manicomio, la prisión, la iglesia y el cementerio. “La sexualidad se constituye en un eje de diferencia que codifica los espacios no heterosexuales como incontrolables, enfermos y depravados” (Ramírez 2014, 13). Cuando los lugares para la homo-socialización son escasos, prohibidos y/o elitistas, cuando las expresiones homosexuales no tienen cabida ni en lo público ni en lo privado, de seguro, dichos cuerpos y agenciamientos son administrados por el poder y la norma, ya sea en los márgenes del error, de la abyección, de la visibilidad, de la virtualidad, de lo clandestino o del consumo.

2.4. Lugar y No Lugar

Con respecto a la noción de lugar, se utiliza la definición de Massey, “los lugares son puntos nodales que pueden ser imaginados como momentos articulados en redes de acuerdos y relaciones”, entre fluidas, en conflicto y en constante cambio, que provocan transformaciones en su identidad, que se articulan en un *locus* particular que, a la vez, se articula permanentemente: con su exterior que le brinda “un sentido de lugar” y con otros lugares que le brindan un entendimiento de “su carácter” (Ramírez 2014, 12). Al igual que Ramírez, en el caso del *cruising*, se usa el concepto de lugar como un punto nodal de múltiples trayectorias, historias y experiencias, de una red de actores materiales, inmateriales, humanos, no humanos, lingüísticos, sociales y moleculares, que producen deseo a través de su intro-actividad.

Con respecto a los lugares arquitectónicos no concebidos para la producción del *cruising*, como lo son centros comerciales, aeropuertos, terminales de transporte, estaciones de servicio, franquicias de: comida rápida, hoteles y gimnasios, entran en la categoría de *no lugar*, acuñada por (Augé 1992), ya que no postulan ninguna sociedad orgánica, al ser entidades que se estandarizan con el fin de ser inclusivas, de tránsito, de flujos de materia y discurso. Es curioso notar que las características logísticas y arquitectónicas de estos no lugares —incluido el espacio del baño público para hombres que es un no lugar contenido dentro de otro o articulado con otros dentro de una red—, al concebirse como globales, dejan de ser específicos de una identidad antropológica en particular, con el fin de uniformizar la relación con/de quienes transitan por ellos, además de potenciar el anonimato, la soledad y la

tolerancia. Un baño público de un centro comercial en Quito no es muy diferente a un baño público de un centro comercial en Buenos Aires o en New York. Los aeropuertos de Manchester, Bogotá, Miami y Kuala Lumpur poseen características logísticas y de uso que se estandarizan y se alejan de la identidad de las naciones que los alojan, para acercarse a una no identidad de un no lugar “global”. No es coincidencia que mi experiencia de *cruising*, en diferentes centros comerciales al rededor del mundo, haya sido prácticamente la misma: Quito, Guayaquil, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Minneapolis, New York, Miami, Ciudad de Panamá, Singapore, Chicago, Punta Cana, Kuala Lumpur. Garth Greenwell, en una entrevista con Steven W. Thrasher, emitida el 25 de enero del 2016 para *The Guardian*, cuenta cómo su propia experiencia de vida le motivo a escribir el libro *Cruising*:

El *cruising* ha sido central en mi vida desde los 14 años. Fue la primera comunidad gay que encontré en Internet pre-global en Louisville, Kentucky, donde crecí. Creo que ‘comunidad’ es la palabra correcta para esos lugares, que no han desaparecido. Cuando encontré este baño de crucero en Bulgaria donde comienza la novela, inmediatamente supe lo que era. Apenas hablaba búlgaro, pero descendí a este lugar y de repente tuve una fluidez total (Thrasher, Steven. Greenwell on his debut novel: *I've been cruising since I was 14*. The Guardian).

En la producción del *cruising* parece que se habla un mismo idioma, mientras en los no lugares existe un sentimiento de globalidad moderna basada en una falsa neutralidad antropológica. “Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relación e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar” (Augé 1992, 83). Relacional en el sentido de interacción social, de creación de lazos sociales perdurables que estructuran los grupos.

Augé no se refiere a interacciones o relaciones materiales puras que puedan obviar la sociabilidad, como es el caso de los encuentros homo eróticos anónimos en espacios públicos/privados. Desde esta última perspectiva, el *cruising* es producción espacial de deseo —cuerpo— o sea pura materia en su devenir intenso, que no remite a subjetividades o identidades culturalmente aceptadas. Las motricidades peatonales forman uno de estos sistemas reales cuya existencia hace efectivamente la ciudad, “no se localizan: se espacializan” (Certeau de 1996, 109). *Cruising* es la articulación y el flujo energético de los CsO, *no lugares* anónimos articulados dentro de un no lugar que tampoco remite a una identidad antropológica en particular, que les permite dicha producción creativa del deseo y a la vez del espacio. En este caso, el punto nodal del *cruising* dentro de la red es la confluencia material de no lugares, donde no importan tanto las sustancias que estructuran la identidad, la

historia y la moral, ni del espacio ni del sujeto. “Solamente estando fuera de lugar podíamos sacar un placer intenso de las máquinas” (Haraway 309). El devenir de un no lugar busca articularse con el devenir de otros no lugares, que, a la vez, buscan un no lugar antropológico que les permita a todos la producción de este espacio de deseo anónimo, asocial, ahistórico y liminal. El no lugar transforma a la uniformidad y anonimato cuando el deseo produce el espacio.

Esta producción de espacios homo-eróticos es “una producción de contraespacios o heterotopías de desviación” como los llama (Foucault 2010, 72), que permiten disipar la realidad estructurada de la vida profana, “lugares que la sociedad acondiciona en sus márgenes, (...) son más bien reservados a los individuos cuyo comportamiento es marginal respecto de la media o de la norma exigida”. La heterotopía, es el término “opuesto a utopía, etimológicamente no lugar,” (Foucault 2010, 36). Así el *cruising* es la producción de heterotopías homo-eróticas liminales, espacio-tiempos que “tienen en común ser lugares donde yo soy y no soy; (...) o bien donde soy otro”, como en el prostíbulo, la fiesta en un viaje, la tetera o el video pornográfico. Las heterotopías son (no)lugares para la administración de los cuerpos que pueden yuxtaponerse entre sí, como la terminal de buses que administra el tránsito terrestre de personas, cuyos baños públicos a más de administrar las necesidades fisiológicas de quienes transitan por la terminal administran de forma clandestina el deseo irregular homo-erótico de ciertos nómadas. Si la identidad de unos y de otros constituye los lugares antropológicos, como en el pueblo rural o en el hogar, “el no lugar es el que crea la identidad compartida” (Augé 1992, 104) de los viajeros en un aeropuerto, de los prisioneros en una prisión, de los clientes en un sauna gay, de los usuarios en un baño público y de los *crusiers* en el *cruising*. A las heterotopías “o bien uno entra porque está obligado a hacerlo” como el caso de las prisiones, “o bien cuando uno se ha sometido a ritos y a purificaciones, como las heterotopías para la purificación (Foucault 2010, 28). En efecto, la sauna gay es una heterotopía para la purificación de la apariencia y a la vez, de los deseos homosexuales. Tal vez la homosexualidad ha dejado de ser administrada en heterotopías como hospitales, prisiones, sanatorios, iglesias o cementerios, sin embargo, ha pasado a ser administrada por nuevas unas más legítimas que son parte del circuito de consumo gay como los bares, saunas, discotecas y videos, y por otro lado, unas más clandestinas como las *teteras*.

2.5. Cruising como Rito de Paso – Rituales del Homoerotismo

El ser humano a diferencia de los animales ha tenido la capacidad de simbolizar, de crear sistemas de símbolos que dotan de significados a los hechos, los seres y las cosas de su entorno. Todo un universo simbólico que orienta la percepción, de los pensamientos y de las acciones de los miembros de una sociedad. Simbolizar es clasificar y categorizar el medio ambiente; expresado a través de formas lingüísticas, símbolos míticos, rituales religiosos e imágenes artísticas.

2.5.1. Símbolos de la Sexualidad

Para Leslie White el “símbolo constituye la unidad básica de la conducta humana”, (...) cree que simbolizar es una especie de conducta que ha servido para traficar con significados no sensoriales; significados que no pueden ser percibidos solo por los sentidos. Como el ejemplo del agua bendita en los rituales religiosos. (White citado por Vallverdú, 2014, 8). Un tipo muy común de simbolización lingüística ha sido el dualismo o simbolismo lateral como lo acuña Turner, el cual crea “relaciones de oposición entre elementos binarios como alto/bajo, naturaleza/cultura, masculino/femenino”, etc. (Turner 2007, 20). Los órganos sexuales externos se han convertido en símbolos rituales, de los cuales se desprende una gran red de significados que conforman una estructura social llamada también cultura. La forma en la que se define el ser social ha estado estrictamente condicionada a los atributos del cuerpo físico, sin embargo, el deconstructivismo ha permitido cuestionar el poder de lo simbólico para producir prácticas discursivas y fenómenos materiales.

La diferencia biológica entre los sexos, es decir, entre los cuerpos masculino y femenino, y, muy especialmente, la diferencia anatómica entre los órganos sexuales, puede aparecer de ese modo como la justificación natural de la diferencia socialmente establecida entre los sexos, y en especial de la división sexual del trabajo.” (Bourdieu 2007, 24).

Por otro lado, Sapir en su *Encyclopedia of the Social Sciences* distingue dos clases de símbolos. En la primera clase están los *símbolos referenciales*, como la escritura o las banderas nacionales, convenidos como artificios económicos con fines de referencia, que para Sapir se forman “a través de una elaboración formal en el dominio de lo consciente”. En la segunda clase están los símbolos de condensación, definidos por Sapir como “formas sumamente condensadas de comportamiento sustitutivo para expresión directa, que permiten la fácil liberación de tensión emocional en forma consciente o inconsciente”. Los símbolos de condensación hunden “sus raíces profundamente en lo inconsciente”, e impregnan “con su

cualidad emocional tipos de conducta y situaciones aparentemente muy alejados del sentido original del símbolo”. (Sapir citado por Turner, 1967, 32). Los órganos genitales externos son símbolos de condensación, que han contribuido a la división sexual del trabajo, a la creación de jerarquías y relaciones de dominación, a través de un sistema de atributos creados arbitrariamente. Sus cualidades han sido percibidas como naturales y esenciales ya que se encuentran en la profundidad del inconsciente y de la estructura social.

Turner al estudiar a la cultura *ndembu*, se dio cuenta que los rituales son procesos sociales completamente opuestos a la estructura social de la vida económica y doméstica de los individuos. Es muy común que los rituales estén llenos de símbolos, y puesto que dichos símbolos evocan emociones e inducen a la acción de grupos e individuos, es importante analizar las realidades que representan y las que le dan significado y sentido. Turner se cuestiona, cómo un antropólogo puede “ser capaz de interpretar los símbolos rituales de una sociedad, más profunda y comprensivamente que los propios actores”, y se responde, que lo hace al colocar el “ritual en el marco de su campo significante, y describir la estructura y las propiedades de ese campo” (Turner 1999, 29). En otras palabras, observar y analizar en el contexto de las emociones y comportamientos que evocan los símbolos. La utilización de una metodología de los afectos y de los sentidos es necesaria, adelante se analizas.

2.5.2. Cruising como Rito de Paso

La sexualidad ha sido un producto socialmente construido, lo que ha implicado que el deseo sexual, el género, el sexo, la procreación y las fantasías sexuales se expresen a través de un sistema de heterosexualidad obligatoria que ciñe la producción de otras identidades, deseos y prácticas, sobre el eje del deseo heterosexual. (Alvarez, 2019, 9). La misma norma que se ejerce sobre las mujeres para concretar con sus roles esperados, es la que suprime cualquier acto o concepto de homoerotismo de la estructura social hegemónica reproductiva, médico y jurídica de la sexualidad. Butler en su libro *El Género en Disputa*, considera que los géneros inteligibles son los que instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo:

Los fantasmas de discontinuidad e incoherencia, concebibles únicamente en relación con las reglas existentes de continuidad y coherencia, son prohibidos y creados frecuentemente por las mismas leyes que procuran crear conexiones causales o expresivas entre sexo biológico, géneros culturalmente formados y la expresión o efecto de ambos en la aparición del deseo sexual a través de la práctica sexual. (Butler, 1990, 72).

Las configuraciones culturales de confusión de géneros se han convertido en sitios de regulación, resistencia, revelación, control, intervención, marginación, lucha, campos de inmanencia. Se asume que la sexualidad está amparada exclusivamente en la esfera de lo privado, pero en realidad casi todos los espacios de interacción social se han heteronormado. Muchas personas que creen aceptar la homosexualidad, lo hacen con la condición de que su expresión se limite a la privacidad e intimidad, pero a la homosociabilidad y al homo erotismo se los discrimina incluso en la esfera familiar e íntima, dejándolas sin espacios de identidad y expresión. Lo que, es más, en las sociedades occidentales los heterosexuales celebran rituales relacionados con la sexualidad y el género, que también son formas oficiales y estrictas de heterosexualizar la vida y el espacio público, privado e íntimo. Rituales como la boda civil y eclesiástica que se celebran públicamente, o la luna de miel, que tradicionalmente simbolizan la unión naturalizada y esencializada entre hombre y mujer. Lo mismo con el ritual de circuncisión en lo masculino; los *sweet sixteen* y la fiesta de 15 años en lo femenino, estos últimos como ritos de fin de la pubertad que simbolizan la transición del ser una niña a ser una mujer. Por el contrario, los individuos LGBTIQ no poseen rituales, por lo menos que se reconozcan culturalmente y que se celebren públicamente; debido a su condición histórica de marginación, violencia y vergüenza. Tan profunda ha sido la dominación masculina, que existen casos comunes de hombres que han tenido que enmascarar su deseo homo disidente y llevar una doble vida. “Las normas sociales, por su propia naturaleza, imponen represiones no naturales a aquellos que por sus disposiciones biopsíquicas tienden a adoptar ocasional o habitualmente formas de conducta supranormal o anormal” (Turner 1999, 44). El *cruising*, práctica transgresora o política de dislocación, homosexualiza el espacio público momentáneamente, puede considerarse un rito de paso, en términos de Arnold van Gennep en su obra *Les Rites de Passage*.

Victor Turner define el “rito de paso” en su obra *La Selva de los Símbolos*, donde expone los aspectos del ritual, “un rito de paso es un proceso tripartito que incluye: 1) la separación del individuo de uno de sus status sociales previos, 2) el limen o fase del umbral y 3) la reagrupación del individuo en un nuevo status.” (Turner, 1993, 517). Un ritual donde los participantes transitan por un espacio que no posee atributos del pasado o del futuro. De manera análoga, en los no lugares se percibe ante todo el presente tiempo/espacio, ya que éstos no poseen historia e identidad antropológica aparente. El centro comercial, el aeropuerto, los hoteles cinco estrellas y las cadenas de comida rápida son espacios que en su interior se pierde la noción del tiempo y del lugar (antropológico), cuando el nivel de luz y

temperatura son regulados con el fin de brindar una sensación de confort constante. El no lugar es un espacio de tránsito, donde el ente que lo transita se convierte en transeúnte o pasajero como llama Turner al neófito que es parte del rito de paso.

En el *cruising*, el símbolo ritual principal es el órgano genital masculino, ya que es el atributo fisiológico diferencial más notorio del deseo, que se puede percibir a través de los sentidos. Símbolo que usualmente está representado por el icono de un hombre fuera de los baños públicos, en el avión, centro comercial, parque. Ahora bien, para Turner el símbolo ritual (liminal), al igual que el símbolo onírico descubierto por Freud, se forma del compromiso entre dos polos de sentido: 1) el polo “ideológico”, se utiliza como componente del orden social y moral, que concentra principios de organización social del grupo, como también valores y normas inherentes a las relaciones estructurales; 2) el polo “sensorial” de orden natural y fisiológico, cuyo contenido está estrechamente relacionado con la forma externa del símbolo. (Marzal, 2016, 451). Por consiguiente, éste símbolo ritual desde el polo sensorial evoca placer sexual, como la emoción o atributo emotivo principal. En cambio, desde la normatividad del polo ideológico, éste símbolo ritual es un factor determinante de la “dinámica de grupos” como considera Turner, “sus aspectos de mayor interés son sus referencias a los grupos, las relaciones, los valores, las normas y las creencias de una sociedad” (Turner 1967, 40). En otras palabras, el símbolo ritual es “un compromiso entre la necesidad de control social y ciertos impulsos humanos innatos y universales de cuya completa gratificación se seguiría la ruptura de ese control”. (Turner, 1967, 41). El *cruising* relaciona los órganos genitales masculinos de un grupo de individuos, como símbolos rituales, representando una gran ruptura de la heteronormatividad de la estructura social y a la vez representando deseo comunal. El polo sensorial condensa “los significados que son objeto de sentimientos y deseos; cuando se celebra el ritual, hay un intercambio entre ambos polos, pues las normas y valores se cargan de emoción, mientras que las emociones básicas se ennoblecen con los valores sociales”. (Marzal, 2016, 451). Si las distinciones sexuales son factores cruciales de la estructura social y su norma; se puede inferir que según la densidad de la práctica del *cruising* más el número de teteras funcionales dentro de una urbe, se puede tener una idea de cuán reguladas, controladas y marginadas son las identidades y prácticas homosexuales en dicha urbe. En esa misma línea, el polo sensorial del símbolo ritual del *cruising* suele ser una constante en las diferentes urbes de occidente, la sexualidad masculina. Mientras que los aspectos del polo ideológico referentes a este símbolo ritual, se los estudia como variables, dependiendo la sociedad en donde se encuentra; es decir, la relación social,

legal y normativa que existe con respecto a la homosexualidad y sus prácticas. No obstante, el mismo hecho de que el *cruising* se practique en un no lugar, representa un intento inconsciente por alejar esta actividad de la discriminación y la heteronorma que pueda existir en la estructura social.

2.5.3. Liminalidad

La primera fase del *cruising*, o fase de separación del rito de paso “supone una conducta simbólica que signifique la separación del grupo o el individuo de su anterior situación dentro de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales (o ‘estado’)” (Turner, 1967, 104). En la segunda fase o etapa liminal, los neófitos, al ser separados de sus posiciones estructurales, también se alejan de “los valores, normas, sentimientos y técnicas asociadas con dichas posiciones. Igualmente se ven despojados de sus anteriores hábitos de pensamiento, sentimiento y acción. (Turner, 1967, 117). Es necesario recordar que durante la etapa liminal los participantes no están ni aquí, ni allá; están en un espacio/tiempo intermedio de libertad. De manera análoga, los transeúntes del no lugar se encuentran en un espacio que no es un lugar (antropológico). Ahora bien, en el *cruising* pueden existir participantes que dentro de la estructura social se conciben como heterosexuales; pero adquieren una ambigüedad momentánea a través de la práctica homo-erótica dentro de la liminalidad. De hecho, la liminalidad del rito de paso puede relacionarse con la bisexualidad, las experiencias sexuales y la poca diferenciación sexual. La condición propia de quienes se encuentran en etapa liminal “es la de la ambigüedad y la paradoja, una confusión de todas las categorías habituales.” (Turner 1967, 107). De manera análoga, en la tetera, en el baño público o el cuarto oscuro se experimenta una ambigüedad, al igual que en los no lugares, donde el espacio es y no es de todos quienes lo transitan, al menos así se lo percibe. Del mismo modo, para Turner los neófitos en la etapa liminal:

no sólo son estructuralmente ‘invisibles’ (aunque seas físicamente visibles) y ritualmente contaminantes, sino que generalmente se los recluye, de manera total o parcial, lejos del ámbito de los estados y de los *status* culturalmente definidos y ordenados. (...) Tienen una realidad física, pero no social, de ahí que tengan que permanecer escondidos, puesto que sería un escándalo, una paradoja, tener ante la vista lo que no debería tener existencia. (Turner 1967, 108-109).

Éstos atributos que poseen los neófitos en la liminalidad, se yuxtaponen con los atributos de los *crusiers* en el *cruising*. La liminalidad, al igual que el *cruising*, se encuentran fuera de la

regularidad de la estructura social, son formas de exceder las limitaciones de las leyes y las costumbres; “abren paso a la especulación” (Turner, 1967, 118). También son oportunidades para experimentar con las posibilidades que pueden existir fuera de la vida secular, ya sean de ideas, prácticas o relaciones. (Turner 1967, 55) que “asociado a este proceso de revelar lo desconocido, lo invisible o lo oculto, se desarrolla el proceso de hacer público lo que es privado, o social lo que es personal”. En esa misma línea, el *cruising* excede las limitaciones sociales al ser una práctica homo-erótica que se desarrolla en el espacio público. Quizás el sexo público entre hombres tenga cierto nivel de correspondencia con la tradicional e histórica concepción, de que lo masculino se relaciona con lo público y lo femenino con lo privado. Quienes practican el *cruising*, al igual que los neófitos liminales, se convierten en radicales críticos de la estructura social, al sacar de la esfera íntima las prácticas homoeróticas, al actuar de forma antagónica a las heteronormas y costumbres. Lo “liminar puede tal vez ser considerado como el No frente a todos los asertos estructurales positivos, pero también al mismo tiempo como la fuente de todos ellos” (Turner 1967, 107). Para quién se encuentra imposibilitado de vivir plenamente su sexualidad ya sea en lo moral, en lo práctico y/o en lo legal, la liminalidad y el *cruising* se convierten en líneas de fuga, para que los individuos se purifiquen “de sus deseos y sus emociones rebeldes.” (Turner, 1967, 55). Agregando a lo anterior, un aspecto del proceso de simbolización ritual es hacer perceptible lo que no puede ser directamente percibido por los sentidos.

2.5.4. Communitas

Existen dos modelos de íter-relación humana que se yuxtaponen y se alternan en la vida cotidiana. En el primer modelo, que usualmente se desarrolla dentro de la estructura social, existen jerarquías, inequidad, diferencias de status, cargos, roles y sobretodo heterogeneidad. El segundo modelo se desarrolla dentro de la etapa liminal o liminalidad del rito de paso, el cual genera equidad y homogeneidad entre los entes, sin importar el status que éstos tengan dentro de la estructura social secular. Para (Turner 1967,111) “las relaciones entre neófitos están generalmente presididas por la más plena igualdad y camaradería, siempre que los ritos sean colectivos. (...) El grupo liminal es una comunidad o comitiva de camaradas y no una estructura de posiciones jerárquicamente dispuestas”. A este grupo de entes homogéneos, no diferenciados, que se íter-relacionan dentro de la etapa liminal, se le llama *communitas* o comunidad. Turner considera que la *Communitas* es el contraste de la Estructura Social. La

comunidad LGBTIQ ha sido una contracultura y en efecto, es muy usual que estén conformadas por individuos contraculturales.

De manera análoga, quienes transitan por los no lugares adquieren un status de igualdad como se dijo antes. En la investigación de (Rapisardi y Modarelli 2001) se demuestra cómo:

En los baños de las estaciones de tren, más proclives al coito, y sobre todo en sus adyacencias ociosas, se instauraban redes humanas inestables. Al amparo del buen aire de los andenes se habían formado algunos círculos sociales entre habitués de varias edades y clases sociales. (Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro. “Los Gozos y las Sombras”).

Tanto en el *cruising* como en la *communitas*, se maneja la filosofía popular de “todos para uno y uno para todos”; una forma de reconocer los lazos humanos genéricos y esenciales. Son comunidades nómadas que se unen por las relaciones sexuales masculinas. El *cruising* al igual que la misa ayudan a confirmar y fortalecer la fe; como también las ganas de compartirla.

Usualmente los ritos de paso se relacionan con lo religioso, lo sacro y lo espiritual; contrarios al carácter secular y político de la estructura social. Ciertamente, para (Turner 2002, 360). “la liminalidad implica que lo alto no puede ser alto a menos que exista lo bajo, y el que es alto debe experimentar lo que es ser bajo”. Los participantes del *cruising* pueden provenir de contextos y estatus sumamente heterogéneos para formar comunidades de paso homogéneas. Lo que es más, la homogeneidad de la *communitas* también puede significar estar desnudos o uniformados, como en el caso del sauna o el cuarto oscuro. Tanto en el *cruising* como en el rito de paso se dejan caer las máscaras, los roles y las insignias de status; los seres humanos merecemos hacerlo de vez en cuando. Los participantes actúan bajo la determinación de sus instintos y deseos más íntimos. “La gente, suele decirse, es más ‘ella misma’ cuando no actúa dentro de su rol institucionalizado.” (Turner 1967, 112). Asimismo, la homogeneidad liminal también puede significar anonimato; como el que suele existir en los no lugares y como el anonimato que motiva a los *crusiers* a practicarlo en estos. La *communitas* del ritual al igual que el *cruising*, pueden ser espontáneos y auto-generativos.

Por último, después de la etapa liminal del rito de paso viene la tercera y última etapa, que sería la reinscripción del pasajero dentro de la estructura social. En el caso del *cruising*, sería después de la obtención del placer esperado por el *crusier*, al salir de la tetera o al llegar al orgasmo.

2.6. Ciudad de Quito y la Ciudadanía Sexual

El *cruising* es uno de esos rituales que se practican en las diferentes ciudades del mundo y en sus interconexiones. El dispositivo de sexualidad no se limita a conferir a la homosexualidad una demografía, ya que insta también una territorialidad: “Para el agenciamiento de los individuos como grupo existe también la necesidad de aparición de una base espacial” (Perlonger 1993, 29). Han sido varios los autores que durante el transcurso del siglo XX y XXI, han utilizado las ciencias sociales y la literatura para explorar el desarrollo de esta práctica nómada en diferentes ciudades como en Buenos Aires (Modarelli y Rapisardi 2019), Bogotá (Ramírez 2014), Manchester (Atkins 2007; Atkins 2013), Guayaquil (2012) y Sao Paulo (Perlongher 1993).

En el Ecuador, la separación de la Iglesia y el Estado recién tuvo lugar a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, las normas que regulan la vida humana dejan de seguir la palabra divina, y pasan a ser propiedad de las leyes humanas propuestas por instituciones que funcionan bajo el poder patriarcal y la ley jurídica. Sin embargo la sociedad quiteña siempre se ha caracterizado por ser bastante pegada hacia los valores religiosos ya que el Reino de Quito fue capital religiosa en la colonia. “La legislación sustantiva penal del país pasa de inspirarse en el *Código belga de 1880*, al *Código de Alfaro* de 1906, hasta el actual Código Penal que nace a partir de 1938”, todavía vigente (Páez 2010, 48). Es en el Título VIII —de los delitos sexuales—, Capítulo II —sobre los atentados contra el pudor, de la violación y el estupro—, Artículo 516, en donde la homosexualidad se propugna como un delito (Páez 2010, 49). Existe algún tipo homologación discursiva entre las instituciones tradicionales y las instituciones modernas, la Iglesia Católica cede su poder regulatorio al Estado, el mismo que se legitima mutuamente con el discurso institucional médico y psiquiátrico. Es así como “el sodomita se transforma en homosexual”, el psicoanálisis registra las primeras “desviaciones sexuales” que son consideradas como delitos para el derecho penal y la criminología, “controlando así la población, el mantenimiento de los órdenes sociales y dentro de América Latina, la construcción de la nación” (Páez 2010, 49-50). El poder político se mezclaba con el parentesco de un grupo de familias propietarias creadoras del cuerpo jurídico.

Al igual que (Perlongher 1993) y su exploración del mundo de la prostitución masculina en Brasil, tomo en cuenta la noción de *Región Moral*, acuñada por (Park 1999), para referirse a esa área del centro de la ciudad por donde circula una multiplicidad de gente, una mezcla de clases sociales, minorías sexuales y étnicas, culturas urbanas, además de turistas, locos, borrachos, vagabundos, mendigos y marginales en general. En Quito “el centro histórico

representa un lugar de encuentro ‘y esa actividad data desde los años 40, 50, se ha mantenido siempre’. Los encuentros entre hombres se vuelven conocidos, se realizan en espacios públicos aunque de formas clandestinas” (Paez 2010, 50). La ciudad ofrece regiones morales en donde aquellos con gustos y disposiciones innatas o adquiridas similares, encuentran un lugar en donde expresarse, “la ciudad estimula en los hombres esa excentricidad que a veces se manifiesta enormemente creativa” (Park 1999, 33). Igual que en el caso de Buenos Aires en los años 70, las teteras del centro, “limpias y colmadas, se especializaban en masturbaciones y felaciones apresuradas, y convocaban a oficinistas o ejecutivos y a *flâneurs* perversos, en busca de rincones aún no visitados” (Modarelli y Rapisardi 2019, 52). La desviación no se tolera en los pequeños grupos locales, la heterogeneidad es propia de los centros metropolitanos. La modernización llega como un tipo de transmutación material e ideológica de la vieja orden europea. Walter Benjamin sostiene la tesis de que “el cristianismo transmutó en capitalismo, (...) se desarrolló parasitariamente respecto del cristianismo. (...) nadie encuentra en él gracia ni salvación”, es como religión sin dogma que se expande, porque esa es su esencia, hasta llegar al dominio mundial de desesperación (Walter Benjamin citado en Modarelli y Rapisardi 2019, 19).

La modernidad en la ciudad significa expansión, crecimiento económico y se demuestra a través del proceso de urbanización que marca límites espaciales que evidencian nuevos imaginarios sociales. La ciudad moderna es la representación espacial y arquitectónica del relevo de poder institucional, las viejas instituciones se quedan en el centro histórico que aloja simbólicamente los valores tradicionales del dogma religioso y de la familia, mientras lo que nace de El Ejido hacia el norte, representa el crecimiento de las instituciones modernas como el mercado y el Estado, reflejando su capacidad de expansión. De 1912 a 1925 existe un proyecto oligárquico de desarrollo del capitalismo, basado en los intereses de la burguesía de la sierra y de la costa del país, dicha expansión se expresa en el desarrollo urbanístico, se puede observar que “para el año de 1922 el barrio de la Mariscal Sucre, ‘situado casi tangencialmente al centro histórico de Quito en su costado norte, nace como una ciudadela residencial de tipo burgués’” (Páez 2010, 46). A partir de la década de 1960, Quito se convierte en una ciudad más que industrial, administrativa, con un tinte de “distinción burgués, debido al aumento de las inversiones nacionales y extranjeras, públicas y privadas, además del boom del banano” (Páez 2010). A partir de los años 60 la zona de la Mariscal Sucre hacia el norte, empieza a convertirse en zona comercial, administrativa y turística, se construyeron nuevos locales y centros comerciales.

El perfil urbano de Quito se resignifica y oficializa la entrada de una tendencia modernista que redefine el concepto de espacio público (...). El parque El Ejido define una instancia de transición en el tejido urbano de la zona centro-norte de la ciudad y es el lugar en el que lo público adquiere sentido (Páez 2010, 50). “

En la década de 1970 la ciudad es un reflejo del nuevo boom del petróleo y del desarrollo urbano, “Quito se moderniza y tiene cambios dramáticos que se ven reflejados en la población; para un censo de 1974 los datos arrojados dan un total de 600 000 habitantes” (Paez 2010, 53). Crece la corriente liberal y los derechos ciudadanos empiezan a ser parte de las agendas políticas. En esta década surge la polémica sobre la universalidad de la ciudadanía, se resuelve otorgar “derechos políticos a la población analfabeta, en su mayoría indígenas y mujeres” (Paez 2010). A partir de esta década se resuelven los procesos organizativos de las poblaciones de la disidencia sexual. A finales de los 80 en medio de los trabajos sobre la salud sexual, en especial Virus de la Inmunodeficiencia Humana (VIH)/Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA), el “activismo LGBTIQ” surge.

El atropello ejercido sobre las poblaciones sexualmente diversas formaban parte de la vida cotidiana. Las redadas policiales se efectuaban en los sitios de encuentro, ya sea en los bares y discotecas o en los parques. La dinámica consistía en irrumpir en el lugar, exigir documentación y encarcelar a travestis y gays “afeminados”. Al día siguiente las fotos y nombres de las personas encarceladas eran parte de las notas de prensa, castigando la irrupción a la norma y la renuncia a la masculinidad construida que se fundamenta en el acceso al cuerpo de las mujeres (Páez 2010, 141).

A partir de la detención de 50 hombres vestidos de mujer, en una elección de reina en Cuenca “se crea un frente respaldado por organizaciones LGBTIQ y de derechos humanos”, para denunciar ante el Tribunal Constitucional la inconstitucionalidad del artículo 516 del Código Penal, en el que se penalizaba la homosexualidad con retención de 4 a 8 años (Páez 2010, 83-4). El trabajo fue del colectivo conformado por los movimientos y organizaciones emergentes de varias ciudades del país, que se unieron a la lucha de las ciudadanas Trans trabajadoras sexuales del sector la Mariscal de la organización *Coccinelli*. A pesar del miedo, las personas Trans —de dicha entidad— fueron quienes, como de costumbre, trabajaron por un Ecuador realmente diverso, aplicaron estrategias de movilización, visibilización y sensibilización para que se gaste la derogatoria del artículo 516. Los crudos testimonios de las chicas Trans, recogidos por Páez, cuentan el grado de represión policial, abusos y humillaciones que vivían en esa década:

a una chica travesti le cogían en la calle, ni si quiera prostituyéndose, como era un delito, le cogían en la calle a cualquier hora del día, le vejaban sexualmente, ha habido reportes de violaciones utilizando el tolete, la metían a un depósito junto a una banda de delincuentes en donde incentivaban a esta gente para que violen a la chica, para que la golpeen y agredan, les arrestaban sin siquiera partes policiales, les hacían hacer trabajos forzados, labores de limpieza (Páez 2010, 87).

El Tribunal Constitucional, en votación unánime, declaró inconstitucional el primer inciso del artículo 516 el martes 25 de noviembre de 1997. A pesar de este gran primer paso en la lucha por los derechos de las diversidades sexuales, el aparato institucional responde con estrategias políticas, dispositivos de poder, tácticas burocráticas y mecanismos formales e informales para seguir con la regulación de la sexualidad. Como la lógica homófobica que subyace en el razonamiento del tribunal al derogar dicho artículo, ya que se busca mantener el confinamiento de la homosexualidad en la esfera privada, se mantenía una visión de anormalidad sobre la no heterosexualidad:

Los homosexuales son ante todo titulares de todos los derechos de la persona humana y por tanto, tienen derecho a ejercerlos en condiciones de plena igualdad, lo cual no supone la identidad absoluta sino una equivalencia proporcional entre dos o más entes; es decir, sus derechos gozan de protección, siempre que en la exteriorización de su conducta no lesionen los derechos de otros, tal como ocurre con todas las demás personas (Resolución No. 106-1-97 del 5 de noviembre 1997) (Páez 2010, 91).

La tipificación penal del acto homosexual hacía que a más de las personas Trans tanto gays y lesbianas vivan en constante riesgo y temor a la discriminación legitimada por el Estado, a la vulneración de sus derechos civiles y sobre todo políticos.

“Ser sujeto de derechos convierte al sujeto en ciudadano, la ciudadanía es el vínculo jurídico de las personas con el Estado”, entidad que debe garantizar los derechos (Páez 2010, 92). La actitud crítica de la modernidad está relacionada con la ruptura de las tradiciones y la apertura a los derechos sexuales y la ciudadanía sexual. Es importante recalcar sobre la noción de “la ciudadanía sexual [que] se diferencia de la ciudadanía pensada en la teoría clásica porque supone algunos momentos: el primero objeta al Estado como único interlocutor y al ‘ciudadano ’ como un sujeto pasivo, receptor de derechos”, este momento concuerda con el regreso a la materia y la validación de su agencia en detrimento del constructivismo lingüístico y el representacionalismo de sistema sexo, género y deseo; “el segundo se refiere al cuestionamiento de los principios de igualdad y universalidad y se propone la diferencia”,

momento que debe asociarse con la reproducción de lo híbrido, lo *queer* y lo múltiple; el tercer momento, “el debate sobre los derechos sexuales pone sobre la mesa de discusiones las mismas definiciones de ‘individuo’ (de lo ‘humano’)”, este cuestionamiento tiene que ver con la constitución no moderna propuesta por (Latour 1991), ser humano es ser sociedad/naturaleza a la vez; el cuarto momento “plantea la diferenciación entre público y privado como fundamento de la ciudadanía moderna y se pondera que para el ejercicio de la ciudadanía sexual se debe reconstruir las nociones de público y privado para dismantelar la idea del poder como relativo a la esfera de lo público y la negociación política” (Pérez 2010, 92-3).

El dispositivo de la sexualidad, al dejar de ser regulado por el discurso institucional — médico, estatal, religioso y moral— y al volverse agenda de los derechos humanos, permite que la “ciudadanía sexual” y los derechos sexuales sean pensados como dispositivos que permiten la transformación de las relaciones de poder que permitan concepciones diferentes —heterogéneas, híbridas— de la cultura y la política. Debemos luchar por los derechos sexuales universales, que la ciudadanía sexual se convierta en una ciudadanía *queer* universal, algo que Butler cuestiona y algo que en el caso de Latinoamérica no tendrían sentido por ser un término anglosajón, además de la predominancia de la familia proletaria que crea un cuerpo de leyes que basa su moral en la moral religiosa de la ley del padre colonial.

En 1998, Ecuador se convierte en el segundo país en el mundo en incluir en su Constitución Política la no discriminación por orientación sexual, sin embargo, Páez (2010, 94-5) subraya el vacío normativo explícito que no incluye la no discriminación por “identidad de género”, ya que cuestiona el hecho de que las leyes sean pensadas bajo el binario hombre/mujer.

Según la investigación de Páez (2010) uno de los cambios más profundos post despenalización, era el poder salir a la calle sin temor a ser objeto de agresión o el caer en la cárcel, que se tradujo en la aparición de espacios de concurrencia como saunas, bares y discotecas. Así también, por experiencia propia, recuerdo que aumentó la tolerancia hacia las manifestaciones no heterosexuales y hubo una apuesta desde las nuevas generaciones por la apropiación de los espacios públicos y negocios, sobre todo en la zona de la Mariscal, que se arriesgaban a considerarse como *gayfriendly*. “Internet y los mensajes de texto ocupan el lugar que alguna vez fue de los clasificados del diario de la tarde para pactar una cita, ya no en El Ejido, sino en el centro comercial” (Páez 2010, 100). Es importante señalar a más de “las dinámicas de segregación espacial aquellas regidas por género y aquellas referidas a clase

y etnia. Lo paradójico es que el lado perverso de la propagación de los espacios conlleva divisiones al parecer irresolubles”. Los gays crean sus bares, unos elitistas, otros populares, guiados por los precios del consumo.

Capítulo 3. Metodología Definiendo el Campo-Red y Giro Sensible

Este trabajo de campo fue dirigido a un grupo de hombres que frecuentan los lugares públicos de la ciudad de Quito para tener encuentros homoeróticos, la metodología que se utilizó es la etnografía en primera persona, sensorial y conectiva, además de la observación participante de forma anónima en lugares y no lugares como centros comerciales: Quicentro *Shopping*, Centro Comercial Ñaquito, Centro Comercial Caracol, Centro Comercial Unicornio, el Recreo; franquicias de comida rápida: *Kentucky Fried Chicken* y *Mc Donalds*; Parques: El Ejido, La Carolina, El Itchimbia, El Metropolitano; Cines Porno, Saunas Gay, Videoclubs para adultos en donde se realizó documentación. Se utilizaron las capacidades del *Cyborg* y el alcance del Actor Red para conectarme con los interlocutores que voluntariamente accedían a colaborar con la investigación dada la sensibilidad que conlleva el tema de investigación; a los cuáles se les realizó entrevistas, se organizó un focus group y se llevó a cabo un diario de campo, se realizaron videos, paisajes sonoros y fotografía documental que permitió registrar las interacciones durante la generación de los encuentros en los no lugares. Se suma a la etnografía: el análisis sensorial y afectivo del *cruising*, el uso de internet como medio y herramienta, la utilización de redes sociales y apps de chat y citas gay como *Facebook*, *Instagram*, *Grindr*, *Twitter* y *Telegram*. En el espacio virtual existe la posibilidad de construir una imagen e identidad del yo, auto representarse a sí mismo por medio de la creación de un perfil en las redes sociales y apps para acceder a ciertas comunidades, es necesario generar algún tipo de impacto o persuasión para tener interacciones.

Las relaciones sociales son intrínsecas a la existencia humana, no extrínsecas. Como objetos de estudio antropológico, uno no puede por lo tanto concebir a las personas como entidades individuales. Lamentablemente, es nuestra propia idea de la sociedad la que ha sido la culpable. El desafortunado resultado de concebir a la sociedad misma como una entidad ha sido en realidad hacer que las relaciones parezcan secundarias y no primarias para la existencia humana. Sencillamente, entonces, hemos llegado al punto teórico de reconocer que, como concepto, la "sociedad" ha llegado a interferir demasiado con nuestra comprensión de la sociabilidad (Strhatern y Toren 2005, 55).

La modernidad ha pretendido poner al humano en el centro del mundo, al separarlo de la naturaleza y del Otro a través de la subjetivación, una ideología determinista biológista que naturaliza la idea del ser individual de identidad unitaria fija y esencial. El cuerpo y el territorio se someten a un régimen antropocéntrico, el individuo y la sociedad se han delimitado y se han diferenciado. Sin embargo, la realidad es que vivimos sujetos a un ecosistema de interacción de prácticas discursivas y de fenómenos materiales que se desarrollan en forma de red, existen elementos y actores de todo tipo que fluyen, influyen, potencian, norman e interactúan entre sí, abren sus fronteras, modifican sus interfaces y su configuración de manera constante; se vuelven más complejos que sus divisiones ontológicas y significados subjetivos. Es por eso que en esta investigación etnográfica se concibe al *Cyborg* (Haraway) y la *Teoría Actor Red* (Latour) como nociones que permiten mapear a los hechos sociales, a las interrelaciones que se producen en las redes de *cruising* en Quito y reconocer las formas de gobierno que se ejercen en los sujetos que buscan encuentros homoeróticos anónimos en la ciudad, cartografiar la sexualidad masculina abyecta como prisionera de la heteronorma. La *Teoría del Actor Red* promovida por Latour y Callon es una forma de entender el mundo de las relaciones sin dividir a los entes en ontologías que alegan la autonomía, la esencia y la pasividad de ciertos elementos.

Resulta irónico y necesario evolucionar el entendimiento de la noción de “trama de vida” y del principio activo de ordenación y regulación de la vida orgánica de Darwin, cuando estudiamos las ciudades y sus fenómenos, al proponer una agencia compartida entre todos los elementos del mundo que interactúan entre sí, lo que (Latour 1991) llama “Teoría del Actor Red”, que toma en cuenta la agencia de la materialidad humana y no-humana, la cual incluye elementos inorgánicos, biomoleculares, tecnológicos, mediáticos, textuales, digitales, además de tener en cuenta la fuerza regulatoria del lenguaje y de la gran trama simbólica del representacionalismo. Una red heterogénea de agentes híbridos que están en constante transformación y que se salen de los límites de la representación, de la jerarquía social y de la materialidad. Asimismo, se debe cambiar la perspectiva evolutiva lineal, que pone al hombre universal —civilizado— de occidente en la delantera de una idea particular de evolución, hacia una perspectiva más real que puede ir en toda dirección, una perspectiva rizomática que no busca dominar o dividir, sino que busca el devenir atómico creativo del mundo. Esta teoría ve la vitalidad de los agentes en las interconexiones que hacen entre sí y que derivan en la transformación constante, en la hibridez, en lo utópico y por ende en algo relacionado con lo *queer*, en lo divergente. Como es el caso de la investigación de (Modarelli y Rapisardi 2019,

30) en Argentina, que explora la vida clandestina de los homosexuales en la década de los 70, en plena dictadura, tomando en cuenta la agencia de elementos ideológicos, espaciales, discursivos, materiales, mediáticos, humanos y no humanos:

Es por todo lo expuesto que, la metodología utilizada en esta investigación hace parte del “giro sensible” propuesto por (Simmel 2014), continuado por (Sabido 2020) y por (Guerrero Mc Manus 2019) quien además propone un “giro afectivo”. Puesto que permiten el análisis de la subjetividad y sus efectos, al determinar una vuelta hacia la materialidad y sus afectos. Una estrategia metodológica que concibe el complejo cuerpo-mente como unidad indivisible fluida. Simmel se basa en una “concepción relacional del ser humano: el ser es un *ser con otros*” (Vernik apud. Sabido 2020, 209), que opta por “la determinación de las relaciones” y renunciar a la sustancia o esencia de los entes (Simmel apud Sabido 2020, 209). (Atkins 2013, 38), por su parte, se basa en la obra de varios autores para concebir su trabajo de campo, al investigar el *cruising* en un barrio de Manchester, como “la exploración de cosas que son caracterizadas por su falta de fronteras, límites y significados explícitos”. El autor hace referencia a Clifford y Marcus, quienes permitieron la concepción del trabajo de campo como algo que va más allá de los límites de lo local, regional y global (Atkins 2013, 36). Marcus sostiene que los intentos de separar las experiencias del trabajo de campo en categorizaciones impiden el descubrimiento de realidades etnográficas, la exploración de relaciones, conexiones y, de hecho, culturas de conectividad, asociación y circulación” (Atkins 2013, 37). Entonces al igual que (Atkins 2013, 37), se concibe al campo de estudio del *cruising* en Quito, más como un “campo-red” que como un “campo-ubicación” que refiera a lugares en específico que llevan a cabo un tipo de relacionamiento específico:

Se podría decir que los observadores participantes maniobran entre realidades culturales limitadas que no están vinculadas a ubicaciones físicas (...) el campo puede no ser un lugar en absoluto, sino un período de tiempo o una serie de eventos, cuyo estudio llevará al investigador hacia muchos lugares.

Intersticios de la alianza liminal de cuerpos abyectos e intensos. La red del *cruising* se beneficia de los propios límites modernos y sus lugares que se interconectan a la red alrededor del mundo. Atkins reconoce que se le hizo difícil separar la red de su vida personal de la red de actores de su investigación y de su red de alcance profesional, a diferencia de sus colegas antropólogos, que podían mantener separada la red de actores de su investigación. Debo reconocer que me paso lo mismo.

3.1. Cuerpo sin Órganos

Las identidades que definen a las entidades limitan el cuerpo, la materia, al espacio y al territorio. La identidad es fracturada, parcial, incompleta, imposible, inestable, contradictoria, ficcional, irresistible, esencializada, múltiple, decepcionante, fantasmal, normada, construida, deconstruida y una consigna (Haraway 2016) (Foucault 2007) (Deleuze y Guattari 2004) (Butler 2002) (Muñoz 1999). Las identidades como fijas, preestablecidas y esencialismos subjetivos limitan la diferencia objetiva, la multiplicidad, la hibridación, la experiencia y la agencia interrelacional. En Argentina, el psicoanalista Sturbin recoge en su obra *Sexualidades y Homosexualidades* el testimonio de un *crusier* que:

se lamenta de no poder conciliar esa sensación de completud que experimenta dentro de la tetera con la angustia que le genera, afuera, el recuerdo de esa rutina, y todo esto a pesar de que, dice, ‘el baño es mi ámbito, un lugar tranquilizador’, donde ‘llego a perder la identidad para luego recuperarla’” (Modarelli y Rapisardi 2019, 67).

La fractura de la identidad libera al cuerpo en un espacio de intensidades límite. Así como Butler y Kristeva claman por el regreso a la materia en oposición al constructivismo lingüístico, muchos son los geógrafos que claman por priorizar lo espacial y relacional, que entra en consonancia con la sociabilidad. Carmen Kaplan “teorizó las *desterritorializaciones* en el discurso feminista y la importancia del desplazamiento en las ficciones que se construían con la subjetividad postcolonial” (Haraway 1991, 198). Se ha construido un mundo de ficciones coercitivas que se han naturalizado y han desterritorializando a millones de *cyborgs*, de cuerpos abyectos, muchos de los cuales se invisibilizan en la trama urbana, en donde es más fácil perderse y pasar por desapercibido. El desplazamiento es una fuerza en el mundo moderno que puede ser calculada, no para curar desdoblamientos, sino para explorarlos, para enterarse de la política y de los límites de los procesos culturales” (Haraway 1991, 198). Los fantasmas, las subjetividades del aparato molar del Estado y sus dispositivos de poder, abandonan los cuerpos sin órganos y los dejan perderse en su sentir intenso, la máquina de guerra de las líneas de fuga contra el poder de la heteronorma. (Atkins 2007, 13) sostiene que “el *crusier* impone una gran restricción al acceso a sus pensamientos, sentimientos e identidad fuera del terreno del *cruising*”.

En su necesidad de desprendimiento debe ocultarse de la mirada del padre, que es también la de la cultura y la del Estado; es decir los que han moldeado esa carga. En su rato de sexo clandestino, el uso irregular que hace él del espacio público —estén los cuerpos sobre el

pasto, en un autobús o junto a un retrete— le genera un plus de goce (Modarelli y Rapisardi 2019, 63).

Con el propósito de recuperar la multiplicidad y la fluidez de los actores situados, por su parte, (Perlongher 1993, 73) concibe la existencia de una trama del código por donde transitan los sujetos, no en tanto identidades individualizadas, “sino como viajeros a la deriva, en la multiplicidad de los flujos deseantes, en el azar y la instantaneidad de los encuentros”, es un complejo “código-territorio” (Deleuze 1993), en donde la idea de corporalidad, materialidad, espacialidad y territorialidad se yuxtaponen a la idea de identidad y a la subjetividad que “define” a las entidades y a los sujetos. Es en esa yuxtaposición en donde surge la fragmentación o segmentariedad del sujeto urbano, que deja de considerar a las entidades y a los sujetos en tanto unidades totales, sino como atravesados por diversas segmentariedades que pueden ser de orden *molar* —sexo, edad, clase, nacionalidad, etc.—, y de orden molecular o de *flujos moleculares* que tiene que ver con el cuerpo en su devenir relacional intenso, “un montaje elaborado, de un *engineering* de altas interacciones: toda una segmentariedad flexible que trata de energías moleculares” (Deleuze y Guattari apud. Perlongher 1993, 74-5). Es en aquellos flujos moleculares donde “el placer extremo genera, una expansión, un exceso y por último un movimiento de destrucción. (...) buena parte del goce se asocia en la tetera a un movimiento de horror interno, a la negación del principio de vida, a la angustia”, es un flujo de: “necesidad, impulso, satisfacción” y de vuelta a la necesidad (Modarelli y Rapisardi 2019, 65). Son cuerpos de deseo desplazados, con identidad desterritorializada, en lugares sin identidad antropológica. Cuerpos cansados de “la subjetivación [que] lleva el deseo a tal punto de exceso y de desprendimiento (...) [Para] convertir la conciencia en una experimentación de vida, y la pasión en un campo de intensidades continuas, una emisión de signos-partículas” (Deleuze y Guattari 2004, 137). Lo único que comparten los *crusiers* es el tipo de producción de deseo. El cuerpo del *crusier* es el CsO de Deleuze y Guattari (2004, 158), hace pasar intensidades, las produce y las distribuye en un *spatium* a su vez intensivo e inextenso, el CsO ni es espacio ni está en el espacio, es materia que ocupará el espacio en el grado que corresponde a las intensidades producidas. Insisto en la propuesta de Kristeva, replicada por (Butler 1998, 322), de “rebatir esa estructura monádica del sujeto mediante un retorno al cuerpo en cuanto ensamblaje heterogéneo de impulsos y necesidades”, una transición del discurso simbólico al semiótico, que se hace posible mediante el lenguaje poético, que dejaría de considerarse como el fracaso del signo. La poesía recupera lo semiótico y solo lo hace bajo los términos de lo simbólico en este texto,

todo fluye. El *cruising* como múltiple, utópico, fluido, poético, presente, híbrido, *queer*. Es a través de la poética de la práctica que se construye una etnografía que recupera lo semiótico bajo los términos de lo simbólico racional y a la vez expresa sus hallazgos a través de la yuxtaposición, la multiplicidad, la hibridación y la fragmentación.

3.2. *Cyborg*

Bajo esta misma perspectiva de la agencia fluida e interactiva que existe entre los actores red y la importancia de la sociabilidad, se rescata la noción de *cyborg* propuesta por (Haraway 1991), que cuestiona los límites de los dualismos jerárquicos que producen las identidades naturalizadas propuestas por occidente. “Los cuerpos se han convertido en *cyborgs* - organismos cibernéticos—, híbridos compuestos de encarnación técnico-orgánica y de textualidad” (Haraway 1991, 364). “Los organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras. No existe separación ontológica, fundamental en nuestro conocimiento formal de máquina y organismo, de lo técnico y de lo orgánico” (Haraway 1991, 305). El cuerpo del *cruising* como *cyborg* se encuentra conectado a esta red local, regional y global de actores, en donde el sujeto posee extensiones tecnológicas, biomoleculares, textuales y mediáticas, que le permiten consumir, consumirse, sociabilizar, relacionarse y comunicarse con otros *cyborgs*, con los que produce devenires de gozo absoluto, potenciado algunas veces por dichas extensiones. Existe un impulso en los *cyborgs* para producir experiencias íntimas de las fronteras, de su construcción y de su deconstrucción (Haraway 1991, 310), por una “lógica de permeabilidad entre lo textual, lo técnico y lo biótico y la profunda teorización de todos los cuerpos posibles como ensamblajes estratégicos” que han desnaturalizado las nociones de “organismo” e “individuo” (Haraway 1991, 377-8). Preciado (2008, 32) considera que el sexo y la sexualidad se han convertido en el centro de la actividad política y económica mundial, ha nacido “un régimen postindustrial, global y mediático” al que llama farmacopornográfico, que toma “como referencia los procesos de gobierno biomolecular (fármaco-) y semiótico-técnico (-porno) de la subjetividad sexual”, que durante el siglo XX se ha materializado gracias a la psicología, la sexología, la endocrinología, la farmacéutica, la psiquiatría, “han establecido su autoridad material transformando los conceptos de psiquismo, de libido, de conciencia, de femineidad y de masculinidad, de heterosexualidad y homosexualidad en realidades tangibles, en sustancias químicas, en moléculas” comerciales, en cuerpos abyectos, en biotipos humanos, en bienes de intercambio, producción y de consumo.

Con respecto a la limitación temporal del campo de investigación, se hace un análisis de las dinámicas de producción del deseo del *cruising* en Quito, tomando el año 2020 como límite que marca un antes y un después de la llegada de la pandemia provocada por el Covid. En primer lugar: cómo eran durante las dos primeras décadas del siglo XXI, años después de la despenalización de la homosexualidad en el país hasta antes de la pandemia, y en segundo, se analiza durante los primeros seis meses del año 2021, después de una prolongada cuarentena.

3.3. Etnografía Sensorial y Conectiva

Por un lado, las ciencias naturales desarrollan e instauran un discurso sobre la sexualidad y el sexo basado en la reproducción heterosexual con fines eugenésicos. Mientras tanto, las ciencias sociales han procurado analizar todo sobre el sexo, el género y la sexualidad, sin embargo, pocos han considerado el estudio del acto sexual como tal. Cómo estudiar el sexo sin afectar el comportamiento de los actores, al plantear una observación participante. El sexo y las disidencias sexuales, como actos sociales y políticos han sido poco explorados por la antropología, ya que es una práctica de difícil acceso. Para el levantamiento de datos etnográficos se plantean tres niveles epistemológicos generales, que implican diferentes formas de interacción, compromiso y creación. (Cardoso 1996, 2) concibe el Mirar, el Escuchar y el Escribir como facultades o actos cognitivos que se tornan en tres etapas generales de aprehensión de los fenómenos sociales, ya que asumen un sentido de naturaleza epistemológica que concatena la percepción con el pensamiento, “si es por medio del Mirar y el Escuchar ‘disciplinados’ (...) que se realiza nuestra ‘percepción’”, mientras “será en el Escribir que nuestro ‘pensamiento’ se ejercitará de forma más cabal”, como productor de un discurso creativo propio de las ciencias de la construcción de la teoría social. Se destaca el carácter constitutivo del Mirar, del Escuchar y del Escribir en la construcción del conocimiento hecho por la investigación en las ciencias sociales y en especial en el trabajo etnográfico de la antropología. Los tres procesos resumen la dinámica de generación de conocimiento que se sigue en esta investigación.

3.4. Observación Participante, Voyeurismo, Gaydar y Maricómetro

En primer lugar se aplica la “observación participante” como género de la antropología que implica no solo el ver a través de los ojos si no el de preparar la mirada para que adquiriera la capacidad de percibir, explorar, comunicar, interpretar y comprender la realidad del Otro, desde adentro de su propia verdad. El campo de observación participante del *cruising* en Quito se conforma por espacios dispersos entre físicos y virtuales, que funcionan como puntos

de circulación y tránsito, no solo de *cyborgs*, sino también de información, imágenes, textos, productos, mercancías, sustancias, mensajes, noticias, deseos, discursos, medios de transporte, servicios, maquinas, aparatos, señales, ondas, partículas, capitales, materiales y no materiales. El tipo de lugares (pos)modernos que administran y gobiernan (a) los *cyborgs* según sus cualidades asignadas de forma aleatoria y diferenciada. Heterotopías que se interconectan a la red global de actores, empezando por el ciberespacio, que posee sus propios beneficios de uso y dinámicas de interacción, como también el mercado transnacional. La observación participante empieza en el ciberespacio que funciona como extensión de las capacidades cognitivas de los actores red, una herramienta prostética de acceso limitado que en ciertas condiciones de interconexión facilita la producción del deseo masculino. El ciberespacio puede proporcionar datos relevantes sobre el *cruising* como: mapas, horarios, convocatorias, códigos, jergas, indicaciones, testimonios, entrevistas, reportajes, nuevos spots que potencialmente se prestan para los encuentros homo eróticos. Se hace hincapié en el contenido sexual explícito producido y compartido por *cyborgs* como una forma de consumir y de ser consumido, textos, fotografías, notas de voz y vídeos. Se hace uso de un teléfono inteligente con cámara de 12 megapíxeles y plan de datos que permite al investigador estar conectado al ciberespacio mientras circula por los lugares que conforman la red de teteras urbanas de la capital. Las redes sociales sirven como nodos de contacto para *cyborgs* con características y deseos afines. Además, se recurre a ciertas páginas web, revistas virtuales, blogs y bibliotecas con información sobre la práctica del *cruising* y la diversidad sexual en Quito y en el Ecuador. Así también, se crean y se utilizan un grupo chat sobre el *cruising* en Quito, en *Telegram* y un perfil de *cruising* en Quito en *Twitter*. Se hace un listado de los lugares que hacen parte del circuito urbano de teteras en la ciudad a partir de los consultados en la etnografía conectiva. Se visitan las que más resuenan en los espacios virtuales.

La mejor manera de hacerse pasar por nativo de una comunidad relacional es cuando el nativo se hace investigador. Las experiencias de vida previas a la investigación me han permitido afilar las capacidades perceptivas e interactivas que suele necesitar el etnógrafo, las mismas que permiten la exploración de las dinámicas del deseo sexual masculino durante el *cruising*. En la observación participante “el investigador asume un papel perfectamente asimilable por la sociedad observada”, es una modalidad de observación que “lleva un innegable acto cognitivo, puesto que la comprensión que le es subyacente capta aquello que una hermeneuta llamaría ‘excedente de sentido ’i.e. aquellas significaciones que escapan a cualquier

metodología de pretensión nomológica” (Cardoso, 5-6). La observación participante implica la utilización del ser como herramienta epistemológica.

Al explorar el *cruising* en la ciudad de Manchester, (Atkins 2013) confirma lo descubierto por (Humphreys 1970) en su investigación “*Tearoom Trade: Impersonal Sex in Public Places*, durante el *cruising* el cuerpo del hombre es utilizado como herramienta, medio y producto de comunicación”. (Atkins 2007, 33-4) encontró que muchos de los conceptos y reglas de interacción y comunicación pública descritas por Goffman, estaban presentes en los encuentros sexuales públicos, por lo que sustituye “el acto de hablar por el acto sexual, convirtiendo el intercambio verbal en práctica encarnada”, el cuerpo del *crusier* es el principio y el fin de las implicaciones dentro de la interacción homosexual. Se tiene que considerar tanto la capacidad del cuerpo para afectar su entorno como la capacidad del entorno para afectar el cuerpo, como también la capacidad del mundo para afectar los cuerpos que pueden ser afectados por él. Se utiliza la noción “impresión sensorial” como medio para conocimiento del otro, lo que perciben mis sentidos en él, será “más que el puente por el cual llego a él mismo, como objeto de mi conocimiento” (Sabido 2020, 260). Durante la alianza de los cuerpos en la clandestinidad del encuentro sexual anónimo, a esa capacidad de conectar con el otro a través de varios sentidos que fluyen a la vez en ambas direcciones, (Simmel 2014) la llama “acción recíproca”. Todo un lenguaje no verbal que reviste de emoción a toda sensación. Tal vez uno de los pocos escenarios donde el acto sexual se performa en el espacio público y se hace posible la observación para su estudio. La observación participante se convierte en una de las mejores opciones tanto por razones metodológicas como políticas, ya que permite estudiar el grupo desde adentro, con el fin de cuestionar y evolucionar el régimen de poder-saber-placer. “Una salida analítica para entender la interrelación entre cuerpo y emociones, específicamente entre la sensorialidad y la afectividad”, a partir de la sociología de los sentidos y afectos (Sabido 2020, 209).

A partir de la mirada y el rostro, sabemos con quién hablamos, aunque de modo vago y vacilante. “El rostro es el objeto esencial de la mirada, entre los individuos”, el “símbolo de todo lo que el individuo ha traído como supuesto de su vida”, “lo permanente de su esencia”, en él “está almacenado todo el pasado que ha descendido al fondo de su vida y ha tomado en él la forma de rasgos fijos”, ya que “ofrece a la mirada el símbolo más perfecto de la interioridad permanente” (Simmel 2014, 263-4). La mirada, es pues “un poder simbólico cuya eficacia depende de la posición relativa del que percibe y del que es percibido, o del grado en

que los esquemas de percepción y de apreciación son conocidos y reconocidos por aquél que se aplican” (Bourdieu apud. Sabido 2008, 638). Le Breton argumenta “que la mirada nos constituye y delimita nuestra relación con otros, encauzada y reglamentada por el poder” (Ramírez 2014, 20). El cuerpo, el rostro, la mirada como primeros y últimos medios. El cuerpo, el medio de comunicación original que se utiliza en los fenómenos urbanos modernos, como en el *cruising* y la coquetería.

En esta ciudad, la relación entre los sexos encarna, de la misma forma que su estética, una oposición nunca resuelta. A través del ejemplo de la coquetería, Simmel nos muestra cómo en ella el anhelo de posesión del otro adquiere su fuerza y forma en la tensión entre el *no poseer* y *el poseer*. (...) La coquetería es el deseo no cumplido, pero al insaturarse se hace parte del fenómeno urbano y moderno. A la manera del *flâneur* y la *passante* de Baudelaire, la coquetería juega con el movimiento nunca acabado de lo fugaz y lo permanente, del deseo de totalidad. Ocultar y mostrar, dos movimientos simultáneos del cuerpo; entregar y negar para animar el deseo de totalidad (Márquez 2012, 16).

Varios son los autores que confirman el oclocentrismo del urbanita moderno, la visión es el sentido más valorado al momento de transitar en medio de la multitud citadina y se convirtió en el sentido elemental al momento de ligue entre varones o durante el *cruising*. Como en el caso investigado por (Ramírez 2014, 20), los encuentros homo-eróticos anónimos en Bogotá, “en el *cruising*, la mirada es consumo visual y los cuerpos desnudos son bienes de ese consumo”, cada sujeto es, a la vez, sujeto y objeto de placer erótico. Así también lo afirma el testimonio de un universitario que aprendió a ligar en el centro histórico de Quito, gracias a un desconocido que le enseñó las formas del ambiente gay en la ciudad:

el lenguaje que yo quería aprender no estaba en las palabras, ni en los gestos de las personas amaneradas, como yo decía en esa época y que en el argot de la comunidad se decía fuerte, todavía se dice. No estaba en actuar ni en el hablar, estaba en la mirada. Entonces yo decía que cómo puede estar en la mirada y él me contestaba que con el tiempo me iba a dar cuenta, “ojo de loca no se equivoca” y el “maricómetro” (Páez 2010, 55).

A través del *gaydar* o “radar gay” algunos hombres reconocen a otros gays, ya sea por medio del intercambio de miradas o por la lectura de atributos culturales, principalmente accesibles a la vista, como vestimenta, gestos, movimientos y posturas. Es importante aclarar que entra mucha subjetividad en juego. Para Simmel, ninguna mirada es neutra, mientras para Bourdieu “cuando miramos a los otros clasificamos”, es a través de la reciprocidad de la mirada que dos

hombres suelen confirmar su deseo mutuo. “Cuando las personas se miran unas a otras, están haciendo sociedad” (Simmel apud Sabido 2008, 633). “La mirada propia revela al otro el alma, al tratar de descubrir el alma del otro (...) sucede mirándose cara a cara, de modo inmediato, nos encontramos aquí con la reciprocidad más perfecta que existe en todo el campo de las relaciones humanas” (Simmel 2014, 262). A través de la mirada conecto, doy, recibo, influyo y percibo estados de ánimo, emociones, gestos, corporalidad y movimiento. Como lo prueba el testimonio en la investigadora Hooker en la década de los 70, en un bar de San Francisco, que percibe el funcionamiento de esta compleja estructura de miradas recíprocas en el líghe homosexual:

Si se repara con mucho cuidado, se observará que algunos individuos están comunicándose claramente los unos con los otros sin cambiar palabras, simplemente a través de la mirada, pero no es ese golpe de vista que se da, de ordinario, entre hombres. Los homosexuales dicen que si un hombre caza al vuelo la mirada y la sostiene, se sabe inmediatamente que es uno de ellos (Perlongher 1993, 79).

Atkins (2007) (2013) tanto en su investigación de maestría, como en la de doctorado, aplicó el mismo método de observación participante que (Humphreys 1970) utilizó en su detallada investigación, *Tearoom Trade: Impersonal Sex in Public Places*, asumiendo el papel de "watchqueen", el sujeto que vigila el encuentro homo-sexual, mientras el resto interactúa. observar el encuentro sexual es a menudo común y funcional; el voyeurismo se emplea a menudo en el sistema de controles y permisos durante el encuentro. Mirar también se considera y se tolera a menudo como un signo de inexperiencia; los hombres aprenden a navegar al observar el comportamiento de los demás (Atkins 2007).

Al igual que (Humphreys 1970), (Atkins 2007), (Ramirez 2014) y (Perlongher 1993) en sus respectivas investigaciones, mantendré una identidad ambigua, actuando como un *voyeur* más dentro del rito homo erótico, y a la vez, como un antropólogo haciendo una etnografía sensorial y conectiva, en donde cuerpo, sentidos y pensamiento, con todas sus extensiones cibernéticas, serán quienes recojan los datos.

Los que íbamos a las teteras teníamos todos un código de juego en común. Gestos, frases cortas, distribución de los espacios y gente que hacía de campana, generalmente *voyeurs*. Era todo silencioso, de sobreentendidos. De ese juego no participaba nadie que no quisiera. Y

apenas entraba alguien al ritual, nos deteníamos. Los códigos de peligro funcionaban de manera automática (Modarelli y Rapisardi 2019, 37).

Se utiliza el concepto de “memoria sensorial” (Sabido, 2020, 216) como método de registro del trabajo somático, ya que esta categoría nos plantea “cómo el cuerpo es también un archivo, pues es materialidad”. Al final del día de campo, al volver a casa, se relata en el diario de campo las experiencias y memorias vividas durante la observación participante de cada día.

3.5. Deriva, nómadas, *flâneurs*

El hombre que sale a la calle en búsqueda de encuentros sexuales anónimos con otros hombres en la ciudad maneja un modo de circulación característico parecido al modo de quienes se involucran en las transacciones del medio homosexual llamado: *deriva* o *la draga*, “un deambuleo, más o menos prologado, por ciertas áreas de la ciudad proclives a ser transitadas por hombres dispuestos al placer y a las diversiones”; llamado “ligue” en España, “paquera” en el Brasil, “drague” en París, “yira” en el Río de la Plata (Perlonger 1993, 77), “levante” en Quito. Su predisposición a la novedad y a la aventura es igual a la del *flâneur* que se desliza solitario en medio de la multitud urbana y capta el espectáculo de la calle, es sujeto/objeto a la vez. Ese vagabundeo o deriva homosexual por el centro de la ciudad de Quito se evidencia en un testimonio/crónica de la investigación:

Fui a la Plaza Grande, en dar las vueltas por el centro ya se hizo más de noche, era como las 9. Me senté en una banca alrededor del monumento, cuando pasa un hombre, me queda viendo y yo dije “me van a asaltar”. El hombre rápidamente se sentó a mi lado. Otra vez me quedé petrificado, con la idea que me van a robar. Me dice “hola, me llamo Pablo ¿cómo estás? (...) Me dijo “tú eres gay”. Lo primero que se me vino a la cabeza fue “y éste cómo sabe”. Y me dijo que ese era un lugar de *levantes*. Que un *levante* es cuando conoces a alguien que te gusta y haces algo (Paez 2010, 55).

El paso del *crusier* por las teteras y del transeúnte por los no lugares de la modernidad, me recuerdan al nómada de Deleuze y Guattari y al *flâneur* urbano de Benjamin. Esa crítica violenta que Benjamin hace al consumo tal vez es una analogía al consumo de los cuerpos que se hace en las practicas del deseo. “El clásico peregrino de las teteras, desplegándose siempre en una forma de comunidad de paso” (Modarelli y Rapisardi 2019, 33). Al hablar de los no lugares como espacios de tránsito y circulación donde se produce el presente constante y donde no importa la historia antropológica, aparecen similitudes con el espacio nómada que

se caracteriza por ser liso y que “sólo está marcado por ‘trazos’ que se borran y se desplazan con el trayecto” (Deleuze y Guattari 2004, 385). Así también, para Baudelaire la modernidad tiene que ver con una relación constante con el presente. Utilizar los no lugares, los espacios nómadas, para enviar mensajes de guerra y amor que no dejan huella. La máquina de guerra consumista es la invención nómada, que es exterior al aparato de Estado, tiene la guerra como objeto segundo, suplementario o sintético o como plan de contingencia, “en el sentido que está obligado a destruir [atravesar] la forma-Estado y la forma-ciudad con las que se enfrenta” (Deleuze y Guattari 2004, 418), imponiendo sus propios rasgos que suelen ser opuestos al Estado. El *cruising* como máquina de guerra producida por nómadas sexuales, tiene que ver con lo itinerante, con el tránsito y la transhumancia, tiene que ver con la experiencia sin contratos y de la vida sin posesión. “El nómada es un vector de desterritorialización” (Deleuze y Guattari 2004, 386). Los nómadas conciben su hábitat sin un territorio atado a este, no tienen historia, aunque si geografía. El nomadismo, en términos de Deleuze, es “una relación excéntrica con las formas de vida establecidas que permite avizorar nuevas relaciones entre saber, poder y ser” (Viteri et, 2011 52). Existe una ciencia nómada que se enfoca en los fenómenos fronterizos y así ejerce presión sobre la ciencia de Estado, “la ciencia nómada es más sensible de forma inmediata a la conexión del contenido y de la expresión por sí mismos, teniendo cada uno de estos dos términos forma y materia”, para esta ciencia la materia nunca es materia preparada, sino que es portadora de singularidades que pueden ser exploradas (Deleuze y Guattari 2004, 375). El científico de la ciencia nómada explora el saber abstracto de la máquina de guerra, como un fenómeno fronterizo o problema de investigación cuyo desciframiento le permitirá al Estado imponer su orden de razones. “Es como si el científico de la ciencia nómada estuviera atrapado entre dos fuegos, el de la máquina de guerra que lo alimenta y lo inspira, el del Estado que le impone un orden de razones” (Deleuze y Guattari 2004, 369). El *cruising* es una máquina de guerra del dispositivo de la sexualidad que ejerce presión sobre la ciencia del Estado, “la guerra es la continuación de las relaciones políticas por otros medios” (Deleuze y Guattari 2004, 419). En la ciudad existe un orden espacial que organiza un conjunto de posibilidades y prohibiciones fijadas por el orden institucional.

3.6. Etnografía Conectiva y *Cruising* en el Ciberespacio

Por allá en el 2001, cuando se publicaba la primera edición de *Fiestas Baños y Exilios*, un *crusier* al que le decían “la Richard”, reconoce el potencial del Internet para “formar una especie de comunidad *nomadé*” en la ciudad, sostiene que habría que pensar si esta nueva

realidad tecnológica tiene algo que ver con las formas de relación a las que los homosexuales estaban desde siempre más o menos habituados (Modarelli y Rapisardi 2019, 24). Una etnografía conectiva, permitirá tener una mirada más holística de las dinámicas del *cruising*, como un fenómeno no tan fácil de observar y explorar. Se crea una red de actores a partir de una “etnografía conectiva”, con el fin de “construir el sitio de campo como una red heterogénea trazada a partir de las relaciones sociales de los sujetos y sus conexiones con objetos materiales y digitales y con objetos físicos o virtuales” (Ardévol y Gómez 2014, 11). Se hacen entrevistas —individuales y grupales— a informantes que practican o han practicado *cruising* en Quito durante las dos décadas del siglo XXI, además de fotoelicitaciones, utilizando fotografías que representen la situación etnográfica. Las entrevistas son entre itinerantes y profundas, grabadas al menos en audio y/o audiovisual. El ciberespacio como herramienta prótesis y sus interlocutores facilitan una mayor cantidad de datos, como testimonios, entrevistas, consejos, comentarios e historias personales y a la vez, a descubrir nuevas prácticas, locaciones, horarios y mapas. La entrevista grupal que se la realizó con 3 personas, se les pidió que dibujaran su red de actores con los que se interconectaban los días que practicaban el *cruising* en Quito. Se mapearon los actores con los que los *cruisers* tenían interacción y se comprueba sus componentes que los hacen ciborgs. Figura 3.1, 3.2., 3.3. Se construye “el sitio de campo como una red heterogénea trazada a partir de las relaciones sociales de los sujetos y sus conexiones con objetos materiales y digitales y con objetos físicos o virtuales” (Ardévol y Gómez 2014, 11).

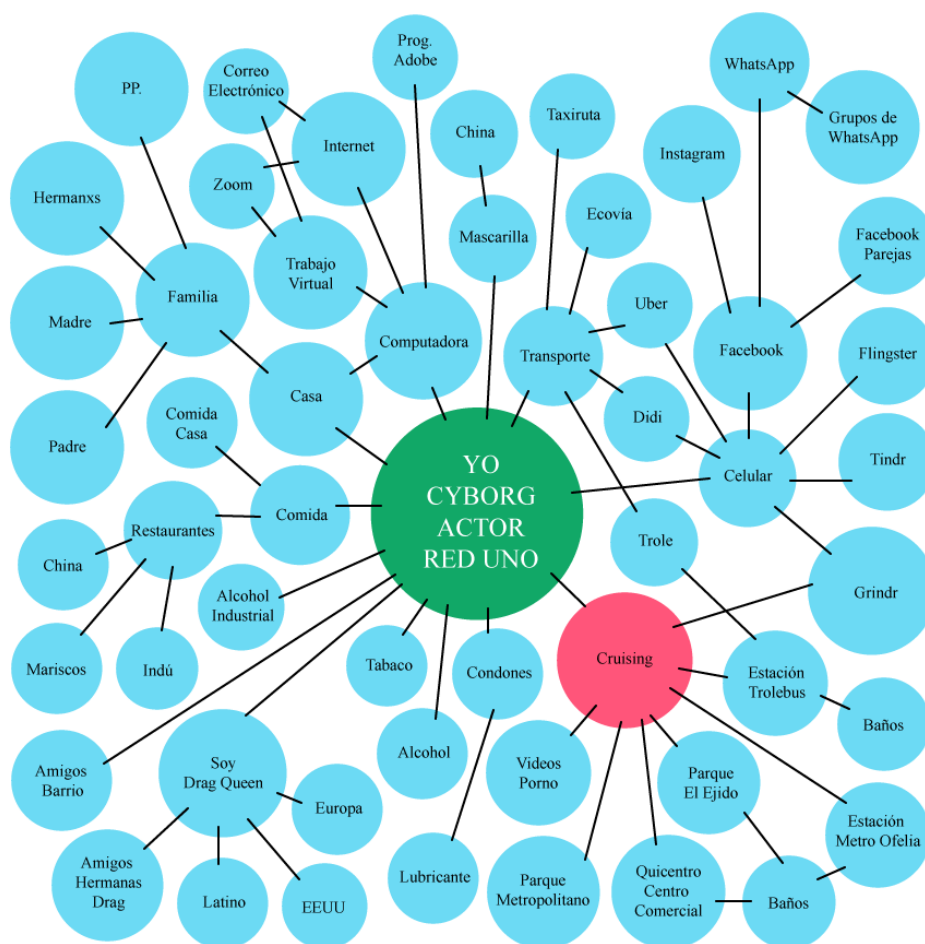


Figura 3.1. Cyborg Actor Red 1

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

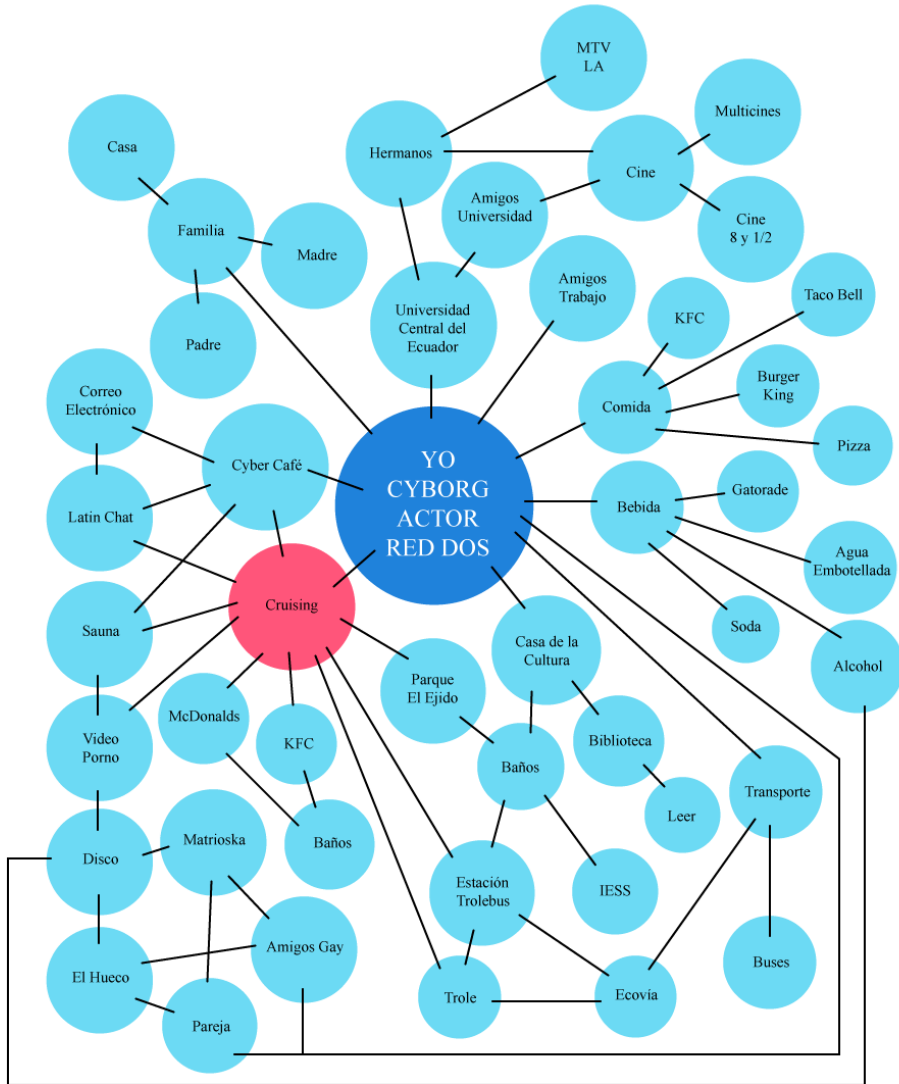


Figura 3.2. Cyborg Actor Red 2

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

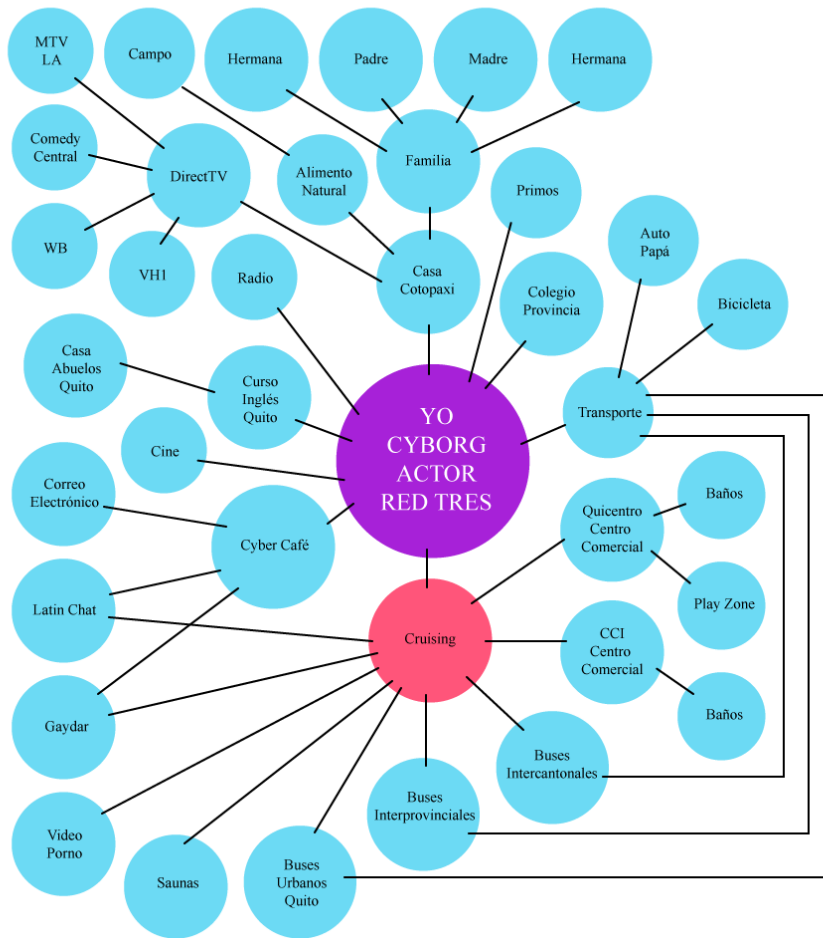


Figura 3.3. Cyborg Actor Red 3

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Utiliza la categoría “manipulación de la autobiografía” para referirse a los usuarios que “se autorepresentan a sí mismos a través de textos e imágenes, teniendo la capacidad de manipular la autobiografía que presentan al resto de la comunidad a la que pertenecerán”, con la intención de adquirir una imagen propia que pueda ser compartida con los otros *Yo* dentro de la comunidad, poniendo mucha atención “en la exposición pública de sus cuerpos y de sus datos; la sexualidad,” en el espacio virtual, “tiene la facultad de volverse espectáculo público”. (Preciado 2008, 35) considera que los cuerpos insaciables de la multitud, su deseo, su excitación, su seducción y su placer son “los motores de creación de valor en la economía contemporánea,” pasando de una cooperación de cerebros a una “cooperación masturbatoria”. Como diría la Richard “una tetera virtual para acomodados” (Modarelli y Rapisardi 2019, 24). “La realidad biotecnológica desprovista de toda condición cívica” — el cuerpo del *crusier* cibernético—, es la del *corpus pornograficus*, cuya vida, desprovista de derechos de ciudadanía, autor y trabajo, está expuesta a y es construida por aparatos de autovigilancia, publicidad y mediatización globales, “formando parte de un burdel-laboratorio global integrado multimedia, en el que el control de los flujos y los afectos se lleva a cabo a través de la forma pop de la excitación-frustración” (Preciado 2008, 43-4). El usuario se vuelve productor de contenido basado en sus atributos, al compartir imágenes estimulantes que generen mayor respuesta entre los usuarios, dopamina, *likes*, *shares*, excitación, pornografía, sexo virtual e incluso la concreción de la interacción sexual en vivo, consumo por consumo, una economía en donde el ser se concibe como objeto de consumo, como otra mercancía. La calidad y cantidad de interacciones varía dependiendo la calidad y cantidad de fotografías e información personal compartida. Ahora cualquier usuario de Internet que posee un cuerpo, un ordenador, una cámara web, conexión de Internet y una cuenta bancaria, “puede crear su propia página porno y acceder al mercado de la industria del sexo. Se trata de la entrada del cuerpo autopornográfico como nueva fuerza de la economía mundial” (Preciado 2008, 35-6). Entretenimiento para adultos. Prueba de lo anterior es el auge de popularidad que ha tenido la nueva aplicación *OnlyFans*, en especial en el tiempo de pandemia, un portal web que funciona bajo suscripción, que permite el acceso a imágenes y videos sin censura de millones de perfiles personales alrededor del mundo, una alternativa para vender el cuerpo de manera virtual. Desde su nacimiento en 2009, *Grindr* se ha convertido en la aplicación de redes sociales más grande para gays, homosexuales, bisexuales, trans, *queer* y curiosos, con un diseño tecnológico basado en la ubicación de los usuarios. La versión gratuita ofrece al usuario el acceso a los 100 perfiles más cercanos a su ubicación, con la posibilidad de saber a

qué distancia se encuentran otros usuarios, ya sea en metros o pies. Con las versiones pagas de la aplicación existen beneficios como: la posibilidad de ver 600 perfiles más, de enviar fotografías ilimitadas temporizadas que se borran después de ser vistas una vez, de cambiar de ubicación para explorar el tipo de usuarios que existen en otros territorios y varios beneficios más. La aplicación tiene un *feed* principal en forma de cuadrícula en donde se visualiza una galería de fotografías de los perfiles, que de arriba hacia abajo se ubican del más cercano al más lejano. El diseño de interfaz que tiene la aplicación *Grindr* pone en una posición ambigua al usuario, ya que por un lado, su perfil se encuentra dentro de un enjambre de celdas que al igual que en el panóptico de Bentham, puede ser espacio de localización vigilado por los creadores de la app y en cierta medida por el resto de usuarios que se encuentran cercanos; por otro lado, su mirada también posee una perspectiva panóptica con respecto al resto de usuarios que se encuentran cerca. Existe un tipo de principio de clasificación, parecido al del panóptico, que establece distinciones que facilitan la búsqueda de los usuarios, clasificación que deviene en racional. Cada usuario se registra con un mail, nombre, apellidos, fecha de nacimiento. Internet como panóptico electrónico también acondiciona el poder para volver más fuertes las fuerzas sociales (Carracedo 2002). De cierta forma *Grindr* acondiciona el poder para producir los encuentros homo eróticos anónimos, actúa como medio productor. “Cualquier medio para vincular cuerpos distantes será erótico, hasta cierto punto” (Peters 2017, 174). Foucault considera que el esquema disciplinario del panóptico se encuentra presente en las prácticas de las grandes instituciones sociales como la escuela, la fábrica, el hospital, la cárcel, esto incluye el mercado y la virtualidad como instituciones emergentes de finales del siglo XX y principios del siglo XXI. En el caso de *Grindr*, parecen tener vigencia los “principios de inspección central, clasificación y visibilidad” de las tendencias panópticas de las prácticas de vigilancia (Carracedo 2002, 441). De cierta forma *Grindr* también pone a la homosexualidad fuera de circulación en la vida análoga, las apps como esta mantienen separados de la sociedad a grupos que representan una amenaza para el *status quo*. El *Grindr* es un tipo de closet virtual que influye en el mundo material. Otros datos disponibles en los perfiles de esta aplicación, después de la sección de nombre y descripción personal breve, son en su mayoría relacionados a los aspectos físicos del usuario como altura, peso, tipo de cuerpo —entre tonificado, promedio, grande, muscular, delgado y robusto—, rol —entre activo, versátil activo, versátil, versátil pasivo, pasivo y neutro, el nuevo rol que salió el 2022—, etnia —entre asiático, negro, latino, medio oriental, mixto, nativo americano, blanco, sudasiático—, estado civil —entre conociendo, comprometido, exclusivo, casado, relación

abierta, en pareja, soltero—, las tribus que le interesan —entre oso, *clean-cut*, *daddy*, discreto, *geek*, *jock*, cuero, nutria, poz, rudo, trans, *twink*, sobrio—. Existe otra sección con las expectativas que se tiene de la búsqueda, como “¿qué es lo que estás buscando?” —entre chat, citas, amigos, conexiones, relación o fijar encuentro en ese momento—, “¿dónde prefiere los encuentros? —entre mi lugar, tu lugar, bar, cafetería, restaurante— y si acepta recibir fotografías con contenido sexual explícito. Tres últimas secciones, la primera es la de identidad donde el usuario puede elegir el género y el pronombre con el que se identifica, la segunda es salud sexual donde se puede compartir el estatus serológico —entre negativo, negativo en PrEP, positivo, positivo indetectable o no mostrar información— y la fecha de sus últimos exámenes; finalmente, hay la posibilidad de compartir los *social links* hacia los perfiles del usuario en otras redes sociales como Instagram, Spotify, *Twitter* y Facebook.

Como parte de la etnografía conectiva se crea un blog en donde se suben parte de las historias del diario de campo etnográfico hecho durante el primer semestre del 2021. (Figura 3.4.)

Además de compartir parte del contenido teórico que engloba temas sobre sexualidad, género, poder, sexo, deconstrucción, deseo, rituales y más. Este blog es comunitario y anónimo, donde otros *crusiers* del ciberespacio podrán subir y contar sus propias historias de *cruising* vividas en Quito o en otros lugares. <https://www.fabiorama.me/cruisingquito-blog-1> La intención es cartografiar las líneas de fuga del deseo sexual masculino de la capital del Ecuador. El blog también contará con paisajes sonoros que permitan reconocer ciertas cualidades del los espacio/tiempo del *cruising*, que representen la producción sexual masculina abyecta.

Capturar con una grabadora de sonido la esencia y el ambiente de los espacios. De manera que:

Reflexionar sobre la relación entre el paisaje sonoro y la producción del lugar es reflexionar sobre las maneras corporales y afectivas de producir significado a través de los sentidos, y constituye una vía de exploración de las cartografías culturales y emocionales del espacio urbano que creamos y vivimos a través del uso de este espacio (Barrens 2014, 3).

A la vez este blog es un actor red que estará conectado con el perfil privado de *Twitter* @QuitoCruising (Figura 3.5.) del presente proyecto *Cruising Quito* en donde el contenido también será compartido de manera anónima. Las redes sociales son grandes redes para la sociabilidad, que permiten conectar personas con los mismo gustos o características que tal vez se encuentran remotamente lejos y que pueden encontrar algo en común, en este caso es una línea de fuga del goce de estar en la abyección, a través del ciberespacio. Además, tanto

blog como redes sociales cuenta con las fotografías hechas durante las etnografías realizadas en los no lugares que el etnógrafo visitó, como parte del contenido que servirá de prueba de que estas vidas abyectas existen.



Figura 3.4. Blog de *Cruising* Quito

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.



Figura 3.5. Perfil Twitter *Cruising Quito*

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Capítulo 4. Resultados: Descubriendo el *Cruising* en Quito

La teoría actor red no solamente es una metodología de investigación si no una visión situada y relacional del pensar, del sentir y del actuar. Seguir a los actores a partir de la trazabilidad de sus derivas y asociaciones. Esta etnografía empieza y recuerda las memorias homo eróticas vividas por varios interlocutores durante el siglo XXI, que empezaron la exploración de su deseo erótico haciendo *cruising* en la ciudad de Quito.

4.1. La calle y los no lugares

Justo antes de la era digital, cuando eran pocos los ecuatorianos que empezaban a tener acceso al ciberespacio, cuando el único medio de contacto, experimentación y encuentro homosexual posible era la calle y el tránsito por ciertos (no) lugares como buses, estaciones de transporte, terminales, centros comerciales, franquicias de comida rápida, parques o espacios exclusivos para la homo sociabilidad u homo erotismo ubicados en una zona específica de la ciudad capital, como video clubs, saunas, bares y discotecas.

Gato Pardo: ¿Cuántos kilómetros cuadrados tiene el Ecuador? ...sí, son quinientos mil: ¡hay cinco millones de metros cuadrados para encuentros fortuitos de homoeroticidad!, eso depende; todo vale y en todo lado pasan cosas. Yo, en mi experiencia: saliendo a coger el colectivo en la Metrovía, en la Ecovía, viajando de Quito a Guayaquil, en los buses que van a Tumbaco; en el bus, en el baño de la estación... sentado mientras el carro se mueve; eso sí estamos hablando de traslaciones... además de todos los parques de Quito. (Entrevista a Gato Pardo realizada en 2008 por Camacho, Quito 2009, 5)

Es en la red de los no lugares de circulación que brinda la ciudad en donde el *crusier* puede cruzarse al otro lado de la fantasía sexual, estando al mismo lado, donde puede ser clandestino, anónimo y menos conocido, en donde hay mayores posibilidades para generar interacciones disidentes y homo disidentes. Al circular, de casa a la parada del transporte público, de la estación a la universidad, de la universidad al parque, del parque al centro comercial. Jon de 27 años cuenta cuando practicaba *cruising* en la universidad, él aprovechaba su tránsito por ciertos no lugares de la ciudad, en especial el centro comercial el Recreo y la Estación Sur del Trole, ambos no lugares se encuentran uno frente al otro, como puntos de tránsito y consumo estratégicos del sur de la ciudad.

Jon: Yo me pegaba los viajes, o sea desde el sur de Quito hasta Sangolquí, Entonces era coger un bus desde mi casa hasta la Marín de la Marín hasta Sangolquí. Entonces es todo un trayecto

y por ejemplo dentro de ese trayecto está, por ejemplo: El Recreo, está La Marín, está incluso el San Luis *Shopping* (entrevista a **Jon**, Quito, marzo de 2021).

Es decir, tenía en sus trayectos habituales para ir de casa a la universidad y viceversa, durante el lapso de cuatro años, no solo dos centros comerciales si no una cantidad de paradas y estaciones de transporte público, en donde existía la posibilidad de cruzarse con una infinidad de actores anónimos que transitaban de forma constante. Es así como, en medio del azar y el anonimato del tránsito y circulación, Jon vivió su primera experiencia de *cruising*:

Jon: Recuerdo que mi primera experiencia fue en la Estación de El Recreo del Trole, en el baño (...). Yo no sabía, como que, existen lugares predeterminados para hacer *cruising*. Pero me sorprendió llegar ahí y fue como simplemente un hombre mayor a mí, mientras yo estaba orinando, me vio el miembro y se empezó a masturbar. Entonces, empecé como a notar esas señales, y ya simplemente se dio, como que el man me hizo sexo oral (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, septiembre del 2021).

En el caso de Javo, 35 años, cuando estudiaba en la Universidad Central en la década de los 2000, tenía un espacio hueco en su rutina nocturna, al que le dedicaba para hacer *cruising*. Al igual que Jon, Javo aprovechaba su tránsito habitual por ciertos no lugares de la red, como la antigua estación norte del Trole la Y para la generación de interacciones sexuales:

Javo: Yo creo que tendría unos 18, 19, 20, porque yo estaba en la universidad. Entonces yo me acuerdo que como yo estudiaba en la Central, yo a veces solía, como estudiaba en las tardes, entonces yo solía coger el trole y llegaba hasta la estación, y me solía recoger mi papá, porque él salía del trabajo, él trabajaba en un colegio nocturno. (...) O sea me pasaba viendo cuando salía del trabajo, ya, y pasaba por la estación del norte, ahí nos encontrábamos siempre y bueno, aprovechaba el lapso entre que él llegaba y yo, entre que yo salía de la universidad, que serían como 9, por ahí y hasta que mi papá llegue que sería 10, 10 y un poco más. Aprovechaba ese tiempo para estar ahí, para ver qué pasaba. A veces más temprano, a veces inclusive me pasaba antes de la universidad o así (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Para muchos adolescentes y jóvenes el acto de salir a la calle se convierte en un acto de emancipación del cuerpo y de la mente, se convierte en el espacio de exploración, tránsito, viaje, cruce (*cruising*), contacto, hibridación, perdición, descubrimiento y expresión. “La calle se ve como un lugar dónde la gente joven puede encontrar libertad y donde construye en gran medida su identidad, lejos de la mirada adulta” (Rodó, M 2015, 3,4). Es al salir a la calle cuando el adolescente puede cruzar el umbral del lugar antropológico al no lugar de anonimato en donde puede dejar de ser, para simplemente sentir, sentir el mundo en su propia

piel. Jóvenes que no tuvieron otra opción más que el margen de lo urbano, de lo público, del tránsito, de la circulación y del consumo que ofrecía la (pos)modernidad. Como el caso de Ariel, quiteño de 34 años de clase media, que vivió su adolescencia durante la primera década del siglo XXI, narra emocionado cómo fue su primera experiencia de *cruising* al caminar por las calles de Quito, cuando iba del colegio a la casa:

Ariel: Verás, todo empieza en el cole. Yo estudiaba en un colegio del centro y yo vivía en La Vicentina, entonces relativamente me quedaba cerca. El colegio quedaba por la Basílica. Entonces con mi mejor amigo, a veces, nos íbamos caminando, nos íbamos a pie. Entonces cruzábamos la Alameda y nos íbamos en dirección al Hospital Militar, ya, y yo bajaba a la Vicentina y mi amigo cogía bus ahí, en la oriental. Entonces, a veces, para coger el camino largo, en vez de irnos por ahí, nos íbamos para abajo, por El Arbolito, El Ejido y eso. Un día yo necesitaba ir a un baño y me fui a un baño de El Ejido. Le digo ‘espérame’. Entonces entré y antes los urinarios de El Ejido eran filas largas, no son como ahorita esos tres urinales, era una fila larga y ya, tú te paras ahí. Entonces cuando yo llegué había como cinco señores, todos pegaditos ahí masturbándose, cachas. Entonces yo llegué, hice pipí, o sea regresé a ver y fue como qué ‘¡ah hijumadre, están todos parados así!’ Fue como, ‘¡ya bueno!’ Me fui como un poco asustado, pero con el *morbo* a mil (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

Uno de los interlocutores repetía esta frase, **Mario**: “hacer la ciudad tuya básicamente, hacer que la ciudad funcione a tu favor y no en tu contra” (entrevista a Mario, *crusier*, Quito, 2021), me recuerda al reclamo que Sabsay (2011) hace en su obra sobre la “ciudadanía sexual”, pues básicamente eso es lo que hacen y han hecho al practicar *cruising* en el espacio urbano y las redes de tránsito de la ciudad de Quito y las ciudades del mundo. Para hablar de la disidencia sexual en la ciudad capital en el presente y en aquella época es importante reconocer a toda disidencia proveniente de otras provincias del país y de otros cantones de la provincia, ya que es bastante heterogénea y diversa, incluso cuando se refiere a los hechos y logros históricos de las comunidades LGBTIQ, como en el caso de la despenalización de la homosexualidad en 1997.

4.1.1. Transporte público

La interseccionalidad influye en el tipo de movilidad al que tienen acceso los actores, por lo tanto, también influye en el tipo de lugares en donde el deseo sexual se produce y se relaciona. El azar del gran tránsito de actores por la red y la disminuida proximidad sensible que existe entre los cuerpos es lo que permite la generación de posibles contactos homoeróticos en el uso habitual del transporte público. Según el trabajo somático y emocional

hecho con los interlocutores, sobre cuáles han sido los espacios en donde más han practicado *cruising*, el transporte público está entre los cuatro primeros lugares. Puede ser porque más de la mitad de la población se moviliza en transporte público. En el caso de Quito, los baños de hombres de las estaciones de transporte han sido de los focos de flujo de deseo masculino más populares, además de los buses. Así lo demuestra el relato de la primera experiencia de *cruising* de Mario, en un bus:

Mario: Alguna vez estaba saliendo yo de un evento de una universidad, yo todo enternado. Subí al transporte, subí al ecovía, estaba en el último vagón. No había hecho *cruising* en medios de transporte, y no esperaba hacerlo ese día, solamente fue de sorpresa. Como muchos de nosotros nos pasa, nos llega de sorpresa y luego nos quedamos. Y unas paradas después de donde yo me subo, un man se sube, se pone a lado mío en la zona del último vagón, se empieza a acercar, como igual había gente, igual empieza como a empezar a tocar con su mano mi miembro. (...) Los dos estábamos parados. Yo estaba agarrado del tubo de la parte de arriba, él igual. Entonces era como, igual la situación física se daba como para que el man pueda tocarme un poco sin generar sospechas. Que creo que igual es el chiste del *cruising*. (...) No estaba ni si quiera tan lleno, pero se daba para poder acercarse y poder tocar, disimuladamente. Y le tocó a la persona adecuada, porque igual yo le di chance para... Él se dio cuenta que yo le daba signos de aprobación, le veía como dando aprobación. Es muy difícil cazar la aprobación (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

La aprobación es muy importante en el *cruising*, por eso se diferencia del acoso a las mujeres en el transporte público, una problemática que se da porque que existe obvia falta de consentimiento. En mi caso, el transporte público fue crucial ya que la mayor parte de mi niñez y adolescencia la viví en un pueblo en medio de los andes ecuatorianos y mi primera experiencia de *cruising* también fue en un bus. Entre semana vivía y estudiaba en provincia con mi familia y a diario me movilizaba en bus. En la madrugada de los días sábados viajaba con mi padre hacia Sangolquí, en donde él comerciaba sus productos. De ahí, mi padre me embarcaba en un bus intercantonal hacia Quito, para tomar otro bus urbano que me llevara al curso de inglés que tenía todos los fines de semana en el norte de la capital. Me quedaba el fin de semana en la casa de mis abuelos que vivían por el Batán. Después de clases me escapaba a dar vueltas por la gran ciudad, con una necesidad de explorarla ya sea a pie o en bus, de seguir algún tipo de instinto que me llevaría a los lugares de mi inconsciencia, a los espacios de mayor intensidad los deseos fluidos codificados por la norma. Algo me atraía del hecho de estar ahí, rodeado de gente de todas partes, de edificios modernos y otros no tanto, tal vez era

ese sentimiento del *flâneur* del que hablaba Boudelaire. En las calles de la ciudad me sentía libre, anónimo y solitario, aunque con un poco de vértigo generado por el temor a lo desconocido.

4.1.2. Parques

Los parques nunca dejan de ser lugares de ocio. El Ejido y la avenida Amazonas durante la primera década del siglo XXI siguen siendo espacios de consumo y tránsito de gente de todo el mundo y de todo el Ecuador. La Mariscal se convierte en la zona rosa, aquí nacen y mueren las primeras discotecas y bares “gays” oficiales más populares de la ciudad de esa década, el nivel de aceptación y tolerancia hacia la disidencia sexual era mayor con respecto al resto de la ciudad y del país. A parte, siempre ha tenido diferentes opciones para el visitante y el turista local y extranjero.

Ariel: ...la Amazonas era zona de *cruising*. Estaba el Hilton y en el Hilton todos los gays que se hospedaban iban a El Ejido a dar vueltas, cachas. Entonces había como que un buen estándar de gente, era lindo. Así yo conocí, puta, unos australianos, gringos, europeos, italianos, no, puta, había un montón de gente muy muy linda (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

El Parque El Ejido desde hace décadas sigue siendo uno de los *playgrounds* principales para el homo erotismo urbano de la ciudad después de la despenalización de la homosexualidad, así como también de la prostitución masculina. Varios autores han podido recopilar, datos y testimonios sobre el homo erotismo y el trabajo sexual que, prácticamente, funcionan las 24 horas del día sea para concretar ahí mismo o en otros espacios. “Los encuentros in situ se dan, preferentemente, alrededor de los macizos y centenarios troncos de los árboles también en los baños públicos aledaños entre muchos otros recovecos propicios sean públicos o privados” (Camacho, 2009 14). Cuando tenía 18 años Javo cometa:

Javo: ...yo recuerdo que las primeras veces que por ahí me enteré era, creo que estaba en el colegio y sabía que había escuchado que en El Ejido o que en los baños de El Ejido solían haber muchos encuentros y entonces claro ahí me empiezo a fijar yo como en los números que dejan en la puerta de los baños y los mensajes. Y por ahí una vez me anoté un par de números (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Un parque que representa un corte entre el viejo Quito y el nuevo Quito moderno. Un parque considerado zona roja, que está junto a la zona rosa. No faltaba quiteño que te advirtiera que no pases por El Ejido después de que se haya ocultado el sol porque “te vayan a robar”. Como

los padres de Mario lo hacían cuando él estaba en la escuela y el colegio, **Mario:** “nunca cruces el parque El Ejido” le decían, o como le recomendó su compañero de universidad, que fue quién le contó sobre lo que pasaba en los baños de aquel parque, ya que éste había tenido una experiencia de acoso con su primo dentro del baño de hombres, **Mario:** “nunca visiten estos baños” (entrevista a **Mario, crusier**, Quito, 2021) les había advertido a él y a su otro compañero mientras cruzaban el parque. Mario empezó a vivir su homosexualidad a partir de aquel descubrimiento que nació como advertencia:

Mario: Entonces las primeras veces que fui no pasó nada porque solo fui así como muy muy para las necesidades. Pero después o sea seguía con esas ganas de, y ya pues me quede más tiempo y ahí sí, descubrí que si pasaba ahí, cachas. Ajá. Y que era, y que de hecho así es como que pasaba bastante de hecho. Era una comunidad bastante grande la que se reunían ahí. Ajá. Desde personas que solo cruzaban el parque ocasionalmente hasta personas que trabajaban por la zona y cosas por el estilo y a parte después de eso, obviamente me entere que había trabajo sexual masculino en el parque El Ejido y en la esquina de Amazonas y Patria, justo en el Hilton (entrevista a **Mario, crusier**, Quito, 2021).

Para Mario y Ariel El Ejido fue el lugar en donde vivieron su primera experiencia homoerótica y conocieron a la persona con quién sería su primera experiencia penetrativa, durante la primera década del siglo XXI, de hecho para Mario a partir de ese encuentro tuvo su primera relación de pareja que duró 7 meses.

Mario: Le conocí en El Ejido en el parque, cachas. (...) Básicamente la mayor parte de la acción sucedía en los urinarios. (...) Ajá. Entonces era como sacabas tu caña de pescar y te ponías a pescar a ver ¿qué te llegaba? Entonces, de hecho, fue uno de los, no sé creo, tal vez el más simpático de los que estaba ahí, cachas. Entonces salí, no paso nada en ese momento, porque fue como que me sentía bastante nervioso y solo estuve ahí un rato y luego salí y de ahí él también salió, y de ahí nos pusimos a conversar y cosas por el estilo. Y de ahí ya pues, cuadramos para el siguiente día. De hecho, todavía en ese entonces era, por decir algo, virgen, sí era virgen en todo caso. Entonces es como que cuadramos, cuadre con él y estaba, así como desesperado por probar, tener una relación con otro chico. Entonces, teníamos un impedimento y era ¿dónde? (...) Apareció un tercero que se ofreció a prestarnos la casa y de hecho pues mi primera relación fue un trío. —risas— (entrevista a **Mario, crusier**, Quito, 2021).

Por la falta de un espacio adecuado para tener su primera relación sexual penetrativa, tuvo que aceptar ir a coger con otro desconocido solo porque puso su casa. Es bastante probable que la

fama de “zona roja” se la haya ganado por la asociación que ha tenido por décadas con las disidencias sexuales, con la prostitución masculina y con la inseguridad generada a partir de los constantes robos que se dan. Las historias de asaltos y robos después de concretado el encuentro homo erótico son demasiado comunes en la comunidad gay de aquel entonces y en la comunidad gay de ciertos círculos sociales en el presente. Al deseo no le implica ninguna falta, el deseo está codificado por la norma, “tampoco es un dato; es proceso, en oposición a estructura o génesis”, es acontecimiento, en oposición a cosa o persona (Deleuze 1995, 12). El deseo es relacional, la norma lo configura y en el caso del *cruising*, lo lleva al margen de lo urbano, pone en riesgo el cuidado de sí de los cuerpos, su libertad queda comprometida, por lo que se convierte en una práctica de desterritorialización sumamente violenta, dejan de ser ciudadanos al haber quebrantado la misma norma que lo configuró.

un esclavo no tiene ética. La libertad es, entonces, en sí misma política. Luego, tiene también un modelo político, en la medida que ser libre significa no ser esclavo de sí mismo y de sus apetitos, lo que implica que se establece consigo mismo una cierta relación de dominación, de maestría, que se llama *arche*-poder, mandato (Foucault 1984, 263).

“El deseo quiere ser libre, por lo que se extiende en líneas de fuga. A continuación, dos historias cortas de la inseguridad vivida en este parque, una de ellas es personal, vivida en el año 2008 cuando empezaba mi vida universitaria en Quito.

Un día unos amigos que hice en “el ambiente gay” de la ciudad, me llevaron al parque El Ejido para aprender a levantar chicos y que todos levantemos a alguien, en ese entonces yo no conocía la mala fama del parque. Era medio día, no pasaron ni cinco minutos y me hice el levante de un chico de la costa, de cuerpo macizo bronceado, casi ni hablamos, decidimos llevar el encuentro a un hostel a tres cuadras de ahí por la Mariscal. Después de haber tenido sexo, al irme al baño para aseo, me percaté que el hombre desconocido con el que me acababa de acostar estaba rebuscando mi ropa, al salir asustado de aquel baño, éste se puso en posición de ataque, por lo que yo decidí quedarme tranquilo e inmutado. Me robó, me robó el dinero, el celular y un par de pertenencias más. No tuve intención de denunciarlo, sin embargo, el sentimiento de vergüenza y miedo estuvieron bastante presentes, él salió huyendo de aquel hostel y yo me quedé en aquella habitación sin saber qué iba a hacer después. (notas de campo” Quito, octubre de 2008).

Según los testimonios de la investigación de Camacho en ese entonces los asaltantes no se preocupaban “por una posible denuncia porque los usuarios a quienes les roban las pertenencias tendrían que declarar las ‘impropias’ e inusuales circunstancias que se

encontraban” (Camacho 2008, 12). La segunda historia es del año 2017, Guillo cuenta que fue a partir de un encuentro generado en una banca de el parque El Ejido:

Guillo: Estaba sentado y un *man* se me sienta a lado, me empieza a sacar conversación y me dice que conoce un sitio super chévere, que es un bosque donde todo el mundo va a ‘culear’ y todo, y que era súper chévere, que para ir. Y ahí estuvimos hablando como unos quince minutos, hasta que ya decidí ir con él. Y caminamos, caminamos, caminamos full. Y nos fuimos a la occidental, arriba, al bosque. De ahí llegamos allá y saca un cuchillo, ahí estaba con otros manes ahí. Y me robaron (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021).

Siglo XXI, la zona más aburguesada y económicamente activa de la capital se había movido más hacia el norte como hacia el Parque la Carolina y el Bulevar de la Naciones Unidas. Ahora existen otros parques y avenidas que han tomado protagonismo para el ocio y el *cruising* de la ciudad, como el Parque Itchimbia, el Parque Metropolitano y el Parque La Carolina. Portales en el internet y en *Grindr* los toman en cuenta como ubicaciones para la práctica del *cruising*. Sin embargo, no son tan frecuentados como lo es El Ejido, aunque el público que va a cada parque es muy específico para cada uno. Existe una ligera estratificación de clase social, edad, género y tipo de actividad en cada parque.

El segundo parque más frecuentado es La Carolina, ya que es el que más historias y *cruisiers* pudo dar, ya sea en campo o por medio de interlocutores, en especial en los días de semana al final de la tarde. Mientras el Itchimbia y el Metropolitano solo obtuve comentarios de conocidos gays que han visto parejas de hombres teniendo interacciones sexuales y varios usuarios de *Grindr* que han estado en aquellos parques con sus perfiles activos haciendo *cruising* explícito y han chateado conmigo para confirmarme, pero que no los llegué a conocer en persona. De quienes van a hacer *cruising* al parque La Carolina, son quienes viven a sus alrededores y de otras partes de Quito cuando están de tránsito por ahí y aprovechan para activar su perfil de *Grindr*, a más de buscar con su radar cognitivo lo hacen con el radar de su teléfono inteligente. Sebastián (30), vive cerca de la Carolina y vivió una experiencia de *cruising* sin querer queriendo.

Sebastián: Fue en el parque La Carolina y yo había salido a fumar un porro y estaba justo por las canchas de tenis y...—risa— y veo que un *man* como que me empezó a seguir, pero como que no se acercaba mucho. Entonces al principio obviamente estaba nervioso porque pensé que me iban a robar, pero gracias a Dios nunca me han robado en La Carolina. Y era como que después de un rato, como que ya me senté en unas bancas donde estaban con luz y él se sentó en una banca de alado y solo como que me quedó viendo, y luego yo le quedé viendo y

luego se bajó el pantalón y solo sacó el pipí, y en ese momento fue como que.... Ehhh. !Ok, por qué no; La verdad no fui como que buscando eso, pero pasó ajá, y luego caí en cuenta que —sonido— ahí hacen *cruising*. Y de ahí no hubo mucho diálogo, no hubo mucho... como que o sea palabreo así. Entonces era muy como que solo dejarse llevar y ya, y de ahí un poco de sexo oral, unas pajas (entrevista a **Sebastián**, *crusier*, Quito, 2021).

En los parques la hora pico o de más encuentros es cuando empieza a oscurecer y el tráfico de gente no disminuye del todo. Por ejemplo, a partir de las seis de la tarde el Parque la Carolina se empieza a llenar de gente que viene a ejercitarse entre semana como parte de su rutina diaria. El *cruising* se da en especial a un lado de la pista de atletismo en donde hay personas trotando, otras caminando a sus perros, otras ejercitando sus músculos, justo al frente del Jardín Botánico, detrás del *vivarium*, cerca de la cruz del papa. Después de ese horario se convierte en una zona peligrosa, por lo vacío y oscuro que queda el lugar.

Carlos: ...en La Carolina corre al lado contrario del que están las rieles de... corredores. (...) La gente que busca está corriendo al lado contrario o camina al lado contrario de la... (...) ...de los corredores, porque suele ser una sola dirección. (...) Claro, entonces empiezan a caminar en la dirección contraria y sabes que están buscando. (...) A esta hora más o menos, cuando el clima está así —clima lluvioso afuera—. En la tarde tipo 6... tipo 5, 6, antes de que anochezca, cuando no hay mucha gente (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

4.1.3. Centros comerciales y franquicias de comida rápida

El centro comercial es el no lugar por excelencia, sus objetivos genéricos son el tránsito, la comunicación y el consumo. Son las tres actividades básicas que hacen que el *cruising* fluya, a partir del: tránsito azaroso de entes anónimos, de la comunicación de miradas de deseo y del consumo liminal del deseo de los cuerpos. Los centros comerciales y las franquicias de comida rápida son los otros dos de los cuatro lugares genéricos en donde más han practicado *cruising* los interlocutores a quienes se entrevistó. El centro comercial Quicentro *Shopping* es de los spots más populares para el *cruising* del siglo XXI en Quito, es el lugar que la mayoría de los interlocutores nombró como tradicional para esta práctica, probablemente es el más interconectado a la red de la pos modernidad. “Putá, en el Quicentro yo iba cuando era joven y ¡qué rico!” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021). El Quicentro es uno de los espacios predilectos en donde hubo mayor oportunidad de observación durante el 2021, en específico, los procesos de negociación de las relaciones del deseo sexual masculino que se dan durante el *cruising*. Mientras El Ejido se conforma como epicentro del flujo de deseo masculino en el centro-norte de la ciudad, mientras los baños del Quicentro se conforman como epicentro del

norte de la ciudad moderna. El sector en donde está ubicado no solo el Quicentro, si no otros centros comerciales como el CCI, el Caracol, el Unicornio, el CCNU y el Mall el Jardín, ha sido probablemente la zona económicamente más activa de la ciudad, una de las más modernas, más ínter conectadas, más metropolitanas, abiertas, *gay-friendly*, por ende de las que más no lugares y más *cruising* fluye. Esta zona comercial es tomada como referencia o punto de encuentro por los habitantes, como lo ha hecho:

Javo: para mí el Quicentro es un punto muy importante porque yo vengo desde Carapungo, vengo desde la Simón Bolívar, llego al Quicentro en los taxiruta y de ahí me movilizo: Foch, a la Central, yo qué sé.

Mario (concuerta): Pero siempre llegas a esa parte, llegas a la Naciones Unidas básicamente. (entrevista a Mario, *crusier*, grupo focal. Quito, 24 de Julio de 2021)

Javo: Ajá. (...) regreso, de ley el Quicentro. Entonces es como, bueno voy a aprovechar un rato para entrar un rato al Quicentro un ratito y después voy a mi casa, es como para relajarme y estar ahí así todo chévere. (entrevista a Javo, *crusier*, grupo focal. Quito, 24 de Julio de 2021)

Esta es la zona en donde los *crusiers* que si al igual que Javo, o al igual que mi, después de mis clases de inglés, tienen un poco más de tiempo, deciden pasearse por el baño de hombres de los otros centros comerciales y de ciertas franquicias de comida rápida, viendo si hay *cruising* en alguno de ellos. “En los baños del Unicornio, esos son los mejores baños para hacer cosas. (...) En la base del Unicornio, en el primero piso. (...) Claro, o sea es un baño donde más pasa o más pasaba. Me acuerdo que la gente del Quicentro me guiaba a ese baño y yo iba a ese baño y pasaba” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito 2021).

A pesar de que sí existió algo de *cruising* en el 2021 en los espacios que se visitaron en esta etnografía, los *crusiers* cuentan que antes siempre había más actividad en aquellos baños. En realidad, el *cruising* no es un espacio o tiempo definidos, pues hay que pensarlo más como un ritual relacional liminal de la red que se enciende y se apaga en ciertos no lugares que cumplen con ciertas condiciones logísticas, arquitectónicas y sociales. “En el CCNU. Antes se podía ahí. (...) Antes, porque ahora hay cámaras. (...) Ahora ya no. Pero antes sí era *full full* gente, *full full* gente. Y eran todos los días y la misma gente” (entrevista a **Guillo**, *cruiser* 2021). Es interesante notar que quienes hacen *cruising* en los centros comerciales suelen ser más jóvenes que los que van a El Ejido, están en sus veintes o treintas en su mayoría. Concuerto con la observación de Mario, los lugares de *cruising* en la ciudad parecen estar

algo sectorizados, por estratos sociales y edades, para él, ahora el epicentro del *cruising* es el Quicentro *Shopping*:

Mario: El lugar del *cruising* ahorita creo que está en los baños del Quicentro —risa— literalmente, supongo es en donde sucede. Y alguna visité El Ejido recientemente, pero ha cambiado bastante en cuanto al, al tipo de personas que van, básicamente la mayoría ya son personas ya específicamente dedicadas al comercio sexual y principalmente extranjeros como venezolanos principalmente, y personas de una condición de edades mayores bordeando los 60 años, y también de una posición económica no tan diversa como era al inicio de siglo, cachas. (...) Ajá. Mientras que los del Quicentro serían los que se cogieron a la clase más media y media alta por decir algo (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

En esta zona del Bulevar de la Naciones Unidas están juntas varias de las franquicias de comida rápida más famosas del mundo. Espacios con estética y logística construidas bajo un estándar que pretende ser universal. Los baños de hombres de algunas de estas franquicias también son utilizados para los encuentros homo eróticos, ya sea que se generen in situ, a través de *Grindr* o/y en zonas aledañas. Cuando los *crusiers* se encuentran en zonas aledañas a la franquicia o en otro baño de alguno de los centros comerciales ubicados alrededor, y no tienen lugar a donde llevar el encuentro para concretarlo por completo, uno de los últimos y más efectivos recursos es recurrir a un baño de hombres de ciertas franquicias de comida rápida, ya que son más pequeños y privados que los de los centros comerciales, además de poseer menor tránsito de *cyborgs*.

Mario: Simplemente estaba llegando a la estación del trole de la Colón y vi a un chico que estaba ahí en la esquina y nos quedamos mirando o sea tuvimos full contacto. El *man* me gusto full y luego solo se me acerco o sea supongo que él ya entendió mi lenguaje corporal no sé. (...) él se me acerco a mí y me dijo como de una así me dijo: ¿Quieres ir a los baños? ¿Quieres subir? ‘Yo te espero arriba’. (...) Se fue el primero, después yo le seguí, y después ya ahí nos ... en el baño, de una se entró al baño, nos empezamos a tocar, nos empezamos a masturbar. (...) Ahí en la cabina, donde la puertita y todo. Todo en silencio no o sea no había como decir nada. Entonces él solamente quiso que se la chupara, lo hice y creo que estaba muy excitado así que terminó de una. (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

El Recreo es otro de los epicentros del fluir relacional del *cruising* del sur de la ciudad. Otro espacio en donde también se observa el *cruising* de manera frecuente, además de ser otro de los más nombrados por los interlocutores. Esta zona de El Recreo y de la Terminal Sur del

Trole también se toma como referencia o punto de encuentro en el sur, como Jon lo hacía cuando vivía con sus padres que todavía viven por ahí:

Jon: El centro comercial El Recreo. Específicamente el baño de la última etapa. (...) ¡Ajá! Habían ocasiones en las que yo por ejemplo llegaba de la universidad... ehh, a ver, regresaba de la universidad y como El Recreo queda cerquita de mi casa, entonces yo me bajaba en El Recreo y ya daba como una vuelta y luego me iba al baño. Era como debes en cuando lo hacía. Dependía bastante de mi ánimo sexual. Entonces El Recreo ha sido como un punto en el que yo me sentía cómodo (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021).

Los centros comerciales suelen ser de los lugares más interconectados y con población más juvenil, es aquí donde *Grindr* posee un número mayor de usuarios activos y mayor actividad de búsqueda virtual. Existen horarios específicos u horas pico en donde los espacios de *cruising* se prenden que se unifican con los horarios de oficina y sus horas pico. Por ejemplo, en días de semana en horario de almuerzo y al final de la tarde, al final del horario laboral, medio día de 12:00 a 14:00 y al final de la tarde de 17:00 a 20:00 pm. En estos horarios es cuando se puede levantar más, cuando más *crusiers* existen, aunque también el tráfico de personas hace un poco más complicada la manera de concretar in situ, a menos que los *crusiers* sean muy ágiles y arriesgados, porque *crusiers* no faltan.

4.1.4. Baño de hombres

Entro al baño de hombres del Quicentro, son las seis de la tarde y siento una tensión en el lugar, había bastante tránsito de personas. De entre ellas, reconozco varios que estaban intentando alargar su estadía en el baño. Existe una red de interacciones entre los *crusiers* y está guiada por la estética y la excitación que le genere el uno al otro. Hay un intercambio de miradas de deseo que congenian unas más o menos con otras. Cuando la mirada coincide con otra mirada que expresa un nivel de deseo mutuo similar, es ahí donde se genera la posibilidad de un contacto sexual donde el deseo aparece como relacionamiento de cuerpos. Había al menos ocho *crusiers* circulando entre los urinarios, las cabinas y el pasillo de los lavabos frente al espejo. Me dirijo hacia los urinarios y elijo uno de los primeros. Existen negociaciones visuales gestos corporales que suceden mientras finjo que orino. Parecía ser que varios *crusiers* estaban muy interesados en el chico que mostraba su pene en el urinario izquierdo junto al mío y que según estándares de la belleza (gay) occidental se consideraría como “guapo” o “simpático”. Este hombre de tez clara, cabello y ojos claros, parecía que trabajaba en salud, tal vez era médico, ya que usaba un pantalón típico de las unidades de salud. Miraba los rostros de quienes transitaban el lugar y de quienes fingían utilizar las cabinas sanitarias y los urinarios, como una forma de cerciorarse quienes son los que están con ganas de generar

una interacción sexual y cuál de ellos le atrae lo suficiente como para ir más allá de una mirada. Era obvio que estaba interesado en el joven que se encontraba a su lado izquierdo, ya que sus gestos y lenguaje corporal revelaban mutuo interés. Cuando me miró a los ojos no mostró suficiente interés en mí, pero sí me confirmó con sus ojos que estaba buscando contacto sexual, al no esconder su erección de mi vista y mostrándomela por unos segundos. Pues mi mirada revelaba una complicidad voyeur que coincidía con la de él y mantenía mi privilegio de presenciar el tipo de negociaciones que se estaban suscitando. El chico que atrae a todos mira fijamente al chico del urinario del lado contrario al mío, aquel chico le corresponde con un gesto que apunta a la cabina que está detrás de ambos, paso seguido se retira del urinario, se dirige a una de ellas y entra. Desde la cabina a la que acaba de entrar, dejando la puerta abierta, el chico le hace señas de que entre con él. Enseguida de la cabina del fondo, otro hombre sale de la cabina para discapacitados y en seguida con su rostro muestra interés en el chico con la erección y en mí. Yo desocupo el urinario, paso por las espaldas del chico “simpático” y tengo la intención de dirigirme hacia los lavabos, mientras el chico que salía del baño para discapacitados me hace un gesto con el rostro y la cabeza, que señala dicha cabina para discapacitados, una invitación para entrar. Yo le hice un gesto de “no” con la cabeza y el rostro. Seguido, el chico rubio del urinario se mira con el que yo acabé de “rechazar” y le hace una señal de que lo siga. Di la vuelta y miro cómo el chico que estaba a mi lado deja el urinario para meterse a la cabina donde se encontraba el otro. Detrás de él, sigue el que salió de la cabina para discapacitados, quién entra y cierra la puerta de la cabina. Tres hombres entraron a una misma cabina para que el deseo fluya (notas de campo, Centro Comercial Quicentro *Shopping* Quito, marzo de 2021).

Una de las señales más claras que se hacen con los ojos es mirar a los lados al momento de orinar en los urinarios, porque los hombres que van directamente a orinar por lo general ven solo hacia al frente y hacia abajo, pero si empiezan a ver hacia los lados, es porque están buscando algo. Sin embargo, existe esa cualidad de saber mirar y no mirar a quién no se debe.

Normalmente todo es con la mirada, es como que ya, como que, si vas a un baño por ejemplo y empiezas a estar mirando a los lados y a la gente, es como que ¿para qué? —risa— Yo cuando voy solo a orinar, solo voy orino y no estoy mirando a la gente a los ojos ni a los penes mucho menos. Entonces como que, si tú estás en un baño y estas mirando la verga a alguien o le estas mirando los ojos a alguien o estas mirando a ver quién anda en algo, ya sabes que está en algo no (entrevista a **Renato**, *crusier*, Quito, 2021).

Usualmente los contactos rápidos como manoseos, masturbaciones y felaciones se dan frente a los mismos urinarios. Aunque muchos están buscando meterse con alguien a una de las

cabinas sanitarias para tener un encuentro sexual exprés mucho más privado, aunque mucho más osado y peligroso. Es muy común escuchar las historias de haber sacado a dos hombres de alguna cabina del baño de hombres, probablemente de las más comunes en el mundo del *cruising*. Sin embargo, también es común que, si dos personas se gustan y una de ellas tiene disponible un lugar cerca a la ubicación, salgan y lleven el encuentro a otro lugar.

4.2. Cruising Adolescente en Quito

Estas relaciones de deseo poder se dan debido a que en los espacios que usualmente habitaban jóvenes como Ariel, Jon, Javo o mi persona estaban bajo la heteronorma llevada a cabo por instituciones como el Estado, la familia tradicional, la escuela y la religión. El espacio heterosexual estaba mucho más delimitado del espacio homosexual y mucho más del cuir y del trans. La falta de un espacio/tiempo adecuados para la homo socialización y la homo expresión no solo para adolescentes sino para la población LGBTIQ en general en la era pre virtual en Quito y en el Ecuador, empujaba y hacía que sus primeras experiencias sexuales y homo afectivas se consumaran en espacios públicos marginales liminales que los acercaban al límite con el peligro, la ilegalidad, la inseguridad, la clandestinidad, el silencio, la impunidad y por ende con la muerte. El *cruising* puede ser de esas experiencias de auto exploración y auto descubrimiento, pero también es una práctica de violencia, opresión, marginación y masoquismo. En el *cruising* se desarrollan relaciones de poder que perpetúan estructuras de violencia históricas. Como la primera experiencia homo penetrativa vivida por Ariel (2001, 34), la que sucedió a partir de un encuentro generado en el parque El Ejido, allá por el año 2005:

Ariel: Básicamente ahí perdí mi virginidad, con un argentino que conocí. Lo conocí una vez y quedamos en vernos el día siguiente en el mismo baño, pero es porque yo no tenía mucho tiempo, cachas. O sea, tenía que llegar a la casa. Y nos vimos igual otra vez masturbada y lo que sea. Y después, un día si quedamos y me dijo: ‘No, te quiero llevar a otro lado’, así. Le dije como ‘de una, pero tengo que cuadrar’ y creo que... no sé qué me invente en la casa, supongo que algún deber o biblioteca o lo que sea. Ya ahí nos vimos con el man y me llevó a un hotel por ahí mismo (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

Los hoteles, moteles u hostales usualmente también se conciben como no lugares, cuando son cadenas mucho más, por su estandarización estética y logística, además por el tránsito constante que mantienen. A pesar del consentimiento que suele existir en estas situaciones de

cruising, también es muy habitual escuchar historias o experiencias de gente mayor que intenta o que ejerce su autoridad sobre menores de edad o jóvenes neófitos que están por experimentar el fluir del deseo masculino en las redes urbanas y virtuales del *cruising*. Se promueve la interacción entre sujetos completamente desconocidos, probablemente con diferencias de edad y procedencia bastante diversas. Como la primera experiencia vivida por Carlos cuando tenía 16 años por el año 2016, que considera fue algo abusiva:

Carlos: Fue en los baños del Quicentro y eso es algo que si me he dado cuenta que muchas de las experiencias o las primeras experiencias que un gay tiene son situaciones de, o hay muchas situaciones en donde es un abuso de parte de una persona mayor a una persona menor. Entonces en ese momento se me presentó de una forma de abuso. Y, fue un hombre mayor que solo me habló raro y por suerte mi papá entró él al baño y frenó toda la situación. O sea, pero no lo frenó frenó, sino solo con su presencia ya él paró de actuar y yo me sentí tranquilo (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

¿Qué hubiera pasado si su padre no hubiera estado con él en ese momento? Aunque eso no significa que todos los encuentros de *cruising* que mantienen el relacionamiento de actores de diferentes edades resulten en experiencias negativas, es importante identificar aquellas relaciones de poder y resistencia que se desarrollan en dichos contextos homo eróticos producidos en el margen de la ciudad. Es importante determinar la renuncia al cuidado de sí que hacen los actores y dimensionar también el nivel de peligro al que han sido sometidos no solo adolescentes con sus primeras relaciones sexuales, si no todo individuo con el fluir de sus deseos sexuales, llevándolos a mantener una segunda vida o una vida de segunda, que terminan sin saber cómo lidiar con aquel tipo de relacionamiento generador de aquel deseo que la misma norma ha codificado. Para quienes sí aceptaban su orientación homosexual les resultaba más fácil probar los encuentros homo eróticos en video clubs y saunas exclusivamente gay de la capital, como en el caso de Javo, Ariel y el mío, que en los 2000, a pesar de ser menores de edad, lográbamos ingresar a dichos establecimientos, en especial a uno llamado video club Atlantis que existía en ese entonces y que se encontraba en la calle Mariscal Foch y Reina Victoria. Javo lo conoció cuando estudiaba en el colegio Manuela Cañizares que se ubicaba justo a una cuadra de dicho video club: antes de los 18, sí, fue la primera vez que fui a un video a los 16, 15, 16 más o menos, un amigo me hizo conocer y me hizo pasar por mayor de edad, no sé cómo lo hizo, peor no tuve ningún problema (Entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

En mi caso fue igual, a pesar de que en mi cédula decía menor de edad, por el año 2004 y 2005 me dejaban entrar a dicho video club que tenía cuarto oscuro, laberinto y cabinas con *glory holes* y películas pornográficas gays proyectadas. Por su parte Ariel considera que para ese entonces: “el Atlantis también era un área de *cruising* súper chévere (...) ahí si ya tenías tu área de bar, podías tomarte algo, conversabas, el ambiente era chévere, yo trabajé ahí”. Para Ariel el *cruising* “ahí era mucho más fácil que estar en la calle”. Sin embargo, cuando los establecimientos exclusivos para gays sí cumplían con la ley, las relaciones de deseo disidente se quedaban sin mayor opción de espacio que el público, la calle y los no lugares, en especial los baños públicos de hombres ubicados en la red de consumo y tránsito urbano.

Javo: Me he dado cuenta que la mayoría de quienes, de quienes practican el *cruising* es porque no tienen otro lugar en donde poder hacerlo de manera libre y sin prejuicios, es decir qué otro lugar más apto que tener un contacto o poder tener un contacto sexual con otro hombre, si no es en un baño de hombres, donde está permitido que tú saques tu pene y que haya la oportunidad de ver a tu alrededor, de quienes están a tu alrededor y disimuladamente ver (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Una tendencia de varios de los interlocutores es haber crecido con una familia bastante controladora, haber vivido una infancia bastante traumática debido a la violencia psicológica causada por su madre, a quien describe como “homofóbica y controladora” (entrevista a Guillo, *crusier*, Quito, 2021). Desde que su madre se enteró de su homosexualidad, Guillo fue constantemente vigilado, incluso llegó a tener un guardaespaldas que lo seguía a todo lado que iba. A parte, su madre llenaba el techo de su habitación con pósters de mujeres semi desnudas. Por su parte, para Ariel el *Cruising* en su adolescencia resultaba ser una de las mejores opciones para poder conocer a otros con su mismo tipo de deseo, otros que acepten más o menos los términos y condiciones del tiempo y del espacio que disponía o que estaban determinados en su vida para ese momento:

Ariel: Mis papás me controlaban mucho. Entonces, cada oportunidad que tenía era ¡ya! Así como, yo no puedo tener como, yo me decía, así como ‘no puedo tener muchas citas o no puedo estar como interactuando, no tengo chance’. Entonces era como ‘¡vamos! a algún lado’. Para ese entonces, cuando empecé como que, a tener estas citas rápidas, así ‘sexo express’” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

Puedo decir que el problema del control se volvió igual de estricto conmigo después de que mis padres se enteraran de mi preferencia sexual por los chicos, era prácticamente imposible volver a viajar solo a Quito de los 15 años hasta los 18 años que ya me mudé a la capital.

Ariel les refutaba a sus padres cosas como: “Putá, no soy mujer”, “¡Ya relájense!”, “O sea ¿por qué me controlan tanto?” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021). Esta falta de espacio y tiempo para la homointeracción, homo aceptación e incluso homo conocimiento, puede ser una de las principales razones o vías por las que muchos homosexuales llegan o adquieren el hábito del sexo exprés, que muchas veces deriva en promiscuidad y que puede convertirse fácil en un hábito problemático.

4.3. Casado haciendo *cruising*

Durante la primera década del siglo XXI justo en el auge del uso del ciberespacio, para quién llevaba una vida heterosexual y no se identificaba con o aceptaba la orientación de su deseo homosexual, el tener que acceder a establecimientos exclusivamente gays como saunas, discotecas o video clubs significaba correr el riesgo de ser reconocidos y etiquetados. Por ende, el *cruising* urbano se convertía en una de las opciones más seguras y rápidas para satisfacer su deseo sexual.

Ariel: Estuve con un millón de gente casada, casada de años, que me decían como: ‘Este es el único chance que tengo’, porque a una disco ni cagando, a un bar ni cagando. Entonces es como, los baños son el desahogo para no estar toda la noche, no sé, desmandándote toda la noche y teniéndole a tu esposa desvelada, y a la final solo es como sexo. Entonces es como quitarte la espinita, gracias se acabó, nos fuimos, otro día será (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

Lo primero que se debería pensar es el por qué de la práctica homo erótica clandestina de los hombres casados, pues tal vez es una necesidad que no está contemplada en los estudios de las ciencias sociales. “Pero sí, esos sitios son refugios para la gente que es casada o que está en el clóset (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021).” Hombres que viven una doble vida, que separan su “vida” social de su verdadero flujo relacional del deseo. Todos los interlocutores entrevistados confiesan haber vivido una experiencia de *cruising* con hombres casados alguna vez y lo han determinado de maneras diferentes. Unos porque se han fijado en el anillo como **Javo**: “Obviamente cuando estas en los baños sobretodo eh, puedes ver a alguien que tenga anillo de casados no, que está ahí masturbándose. Ah sí me he dado cuenta en esos espacios” (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021). Otros porque han hablado y se han abierto un poco después del encuentro, han cruzado la línea de sociabilidad, como la experiencia de vida de Guillo, que ha entablado conversaciones con algunos de ellos:

Guillo: Porque sí he tenido varios casos así, no les agrada estar con su mujer. Tienen 20 o 30 años de casados y no tocan a su mujer desde hace 15 años. Dicen que solamente están por el compromiso y por el tema de sociedad, por el qué dirán, o sea lo típico no. Pero, dicen que no son felices para nada, no son felices. Que tienen una familia hermosa, dicen, que tienen unos hijos hermosos, pero más que una fachada, que es lo que es, del resto no (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021).

Existen casados mucho más osados que no tienen tanto temor a ser descubiertos como:

Mario: “Era por la Luz y era... Y ¡qué es chistoso!. El man era casado y de hecho fuimos a la casa de él y él vivía en la casa de los suegros, en un departamento aparte, pero en la casa de los suegros. (...) me dio la impresión de que la esposa estaba esperando su primer hijo” (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

Ahora en la segunda década del presente siglo según su interseccionalidad ciertos hombres discretos o casados prefieren utilizar el ciberespacio o acuden a espacios gay exclusivos o inclusive van al Cine América que es un cine pornográfico “para heterosexuales” en donde proyectan cine heterosexual, que en realidad tiene una sala llena de encuentros sexuales entre hombres que en su mayoría son hombres maduros de clases sociales media, media baja y baja, que viven una vida heterosexual al salir de aquel lugar. Por primera vez, podía observar un gran número de hombres mayores de 40 y 50 años de rasgos indígenas homo sociabilizando, fue algo bastante nuevo para mí. Se reunían en parejas, tríos, cuartetos o pequeños grupos, guardando la mayor cantidad de silencio posible, se cogían entre sí, quitándose la menor cantidad de ropa posible.

Muchos vienen al cine porno desde provincia, como este manabita que conocí en el Teatro América, que mientras me cortejaba, yo lo conocía:

“Mi casa, eh, yo vivo en Otavalo y de allá me vengo a ‘esto’. —me señala la pantalla del cine— (...) Solo para venir acá papito, es que también siento necesidades”. Me confesó que sí está casado aunque sin hijos, pero que no vive junto a su mujer: “Sí soy casado, pero mi mujer está ahí, en Manabí (...) Sí sigo pero nosotros no tenemos relaciones” (notas de campo *Manabita*, *crusier* cine, Quito, 2021).

Así también existen hombres casados que se dan cuenta de sus preferencias homosexuales después del matrimonio, como es el caso particular de este usuario de *Grindr* que conocí porque ofrecía su servicio de Uber con pornografía, además te permitía masturbarte junto a él (Figura 4.1.).



Figura 4.1. Crusier Conductor de Uber

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Este hombre era casado y vivió su primera experiencia homosexual en un ecovía haciendo *cruising* y a partir de ahí empezó a practicarlo de manera habitual bajo la modalidad de Uber en su propio auto (Figura 4.2, 4.3, 4.4).

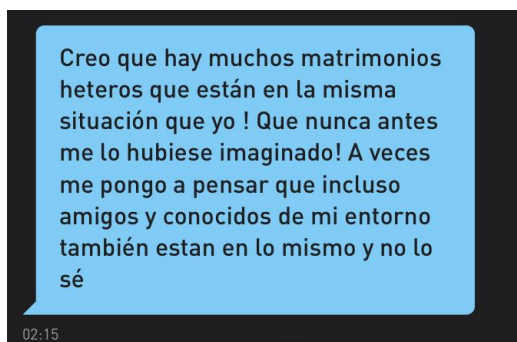


Figura 4.2. Casado haciendo *cruising*

Fuente: Captura de pantalla chat de *Grindr*.

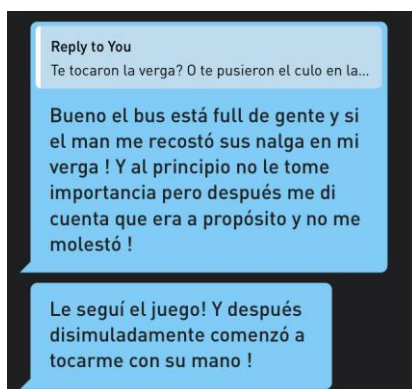


Figura 4.3. *Cruising* en el Bus

Fuente: Captura de pantalla chat de *Grindr*.

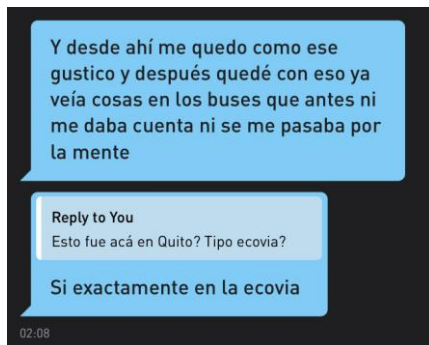


Figura 4.4. Cruising en el Ecovía

Fuente: Captura de pantalla chat de *Grindr*.

También están casos particulares como el de Carlos a sus 16 años en el Quicentro *Shopping*, que conoció a un casado que se confesó gay con él y que incluso le llegó a pedir consejos de vida sobre un posible hijo gay que tenía la misma edad de Carlos en ese entonces:

Carlos: El man estaba casado y tenía tres hijos. Y uno de los hijos tiene mi edad. Entonces, él sentía cierta culpa y más bien conversaba conmigo y comentaba conmigo. (...) Yo estaba dentro de un baño y estaba haciéndome una paja. O sea, estaba masturbándome cuando él resulta que había escuchado o ha estado escuchando. Y comenzó la interacción, empezó a hacerme preguntas. Afuera. Entonces, empezó a hacerme preguntas y eso. De un morbo, después llegó una curiosidad, pero una curiosidad por saber más con respecto a que ¿por qué me hacía esas preguntas? Después, conversamos y me contó que él tenía un hijo que tenía mi edad, que bueno, que el hijo parecía que no era heterosexual y que no sabía cómo lidiar con eso. Y a veces se abría bastante a, o sea se abría con respecto a eso y yo le decía lo que yo pensaba. Qué si él como padre o si él como una persona que supo que era gay a los tantos años, porque él dijo que él supo después de haber estado casado y con hijos. (entrevista a *crusier Carlos*, Quito, 19 de marzo de 2021)

Los hombres casados en las comunidades gay y de *crusiers* se vuelven entes fetichizables, ya que son cuerpos prohibidos. “Ese tema de descubrir a heteros, eso me me me prende full o sea si es casado es como *¡wow!*” (entrevista a *crusier Javo*, Quito, 2021). Se han enterado de que son casados porque le han dicho cosas como: “¡ah la mamas mejor que mi esposa!” (entrevista a *crusier Mario*, Quito, 2021).

4.4. Sexo como una Droga o Deseo como Línea de Fuga

Para unos será el alcohol, el tabaco, la marihuana o la cocaína, para otros serán las compras compulsivas, los deportes extremos, el consumo de azúcares o de medicamentos de

prescripción, sin embargo, para muchos otros puede ser el sexo, el morbo o cualquier fetiche relacionado. Al igual que en el uso de una droga, durante el sexo y el morbo se generan estímulos de placer intenso que liberan sustancias en el cuerpo como la dopamina y la adrenalina, por una duración determinada, por lo que requiere de estimulaciones posteriores para adquirir intensidades de placer similares, que nunca llegarán a ser iguales a las primeras. Han sido varios los interlocutores que nombran la “adrenalina” que sienten cuando practican cruising y que han llegado a equipararla con una droga:

Renato: O sea, creo que me excita, lo previo antes de saber si es que la persona quiere o no, toda esa incertidumbre o excitación o éxtasis que sientes. O sea, yo por ejemplo como que siento como una adrenalina en todo mi cuerpo y como calor así, full calor. Me pasa como igual como cuando uso algunas drogas —risa—, así como que, por eso te decía como que a veces la uso para sentir esa adrenalina y me quedo con eso, es como que no como para satisfacerme ese rato (entrevista a **Renato**, *crusier*, Quito, 2021).

Es evidente que Renato está describiendo el fluir de las líneas de fuga a través del CsO en las disposiciones del deseo. “Ha habido momentos en los que simplemente ha sido... por sentir mucha más adrenalina” (entrevista a Jon, *crusier*, Quito, 2021). De ahí, cuándo, cómo y dónde empieza y se desarrolla la vida sexual de un ente tiene efectos en el desarrollo de su vida y de sus relaciones sociales, afectivas y sexuales, por lo tanto, todo ente debería ser capaz de empezarla y de vivirla de una manera sana, segura e informada. Sin embargo, en las sociedades contemporáneas del siglo XXI como en la ecuatoriana, todavía no ha sido posible, ya que existen entes que han tenido que construir y deconstruir su vida sexual en la abyección, en la violencia, en la ignorancia, como es el caso de la prostitución o de quienes han tenido que recurrir a la práctica del cruising, debido a la codificación de los dispositivos de poder. “Me parece que también es una forma de desfogue, o sea, creo que también para los maricones, es como que no, creo nosotros hemos construido nuestra sexualidad en la clandestinidad” (entrevista a **David**, *crusier*, Quito, 2021). Para Mario la necesidad de vivir su primer encuentro sexual en la adolescencia le hacía sentir una como que “desesperación por probarlo” y la describe “como que era una necesidad vital” (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021). En un principio el *cruising* puede servir como una estrategia de exploración sexual y de supervivencia del deseo sexual adolescente, pero eventualmente llega a concebirse como un hábito de adaptación vital, que deriva en una problemática social histórica que resulta invisible. Muchos hacen y han hecho del *cruising* parte de su rutina y a veces no la han

podido dejar. Sin darse cuenta que dicho hábito ha afectado o afecta de alguna manera su calidad de vida, como el caso de Javo en su época universitaria:

Llegó un punto en el que, si se volvió como una especie de, de no sé, no sé si de costumbre se podría decir, se me volvió como una costumbre y sí, no, no, sí creo que una especie de adicción a hacerlo porque a veces siempre como que me organizaba mi tiempo para como para ir buscar (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Recuerdo que en el año 2008 cuando estudiaba la universidad en Quito, transitaba a diario por la misma terminal que transitaba Javo, la antigua terminal norte del trole de la Y. No faltaba el día o la noche antes o después de clases, en que circulara unos diez minutos por aquella puerta del conocido baño de hombres, que usualmente se encontraba con merodeadores, nómadas, que esperaban a que algún hombre interesante entre a los urinarios para ir después de él. En ese entonces también llegué a cuestionar mi hábito por visitar de manera muy frecuente los baños públicos de ciertos (no) lugares de la ciudad. Fueron varios los interlocutores que expresaron el mismo tipo de malestar sobre su hábito en la práctica del cruising.

En algún momento luego cuando ya descubrí el término, porque no lo sabía, digo ‘¡ay! Tal vez estoy teniendo adicción al sexo’ (...) ‘estoy mal y ya no lo voy a hacer ya no lo voy a hacer’ y resulta, personalmente resultaba peor. (...) Sí porque más se volvía como compulsivo literalmente y cuando pensaba que estaba mal y además estaba mal, no solo por el hecho del cruising, sino también estaba mal por el hecho que me decía a mí mismo “quiero tener una pareja, pero me debo deshacer de esto’ (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

Jon igual comenta que en partes de su vida “ha habido momentos en los que, no sé, el cruising no ha significado para mí, más que como unas ansias de desesperación por sexo” (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021). Al igual que la adicción a los estupefacientes, la adicción al sexo y en este caso la adicción al cruising o al sexo expés pone en riesgo la integridad de los entes, su cuidado de sí. Varios de los interlocutores han tenido experiencias negativas debido a su práctica, incluso se sintió una reticencia cuando recordaban que en algún punto de su vida la práctica habitual del cruising les resultaba problemática.

Pues es con estas palabras contundentes con las que Guillo cierra su entrevista sobre su relación con el cruising:

Guillo: Como conclusión te podría decir que, es como una droga, una vez que entras a ese mundo y te gusta, es difícil que salgas. Y así seas casado, así tengas la profesión que tengas, no distingue raza, no distingue posición social, no distingue nada. Y es bastante difícil que salgas de ahí. Es bastante peligroso, tanto peligroso en que te puedan asaltar o te puedan hacer algo, también en el sentido de que te puedan pegar una enfermedad, y es bastante peligroso en todo sentido, y atenta contra tu integridad como tal. Sí. Entonces, eso nada más. (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021).

El sexo exprés es parte de los cientos de tipos de interacciones que pueden estimular de forma intensa al *cyborg* en la red farmacopornográfica de la era posmoderna. “Al inicio sí lo sentía así, en especial me sentía recargado así con potencia así, como con ganas de, ajá, como con poder, empoderado” (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021). El cruising se convierte en una problemática social invisible que puede afectar a sus practicantes y que puede ser equiparada con la de un estupefaciente que también puede causar un tipo de adicción. El ritual del cruising posee factores de estimulación específicos que intensifican el placer o la liberación de dopamina, flujo del deseo colectivo que no necesariamente se consigue en los encuentros sexuales genéricos, estos factores lo asocian con el masoquismo. Además, el riesgo de contagio de enfermedades de transmisión sexual se multiplica cuando el número de parejas sexuales desconocidas aumenta a través de su práctica habitual.

Ahora, en la segunda década del siglo XXI, gracias a la virtualidad, en aplicaciones como *Grindr* es mucho más fácil encontrar a usuarios buscando sexo exprés. Por ejemplo, son al menos la mitad de los usuarios que explícitamente están en la búsqueda de sexo exprés en la app, se hizo la cuenta de un *feed* con geo ubicación en el centro comercial Quicentro *Shopping* en un día cualquiera del año 2021, de los 90 perfiles más cercanos que permite acceder la aplicación, 43 perfiles sí buscaban sexo explícitamente para ese día y 47 perfiles no buscaban sexo explícitamente a pesar de que podían tener fotos de torsos sin camiseta en su perfil, sin embargo no se los consideró como algo explícito al no tener palabras explícitas que aludan a la búsqueda de sexo exprés.

4.4.1. Cruising como Masoquismo

Gracias al trabajo somático y emocional hecho en esta investigación se pudo determinar que el *crusier* posee los elementos que conforman la figura masoquista descrita por Deleuze en la *Presentación de Sacher-Masoch*: “la denegación, el suspenso, la espera, el fetichismo y el fantasma —que— forman la constelación propiamente masoquista” (Deleuze 2001, 76). El

tener que acudir a un espacio prohibido, inadecuado, insalubre, a veces inseguro, clandestino y/o marginal con el fin de satisfacer el flujo del deseo homo erótico considerado abyecto por el simbólico, en algún punto puede ser algo humillante, doloroso, vergonzoso, deprimente, problemático para quien lo hace. En lo personal recuerdo que en la adolescencia las primeras veces que hice cruising en Quito, después, al regresar a casa de mis abuelos sentía mucha tristeza y pena de mi propia situación, es probable que haya derramado una que otra lágrima que limpiaba antes de entrar a la casa. Después del cruising “puedes sentir dolor dependiendo del caso, puedes sentir horror por lo que hiciste, puedes sentir asco muchas veces. Puedes sentir terror, puedes sentir incertidumbre de que te descubran. Puedes sentir obviamente un sentimiento de culpa”. (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021) Ese tipo de sentimiento que se le enseñaba a tener a un niño cuando habla o topa el sexo y mucho más cuando es de su mismo sexo. Como la culpa que aprendió a sentir Max: “Yo desde pequeño, yo siempre supe que a mí me gustaban los hombres. (...) claro, o sea cuando me masturbaba y veía porno sentía culpas después de que acababa”, si creció con una madre muy religiosa con la que no podía tocar el tema y un “padre ausente, alcohólico fuerte, depresivo”. Además, “violencia doméstica en la casa si hubieron” Él se preguntaba constantemente: “¿Por qué lo hago? No debería hacerlo. ¿Por qué me gusta más él que ella?” (entrevista a **Max**, *crusier*, Quito, 2021). Por su parte, David expresa que cuando va a hacer cruising en un video gay en Quito: “a mí me deprime también el Eros full porque, lo asocio full con soledad” (entrevista a **David**, *crusier*, Quito, 2021). Deleuze (2001, 9) lo llama “rasgo demostrativo” o persuasivo, una forma en la que el masoquista exhibe su malestar, humillación o sufrimiento. En el masoquismo es necesario primero, un dolor previo para la obtención del placer, en el caso de los *crusiers* ese es el dolor de la individuación falsa en lo real que no coincide con el deseo homo erótico durante el *cruising*, además de un segundo dolor, el de la angustia social del poder ser descubierto, humillado o marginado, ambos como condiciones previas a la obtención de placer. “El placer de hacer el mal y el de padecerlo” Deleuze (2001, 41). Ese placer-prohibido es el que puede convertir un hábito masoquista en una adicción, así como lo expresan varios de los interlocutores. Jon es un chico que conocí por *twitter* al que pude entrevistar en su casa: “Yo creo que el *cruising* se caracteriza porque rompe los límites del respeto y hay un consenso en romper esos límites. Entonces, yo al menos siento que eso a algunas personas nos provoca, en determinadas circunstancias, placer” (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021). Vale aclarar que para Deleuze tanto el sadismo como el masoquismo no

son figuras complementarias, si no figuras completas por sí mismas, en ambas el placer y el peligro tienen una relación muy estrecha.

4.4.2. Denegación en el *Cruising* - Placer por romper la norma y no ser descubierto

Durante el *cruising* en Quito, Javo elige el falo adecuado para la generación de sus experiencias de *cruising*:

Como una especie de juego en donde tú quitas las o encuentras al indicado o al que también es o al que también está buscando lo mismo. Entonces es un tema también de descubrir, entonces para mí todo es mental. Y por ejemplo cuando llega alguien que encaja en mi estereotipo más fantasioso como lo más hetero posible y lo veo ahí, entonces es como que inevitablemente *crusier* mi deseo mi placer se enciende más. (...) me gusta aventurarme en lo que es prohibido (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

El *crusier* pone en pausa el conservadurismo de las leyes que lo asemejan con el padre como la subjetividad del espacio, de su propia carne y la de los participantes en el rito, no hay amor, no hay estructuras ni lazos sociales y se renace en un fantasma ritual lleno de intensidades. Acá una memoria de Javo con un desconocido en la década del 2000, de cómo ambos pusieron en peligro su cuidado de sí por buscar un poco de placer, al magnificar demasiado a la madre, el padre deja de ser denegado y el rito se rompe, la ley del padre entra en vigor, el peligro le gana al placer y surge la violencia de la ley del padre:

Javo: Era en el baño del Trole Norte, era como estas horas más o menos, siete ocho de la noche, era un viernes creo, sí porque estaba el chico... el chico con el que yo estaba haciendo *cruising* estaba un poquito borracho, era un chico igual con pinta universitario, trigüeño, poco cabello largo. (...) Entonces ese *man* estaba demasiado obvio, —risa— demasiado. Entonces no se controlaba, no estaba controlándose ni en el volumen de su voz, ni en sus acciones. Entonces el *man* por poco ya quería follarme ahí en plenos urinarios, o sea no, me entiendes, ese espacio no era para eso me entiendes.

Autor: Ajá.

Javo: No estábamos solos. Nos podían cachar en cualquier momento. Entonces, pero eso fue lo que más excitante que fue, como que ya me hizo también a mí como que entrar en una situación de “qué chucha hagámoslo aquí mismo así”. Entonces el *man* se puso atrás mío y me iba a puntear, cuando ese rato entra el guardia, entró el guardia ese rato, el *man* alto un negro así altísimo. “¿Qué están haciendo?” Pero así, obviamente gritando súper enojado, al pana éste le pateo, a mí también creo que me pateo. “Aquí no se hacen estas porquerías, que ni sé qué ni se cuánto...”. “Se me van afuera este rato ni sé qué ni se cuánto...” Entonces sí nos sacaron

como delincuentes por poco así agarrados la chompa, “se largan de aquí no sé qué” (comunicación personal, Quito, 2021).

Estas denegaciones son las que ponen al límite el placer con el peligro, la decisión de denegar la norma por placer de satisfacer un placer en represión.

4.4.3. El Suspenso y la Espera – Placer por el límite de tiempo

El suspenso y la espera durante el cruising también afectan la intensidad del placer y están asociados al riesgo de ser descubiertos, de disponer del tiempo suficiente para generar placer suficiente, como para llegar al orgasmo. Estos factores generan tal intensidad que a muchos les hace venirse mucho más rápido de lo que lo harían en actos sexuales más cotidianos o planeados. Jon cuenta que ha tenido bastantes experiencias de cruising en donde ha eyaculado más rápido que en situaciones sexuales más planificadas:

De hecho, creo que no me satisfago si no termino. Entonces, sí he tenido muchas experiencias dentro de las cabinas en las que he terminado. Y de hecho he terminado mucho más rápido en cabinas que en experiencias sexuales como más consensuadas, como más preparadas, como en un lugar específico (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021).

Le pregunté si creía que ese tiempo de incertidumbre era parte de esa excitación y él considero que “sí”. La espera y el suspenso son típicos del cruising, de hecho, esperar es parte del lenguaje corporal de los hombres que suelen estar en la búsqueda de interacciones sexuales en los baños públicos y parques. “El masoquista es el que vive la espera en estado puro” Deleuze (2001, 76). Según la encuesta realizada a los *crusiers* entrevistados sobre las emociones que suelen sentir durante el momento de cruising, supieron señalar una combinación de emociones que varían entre estas cuatro principales: placer, deseo, nervios y satisfacción. Secundarias: éxtasis, inseguridad, gozo y confianza. Asimismo, se preguntó sobre las emociones que se sienten antes, a partir del momento en que decidían ir a hacer cruising hasta el momento de llegar al sitio de cruising, ya que también es un espacio de suspenso que se llena de emociones como: deseo, ansia, incertidumbre y alegría. Secundarias como: interés, nervios, miedo, diversión, nostalgia, calma, placer, satisfacción, inseguridad. Es así como se fabrica el CsO del *cruising*, una mezcla de emociones e intensidades que derivan de la combinación de placer-peligro. El miedo y el nerviosismo siempre están en el cruising, mientras espera y no suceda la interacción sexual, “mientras no suceda siempre está el miedo y el nerviosismo de, ‘me van a descubrir o me van a hacer daño’, pero mi parte

aventurera es la que gana, entonces es como que ‘ya arrechate, ¡hazlo!’ (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Entonces se trata de, cómo es algo que es un baño público, es un sitio público, sabes que obviamente no tienes mucho tiempo, sabes que obviamente tienes que hacer lo que fuiste a hacer y se trata de un nivel de excitación aún mucho mayor. Entonces, ahí no se trata mucho de físico, no se trata mucho de conocer a esa persona, sino de el simple hecho sexual como tal, de sentirse bien en ese ratito. Entonces eso te llena de adrenalina y el tema de que te vayan a descubrir o te vayan a ver, todo ese tipo de cosas es lo que te excita (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021).

Algunos interlocutores supieron confesar que si no llegan al orgasmo se frustran, como el caso de Guillo que a veces tiene que hacer un tour por diferentes no lugares de la ciudad para conseguirlo. “Porque si yo lo consigo en el primer sitio, ya ahí quedó, sino sigo buscando. Y por lo general a veces sí me frustra porque termino recorriéndome la ciudad y no consigo nada” (Guillo, 2021). Vale acotar que, a través de la experiencia de campo fue común, sobre todo en los centros comerciales, ver cómo los *crusiers* realizaban el mismo tipo de recorrido del que habla Guillo, por todos los baños de hombre del sector, un tipo de tour homo-erótico urbano que de seguro está lleno de suspenso. Porque era común encontrarme con los mismos hombres en los mismos baños que visitaba después de unos minutos. Como este aviso publicado en *twitter* en un artículo que habla sobre el cruising en la ciudad de Guayaquil: “Hoy salgo de *tour* de ‘*cruisin*’ a las 18:00” (EXTRA.ec. “Sexo a la carta en baños públicos). Para Mario en cambio es aventurarse a hacer cruising de manera más espontánea, el morbo “es tener la oportunidad de tener sexo en un momento en el que no estaba orientado a eso” (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

4.4.4. El Fetiche y el Fantasma – Placer por un mundo desconocido

Lo que a muchos les excita es descubrir quién es cuando nadie parece ser, es descubrir ese otro deseo homo disidente que es anónimo y que está oculto en el otro, con el cual se puede interactuar de forma sexual sin tener que hacerlo de forma social. “O sea tú eres un pedazo de carne nuevo para mí, estoy como descubriendo, no sé a qué hueles, no sé cómo te sientes, no sé por último a qué sabes.” (entrevista a **Max**, *crusier*, Quito, 2021). Ese descubrir del otro los lleva a un mundo nuevo, a un mundo homo erótico, a un mundo ideal suspendido en el real por un espacio-tiempo liminal. Otros lo describen como “descubrir una carta oculta” o “tapada” (entrevista a **Xavier**, *crusier*, Quito, 2021). “Simplemente descubrir quién es”

(entrevista a Mario, *crusier*, Quito, 2021). Se adquiere cierto nivel de intensidad y adrenalina al interactuar homo eróticamente con un desconocido, en un espacio público no apto para dicha actividad. “Por lo menos a mí me excita muchísimo el tema de un lugar desconocido o una persona desconocida. Sí. Porque esa persona va por lo mismo” (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021). El miedo a lo desconocido asociado con el peligro y a la vez con el placer. “Además me quita toda esta parte de socializar que es tan fastidiosa. Si no es como que si quiero follar solo voy a follar, me cachas” (entrevista a **David**, Quito, 2021). “El masoquista está obsesionado, el rito es incluso su actividad por cuanto representa el elemento en el cual la realidad se fantasmaliza”. Deleuze (2001, 97) Esa falta de socialización, ese desconocimiento de cómo se articulará aquel fetiche fantasmal es un generador de placer, romper esos protocolos, normas o barreras sociales de la heteronorma para complacer el flujo del deseo, la desterritorialización.

4.5. Morbo y Cruising

Según la Real Academia Española de la Lengua (2022), una definición del término morbo es: “4. S. m. Atractivo que despierta lo cruel, desagradable, íntimo, prohibido, truculento o lo considerado indecente”. Una gran cantidad de individuos utiliza la palabra *morbo* para aludir a un espectro de prácticas homo eróticas que excitan y generan placer intenso, pero que excluyen al acto de la penetración. En la entrevista grupal a *crusiers*, Jon supo compartir sus dos acepciones, la primera: “Para mí el morbo es más que una sensación de excitación que no necesariamente llega a penetración, que no necesariamente llega hasta la lógica de penetrar, que para nosotros como hombres es la lógica que nos domina”. Y la segunda acepción es más sobre la preferencia de cada quien: “como decir: ‘¿Qué me da morbo?’, o sea, para cada uno es diferente” (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021). Otro usuario supo comentar en un lenguaje más coloquial ecuatoriano o morboso: “Todo menos cular” (**Morboso31**, entrevista vía *Grindr*, 2021). El morbo “es lo que te causa placer a ti internamente” (**Victor**, entrevista vía *Grindr*, abril 2021). Un usuario en *Grindr* también supo compartir sus dos acepciones de la palabra, que no se alejan de las de Jon y Victor (Figura 4.5. – Figura 4.6.):

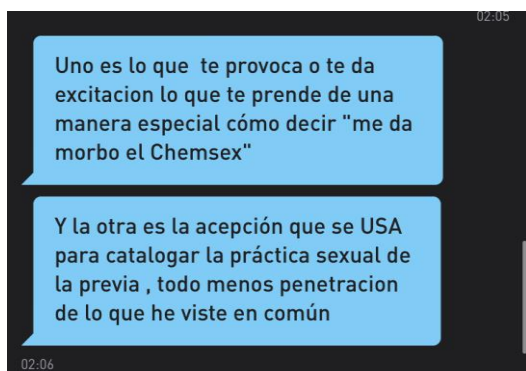


Figura 4.5. Morbo y Chemsex

Fuente: Captura de pantalla chat de *Grindr*.

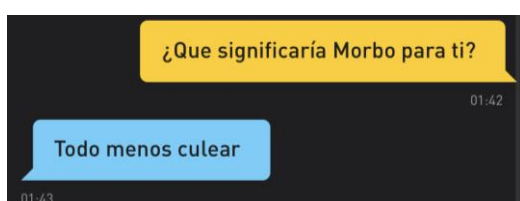


Figura 4.6. Morbo

Fuente: Captura de pantalla chat de *Grindr*.

Hay que recalcar que el morbo mantiene algún tipo de connotación negativa asociada con el límite de algo peligroso, sucio, inseguro, indecente, intenso, travieso, malo, vergonzoso, desinhibido, desconocido o ilegal, evidenciando esa estrecha relación de la obtención del placer a través del peligro, el gozo de la abyección como diría Kristeva. Parece interesante el punto de vista de Max cuando relaciona la novedad del cuerpo que se va a consumir con el morbo, como si lo nuevo fuese peligroso por no ser igual a lo que se tiene en casa que es lo conocido:

Tocar, besar, como a sentir esas emociones que yo normalmente no sentiría en mi casa, porque es algo nuevo. O sea, tú eres un pedazo de carne nuevo para mí, estoy como descubriendo, no sé a qué hueles, no sé cómo te sientes, no sé por último a qué sabes. Entonces genera morbo toda la situación de lo que es nuevo. O sea, yo siento que está asociado a lo nuevo, como las sensaciones que te genera sexualmente estar con una persona que recién acabas de conocer o que por último ni conoces, porque a veces pasa que, o sea tuviste morbo y ya murió chao, o sea si te veo en la calle no sé quién eres, no (entrevista a **Max**, *crusier*, Quito, 2021).

En las búsquedas de *Grindr* el cruising, el sexo expés y el morbo suelen estar asociados con prácticas de riesgo, intensidad o peligro como: bbk (*bearback*) en español sin condón o a pelo o preñar, popper, coca, *weed*, *chemsex*, 420, sumisos, *precum*, *fisting*, etc. Prácticas como el

sexo sin protección son bastante comunes en estos escenarios, además del uso de sustancias estupefacientes y fetiches extremos, sobretodo a través del cruising virtual. En los ejemplos de las Figura 4.7., Figura 4.8., Figura 4.9., Figura 4.10.) se puede probar cómo los usuarios hacen como si la suma de los factores fetichizables sean capaces de aumentar la intensidad del morbo, del placer del flujo del deseo a través de los CsO: Orales, *precum*, axilas, pies, emoji hierba, Quicentro (lugar público), a pelo (sin condón), desconocido.

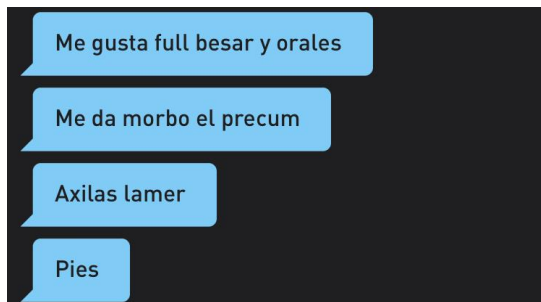


Figura 4.7. Morbo

Fuente: Captura de pantalla chat de Grindr.

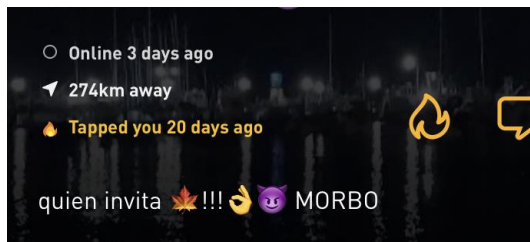


Figura 4.8. Prácticas de riesgo

Fuente: Captura de pantalla chat de Grindr.



Figura 4.9. Prácticas de riesgo

Fuente: Elaborado por el autor o la autora con información del trabajo de campo.



Figura 4.10. Morbo y Adrenalina

Fuente: Elaborado por el autor o la autora con información del trabajo de campo.

Varios usuarios de *Grindr* supieron equiparar al cruising con el morbo y el morbo con la adrenalina. Al igual que un par de los entrevistados, que supieron identificar la adrenalina como un producto generado por la práctica del *Cruising*. Hay quienes consideran que el morbo no es sexo del todo o que es otra forma de tener sexo:

El morbo para mi tal vez es una forma de tener sexo, distinta, creo, porque igual es como un contacto a veces sexual full intenso así, el morbo. No sé, tal vez si es... Creo que la gente es como que dice morbo y sexo como que fuesen no sé la misma, no sé, como si morbo fuese el proceso de tener sexo. Yo creo que el morbo es una forma distinta de tener sexo. (...)

También. Creo que igual es lo que todo el mundo habla de que ya la penetración está full sobrevalorada (entrevista a **Alvaro**, *crusier*, Quito, 2021).

Hay quienes perciben que el morbo o morbosear son un conjunto de prácticas homo eróticas, que otorgan placer intenso, pero con un menor grado de compromiso y culpa, que no compromete a los actores del todo, como lo haría la práctica sexual de la penetración, en especial para quienes se hacen llamar “discretos” en las aplicaciones, ya sea de forma espiritual, biológica, corporal, social, romántica o legal (Figura 4.11 y Figura 4.12). Hay cruisers que solo van por el morbo de mirar, máximo de tocar, de llenarse de adrenalina, más no por el sexo o el orgasmo, “cuando hacía *cruising* y no tenía sexo: o sea es como yo ya he estado en una relación o yo ya he tenido un prospecto de relación y solo lo he hecho por el morbo” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

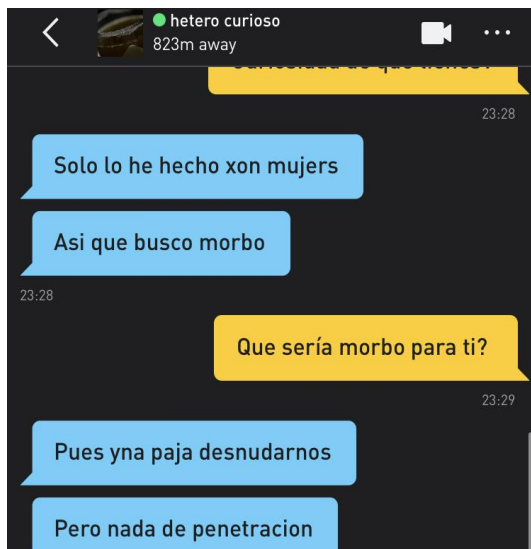


Figura 4.11. Morbo

Fuente: Elaborado por el autor o la autora con información del trabajo de campo.

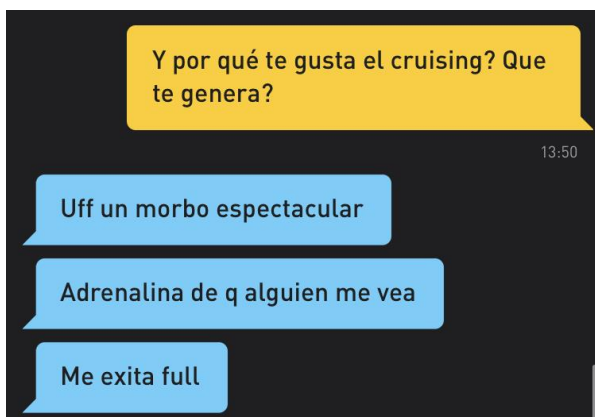


Figura 4.12. Morbo y *Cruising*

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo

Renato compartió las razones por las que usualmente hace *cruising*, que no tienen como objetivo el orgasmo. “Puede ser porque este aburrido o porque estoy *horny* (cachondo) y mayormente es porque estoy *horny* y como que no quiero como que sexo, sino solo como que más ver y morbo así como que no quiero sexo, sino otra cosa” (entrevista a **Renato**, *crusier*, Quito, 2021).

Por otra parte, un joven de 21 años cuenta como a los 16 años conoció a un señor en el Quicentro, comenta: “solo estuvimos morboseando un tiempo” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021), pues en ese entonces como adolescente él consideraba que si se pasaba del morbo al sexo ya era romper un límite que tal vez sí les metería en problemas a ambos. Carlos cuenta cómo antes de cumplir 18 se acostumbró solo a morbosear con desconocidos en el centro comercial, por ser menor de edad y uno de sus morbos favoritos era ver a otros hombres masturbarse durante el *cruising*, “sí he visto gente que dura un segundo y el morbo es demasiado, explotan y se van” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

El *cruising* y el morbo poseen similitudes en sus significados, ya que tanto en el *cruising* como en el morbo el factor de fetichización sería la carne nueva, por ponerlo en palabras de Max, el deseo por el deseo anónimo, el deseo por el deseo desconocido. Podría coincidir con Álvaro, en que el morbo es una forma distinta de tener sexo. Porque en la observación participante, dependiendo de las posibilidades logísticas y la capacidad de sobrellevar las emociones como el miedo, el suspenso, las ansias, la vergüenza y las sensaciones como la adrenalina en el cuerpo, muchos de los *crusiers* procuraban que solo sea el morbo el que posiblemente les lleve al orgasmo. En otras palabras, muchos *crusiers* solo van a morbosear, por lo menos en el caso de los baños públicos en Quito, practican el voyerismo, mirarse con deseo, masturbarse, tocarse mutuamente y máximo hacer felaciones rápidas, sin tener que concretar el acto penetrativo. (Figura 4.13.)

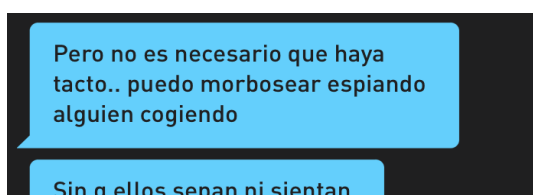


Figura 4.13. Voyerismo

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

4.6. Rol Neutro o Side

En este punto cabe mencionar la existencia de un nuevo rol en el mundo gay que representa a toda una comunidad de actores que prefieren las prácticas homo eróticas que van más allá de la penetración, lo que la comunidad gay norteamericana ha definido como el rol de los *sides* o también conocido como rol neutro. Existen hombres homosexuales y bisexuales que no se asumen como activos, pasivos o versátiles, sino que se asumen como neutros ya que a diferencia de otros roles no practican la penetración anal. Tradicionalmente los roles en las relaciones homo eróticas han estado basados en las relaciones heterosexuales que basaron su saber sobre la sexualidad en la ciencia que baso el sexo en la reproducción, en donde existen el rol pasivo y activo. Sin embargo, el *side* o neutro como un rol alternativo toma en cuenta todo ese espectro de experiencias que conlleva justo lo que el morbo intenta significar, en donde el tipo de relacionamiento sexual parece ser más horizontal, creativo y recreativo, en donde se incluye la interacción de otras partes del cuerpo, de otros sentidos, otras sensaciones, otros objetos, otros lugares, otros actores y otras sustancias. No tiene nada que ver con ideologías, religiones, creencias, ni prejuicios, solo es una práctica o forma de relacionarse sexualmente. *Sides prefer to kiss, hug and engage in oral sex, rimming, mutual masturbation and rubbing up and down on each other, to name just a few of the sexual activities they enjoy. These men enjoy practically every sexual practice aside from anal penetration of any kind.*

Al igual que los *sides*, muchos *cruisiers* no son necesariamente activos o pasivos durante el ritual, sino que practican el morbo que puede ser desde un simple voyerismo, que en el caso de Quito, suele ser lo que más se llega a practicar. He notado que en otras ciudades del mundo los *cruisiers* son mucho más audaces y atrevidos, sobretodo en los urinarios de los centros comerciales. El voyerismo y el exhibicionismo como acto desesperado de oferta y consumo del deseo, del cuerpo en condiciones de morbosidad. Según el artículo los *sides* lidian con sentimientos de vergüenza, muchos hombres casados podrían cumplir el rol de *sides* y utilizan

el *cruising* como su alternativa para satisfacer su flujo de deseo o goce de la abyección, sin tener que llegar a la penetración, que los degradaría, sino solo al morbo.

Estar casado y vivir una vida homo erótica clandestina es masoquista, porque es dividir lo que el ideal subjetivo social espera de lo que el deseo termina disponiendo. El morbo también es equiparado con ese preámbulo anterior a la penetración que muchos lo conocen como previa (*foreplay*) o calentamiento que incluye: besos, caricias, mamadas (felaciones), pajas (masturbaciones), roces, toques y más. De manera frecuente hay *crusiers* que definen al morbo como un tipo de deseo o experiencia negativa en su vida, que hay que satisfacer, del cual hay que deshacerse. Como cuando uno de los interlocutores buscaba practicar *cruising* por el norte de Quito, su única meta se convertía en llegar al orgasmo: “Terminar, ese es el objetivo, terminar. O sea, si quedo con el morbo me voy a estar todo el día buscando buscando y buscando. (...) En cambio si voy, y paso 5 minutos y termino. ¡Ya! Puedo estar todo el día tranquilo, sin pensar en eso.” (entrevista a Guillo, *crusier*, Quito, 2021). Cabe destacar cómo en el mundo sexual masculino, del *Cruising* y del sexo exprés en *Grindr*, los que se hacen llamar discretos, heterosexuales, bisexuales e incluso gays suelen asociar al morbo con hasta los besos, las caricias y las pajas entre hombres o cualquier tipo de expresión homosexual. En otras palabras un beso entre hombres sigue siendo significado como peligroso, indecente e inseguro y por ende cercano con la muerte. Una de las razones por la que culturalmente se mantienen dichas expresiones en la clandestinidad e identidades en el anónima.

El usuario de *Grindr* que se hace llamar “morboso” (2021), que aclara además ser un “varón serio y discreto” y de “*full* mente abierta”. (Figura 4.14).

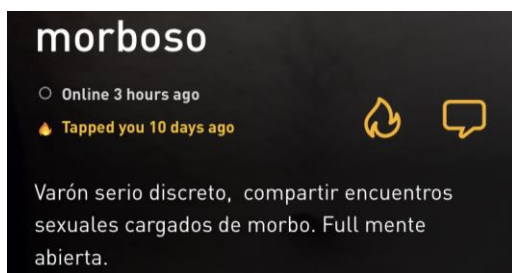


Figura 4.14. Morboso

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Así también, el morbo está relacionado con lo que muchos conocen como fetiches, ya que los

lugares en donde se puede tener sexo suelen ser objetos de fetichización, como el gimnasio, el baño público, el parque o la oficina.

4.7. Chemsex

Uno de los fetiches que ha ido ganando popularidad en las redes del sexo y morbo entre hombres, del sexo casual y el *cruising* en Quito durante la última década es el llamado “*chemsex*”, que son los encuentros homo eróticos casuales o *express* bajo la influencia de sustancias estupefacientes que alteran los estados de consciencia, potencian procesos cognitivos como la sexualidad, el morbo, el ocio, el descanso, el baile, etc. El sexo-morbo bajo la influencia de alcohol, marihuana, tabaco, *poppers*, cocaína, MDMA, éxtasis, tusi, polvo (*crack*), LSD, viagra, sildenafil, entre otras que provienen de laboratorios formales e informales productores de biomoléculas y biotecnologías insertas en la red de tránsito y tráfico de consumo, de los cuerpos, de los productos, de las relaciones, de los recursos. Este régimen de sobre estimulación y consumo, con nuevos tipos de interfaces, sustancias, moléculas que modifican la experiencia del flujo del deseo y la capacidad de consumo de los entes y su capacidad de ser consumidos por la propia red de actores, ha llegado a nuestras manos. Cuando se reemplazan las redes de apoyo sociales tradicionales como la familia tradicional que solía ser el primer soporte, los no cuerpos disidentes para adaptarse se interconectan con y a través de otros entes y otro tipo de conexiones, como las orgías gays, las fiestas gays, *queer*, electrónicas (*raves*), las tribus de viajeros nómadas, las nuevas comunidades virtuales, *gamers*, *tiktokers*, *temazcales*, etc. Espacios rituales en donde se pueden utilizar sustancias estupefacientes como lubricantes sociales que de cierta forma alivian el dolor, la soledad y aumentan el vértigo y la intensidad del placer-peligro. Durante el trabajo de campo hecho en *Grindr* fue común observar el uso de un lenguaje virtual que incluye emojis que aluden al uso de diferentes sustancias o estupefacientes para los encuentros homoeróticos. Es más común ver perfiles buscando *chemsex* los fines de semana. Personas que buscan planes que incluyen bebidas alcohólicas que usualmente son representadas por emojis de cervezas, copas de vino y vasos de *whisky*. (Figura 4.15.)

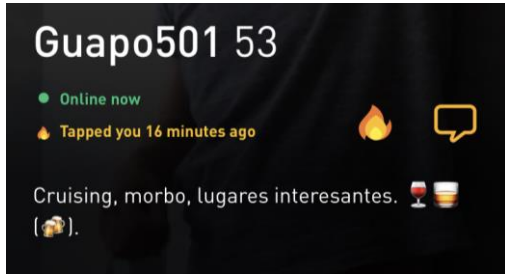


Figura 4.15. Chemsex

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Otras que buscan planes un poco más subidos de nivel en la escala de legalidad y/o intensidad como el consumo de marihuana que suelen representarla con el cuatro veinte 420, un número simbólico para los consumidores de marihuana en los Estados Unidos y en algunas partes del mundo, que representa también una fecha, 20 de Abril y una hora 4:20. Cuando un usuario de *Grindr* tiene ese número en su *headline* (titular) o en la descripción de su perfil es porque probablemente es un consumidor de hierba y sea amigable con otros usuarios que también la consuman, incluso en el momento mismo del encuentro. *Grindr* tiene prohibido el uso de ese tipo de códigos en ciertos lugares del mundo, tal es el caso de Quito - Ecuador, donde no se pueden utilizar los tres números juntos 420 ni en el titular ni en la descripción del perfil. (Figura 4.16. y Figura 4.17).

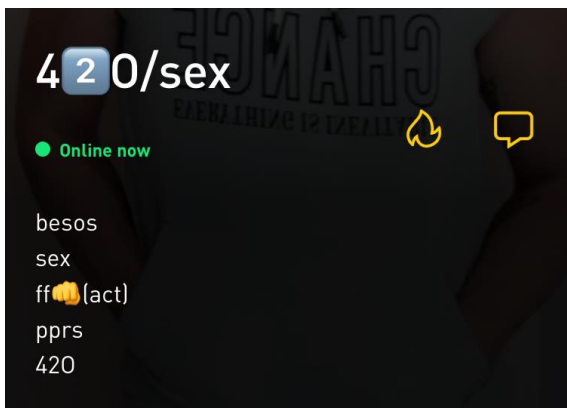


Figura 4.16. Chemsex 420

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

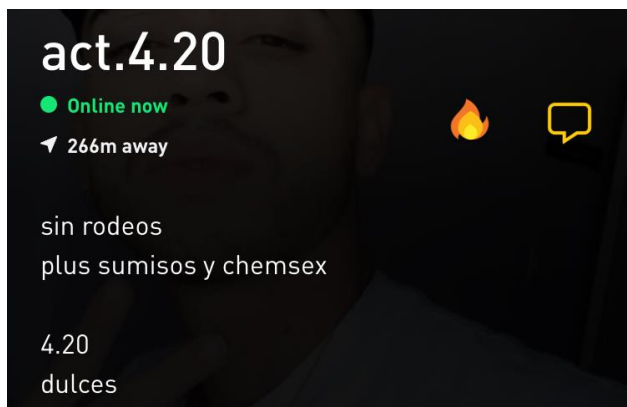


Figura 4.17. Chemsex 420

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Emojis como las hojas, la flama o el humo pueden utilizar ciertos perfiles en su *headline*, mientras el resto solo lo puede hacer en la descripción del perfil, porque al ser utilizados como símbolos llamarían mucho la atención. Existen formas para referirse a la cocaína con emojis como la nariz, el copo de nieve o el pájaro gris al que le dicen perico como se le llama a la cocaína en Quito. A estos emojis no todos los pueden utilizar en los titulares de sus perfiles, pero sí en las descripciones. (Figura 4.18 y Figura 4.19)

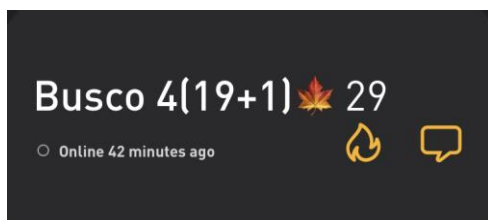


Figura 4.18. Chemsex

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

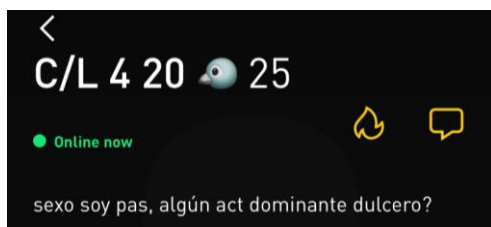


Figura 4.19. Chemsex

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Otra de las sustancias populares utilizadas por los *crusiers* de *Grindr* son los *poppers*, una droga recreacional popular en ciertos nichos de actores que practican ciertos rituales colectivos como los raves o fiestas electrónicas y en los encuentros sexuales, tríos, orgías en especial en el espectro de la disidencia sexual. El *chemsex* en Quito tuvo un auge recién para la segunda mitad de la segunda década del siglo XXI con la globalización de la cultura gay y de las aplicaciones de citas. Estas sustancias aumentan la intensidad de la experiencia sexual y al combinarse dentro del flujo intenso del deseo de los actores red mucho más, sin embargo, también resulta peligroso y perjudicial para la salud; mucho más cuando se mezclan otras sustancias en el combo. *Cyborgs* que consumen sustancias biotecnológicas durante los encuentros sexuales, que magnifican y cambian las capacidades sensoriales y la intensidad de la experiencia sexual. “Los *cyborgs* pueden considerar más seriamente el aspecto parcial, fluidos del sexo y de la encarnación sexual” (Haraway 1991, 309). Probablemente el uso de estupefacientes solo tiene un efecto momentáneo ya que es fluído, dejando alterado el estado de ánimo de los usuarios muchas veces creando círculos viciosos y a largo plazo provocando desórdenes mentales como depresiones o ansiedades. “El período ‘farmacopornista’, la industria farmacopornográfica sintetiza y define un modo específico de producción y de consumo” que domina a otras formas de producción y consumo, una producción molecular intensificada del deseo corporal, “una temporalización masturbatoria de la vida, una estética virtual y alucinógena del objeto vivo”, por medio de dispositivos de autovigilancia y difusión ultrarrápida de información, “un modo continuo y sin reposo de desear y de resistir, de consumir y destruir, de evolucionar y de autoexinguirse” (Preciado 2008, 37). El morbo es la suma de los estímulos erotizantes que te acercan al límite con el peligro, la muerte y la intensidad del flujo del deseo.

Ángel, un migrante venezolano que por falta de oportunidades laborales se dedicaba al servicio de *scort* o acompañante sexual para hombres en la ciudad de Quito. Conseguía sus clientes de forma virtual por diferentes redes sociales. Afirma que “entre el 60% - 70% de los clientes consumen drogas mientras tienen sexo, son la mayoría de personas” (entrevista con Ángel, *crusier*, Quito, 2021). Cuando le pregunté que cuáles eran las drogas que más consumían sus clientes lo que me supo responder fue:

Eso va dependiendo, por ejemplo, hay clientes, los más jóvenes, o sea se meten coca y todo eso, pero los más jóvenes casi siempre es la hierba. Pero ya los que son mayores, los que tienen trabajos de oficina, los que tienen ese tipo de vainas sabes, que son ejecutivos y eso,

ellos si son periqueros, les gusta coca, les gusta coca y *whisky*, es lo que toman (entrevista a **Ángel**, *crusier*, Quito, 2021).

Parte de su servicio era el poder tener *chemsex* con sus clientes, es decir, a parte del consumo de su cuerpo, la ganancia de dinero venía de la capacidad de consumo de drogas mientras mantenía el encuentro sexual. “La mayoría de los que consumen es corrido y de ahí uno gana bien. Cuando ya pagan más de dos horas y tres horas, ya uno gana bien. Y ahora te relajas, (...) no vas a pasar cuatro horas culeando” (entrevista a **Ángel**, *crusier*, Quito, 2021). Es decir, este tipo de servicio suele caracterizarse por ser más largo del usual. Otras drogas que menciono que también se consumen durante el *chemsex* fueron: éxtasis, tusi, LSD, viagra y poppers. Es muy común que, al consumir drogas como la cocaína durante el sexo, las erecciones se vuelvan difíciles de lograr, por lo que se suele recurrir al consumo de medicamentos como el Viagra o Sildenafil, que sirven para la disfunción eréctil, ya que aumentan el flujo sanguíneo. Para junio del año 2022 tuve la penosa noticia de que Ángel había muerto de un paro cardíaco, un año después de la entrevista que le hice.

4.8. Cruising como lugar de afirmación o negación.

El *cruising* fue el primer espacio-tiempo donde varios de los interlocutores llegaron a sentirse deseados. Sentirse deseado a través de la mirada y el cuerpo del otro anónimo que los desea y satisface su deseo y su mirada. ¡Qué acto más narcisista es el sexo y el morbo!

Jon: Yo al menos empecé en algún punto a sentir ese morbo de que las personas sientan, que las personas me deseen. Ya más allá de la satisfacción sexual, para mí depende también del deseo, no, como sentir que uno es deseado. Entonces en algunos espacios me ha gustado como sentir ser que soy la persona mas deseada del lugar (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021).

El *cruising* se convierte en el espacio donde sentía que lo deseaban por primera vez, se sintió bello y orgulloso de poder levantarse hasta chicos extranjeros. “Yo tenía un montón de conflictos de autoestima. Nunca me sentí como que el más bonito del mundo o algo por el estilo. Pero y de repente cuando estás ahí, puta, les encantas huevón, es como ‘¡vengase!’” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021). En mi caso fue similar, recuerdo que en mi adolescencia tenía el autoestima bajo, lloraba algunas noches pensando que nunca nadie me amaría o desearía, parecía que toda la gente de mi edad que conocía o veía en televisión era heterosexual y que solo así se podía amar. Sin embargo, cuando empecé a practicar *cruising*, por lo menos cuando viajé y viví en ciudades más grandes, fue cuando me sentí deseado por muchos y en donde mi autoestima se fue elevando y el nivel de intensidad de goce al que me

habitué a conseguir, me llevo a un tipo de adicción. Por lo menos en el mundo del sexo casual gay y del *cruising* el ser joven o adulto es una ventaja versus el ser viejo, lo mismo pasa con el ser atlético o al menos ser de contextura normal o delgada versus el ser gordo, que pueden ser características físicas por las que se pueden recibir más rechazos, aunque siempre existen excepciones y gustos para todos.

El *cruising* también se convierte en un lugar de negación, pues la cultura gay se ha construido bastante superficial, basada en la estética del blanqueamiento del hombre latino masculino atlético de clase trabajadora con ciertas características que los acercan a estándares que les aseguran la aceptación o la negación. Los más rechazados en el mundo homosexual suelen ser los de la tercera edad, los afeminados, los gordos, las minorías raciales no blancas no atléticas y los que tienen alguna discapacidad visible. El *cruising* también es un lugar donde se rechaza a los mismos que se rechazan en escenarios digitales como en *Grindr*, sin embargo, en el *cruising* urbano quienes son rechazados suelen tener la oportunidad de ser voyeurs de las interacciones que se suscitan en el sitio, *Humphrey* los llama *watchqueens*, porque suelen ser los que vigilan que no venga nadie mientras los otros interactúan.

En El Ejido por los años 2000 a veces era como que abombante, así, porque a veces había una o dos personas y todo era plan tranqui, pero a veces había ocho. Entonces era como que ‘¡ya loco!’ eso es muy foco es muy evidente y yo tenía 15 años, ya se me hacía como súper peligroso, porque habían como 8 señores de alrededor de 30 a 45, 50, ¿qué sé yo? Entonces ya era así como ‘huy no, permiso, permiso’, ya me iba (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

En cambio, en el *cruising* virtual el rechazo también va para los que se declaran exclusivamente pasivos, en contraposición con los activos que son el rol más buscado y asediado, como si el rol que los acerca a la femineidad fuera denigrante. (Figura 4.20., Figura 4.21., Figura 4.22., Figura 4.23., Figura 4.24.)



Figura 4.20. Cruising lugar de negación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo



Figura 4.21. Cruising lugar de afirmación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo

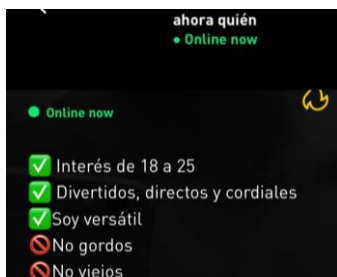


Figura 4.22. Cruising lugar de negación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo



Figura 4.23. Cruising lugar de negación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

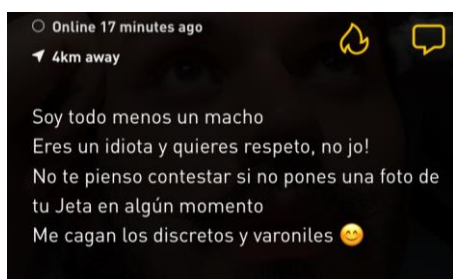


Figura 4.24. Cruising lugar de negación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Se exige masculinidad en detrimento del cuerpo femenino o amanerado, aunque también existen quienes buscan exclusivamente cuerpos trans que se diferencian de los cuerpos amanerados o travestidos, pero son más las excepciones como la imagen (Figura 4.25).



Figura 4.25. Exigencias en el cruising

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Es bueno notar que durante la experiencia de campo ya existe un rechazo en contra de las actitudes de homofobia, xenofobia, machismo, clasismo y misoginia en las redes de *cruising* virtual, pues también se encuentran perfiles que muestran claras negativas en contra de usuarios que se declaran a menudo como discretos, varoniles, masculinos o machos, ya que

suelen negarse a pasar fotografías personales, en especial de rostro, por temor a mostrar su identidad, sin embargo, estos exigen a otros que sí muestren quiénes son. (Figura 4.26)

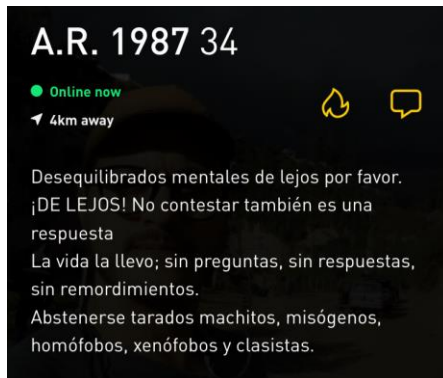


Figura 4.26. Cruising y discriminación

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

4.9. Del Placer-Peligro a la Violencia-Inseguridad o Muerte

Ese lazo placer-peligro característico del masoquismo del *cruising* ha permitido que los entrevistados sean capaces de contarme no solo experiencias placenteras sino al menos una experiencia negativa que han vivido personalmente o porque le ha pasado a alguien más frente a sus ojos. Está claro que ésta es una práctica clandestina que se da en el margen, en donde los individuos exponen su integridad y por lo tanto vulneran su cuidado de sí. Para muchos el *cruising* sí se vuelve un hábito que no es visto como una posible problemática, porque quienes la viven se hacen a la idea o al dolor de que esa parte de su vida tienen que vivirla de forma liminal y clandestina, en silencio, en inseguridad e incluso en impunidad a veces. De los sucesos más comunes e inseguros que se han escuchado que pasan en Quito mientras se practica el *cruising* y el sexo exprés, han sido los robos, incluso de *crusiers* que después de haberse satisfecho, asaltan a la víctima que hasta hace poco fue su amante. Guillo es el ciudadano extranjero que apenas tiene 6 años viviendo en Quito. Fue él quien considera que el *cruising* es una droga que no puede dejar, pues constantemente le está metiendo en problemas, sin embargo, sigue disfrutando mucho de su práctica. Guillo fue quien contó la historia de robo en el 2017 cuando fue caminando de El Ejido al bosque con el ladrón. Resulta que desde el auge del uso de *Grindr*, también aumentaron los robos por sexo casual a través de citas por el ciberespacio. Meses después de la entrevista hablé con Guillo por *WhatsApp* y me contó que le robaron la casa por practicar *cruising* virtual. (Figura 4.27)

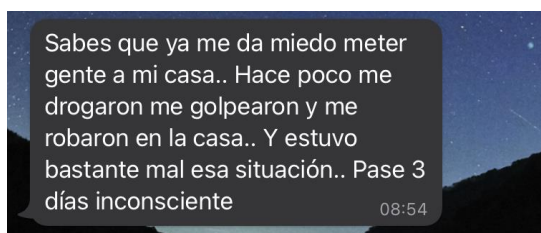


Figura 4.27. Peligros en el *cruising*

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

Resulta que había metido a dos desconocidos para tener una mini orgía con su amigo y él, algo demasiado frecuente en las dinámicas virtuales de la comunidad gay en Quito. Son espacios virtuales donde es más difícil que la justicia y la seguridad existan.

La violencia-peligro también pueden venir por parte de figuras de autoridad, por lo general guardias de seguridad de lugares como centros comerciales o terminales de transporte como en el caso de Javo que describimos antes, cuando el guardia de seguridad de la estación del trole norte le pateo y lo mandó sacando:

Javo: Esa fue la situación más vergonzosa, no me he sentido tan avergonzado, pero al mismo tiempo con muchas iras, porque decía el *man* no tenía derecho a tratarme así, no tiene por qué patearme. Entonces yo estaba pensando en que pueta qué ganas de denunciarle al *man* porque me agredió físicamente, pero dije “y ahora, pero si digo por qué me agredió, o sea no tengo, ¿con qué cara voy a decir que que...” Pero creo que de todas maneras el *man* no tenía que haber actuado así. Finalmente no tenía potestad para agredirme físicamente. Realmente la culpa supongo que pudo más, la vergüenza pudo más y ya no hice nada. Entonces era como que todo el tiempo pensando y pensando y estaba muerto de iras con este guardia, porque era como que ¿por qué? ¿por qué se abusó de nosotros? ¿por qué hizo eso? O sea ¿por qué? (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Asimismo, la violencia puede provenir de hombres heterosexuales homofóbicos que captan alguna señal de algún *crusier* que se atrevió a enviar una y probar suerte, como el caso siguiente:

Renato: Algo desagradable que me paso igual fue, igual en el centro comercial. Como que estaba a lado de un *man* orinando allá. En verdad el *man* nunca me dio como señales de que quería nada, pero solo estaba tan rico que —risa— que fue como que yo hice así —mueve los brazos— y el *man* se enojó tanto que intento golpearme, o sea fue como que me cogió, como yo tampoco me dejo, fue como que también le di y ahí fue como que, ya como que ya, chao

me voy esta todo bien, pero no me vas a golpear tampoco porque si no yo también te golpeo. —risa— Y ya, me fui, solo salí corriendo del baño yo (entrevista a **Renato**, *crusier*, Quito 2021).

4.9.1. Riesgos Biológicos

Tampoco podemos olvidar el tipo de inseguridad que se vive al practicar el sexo casual y el morbo que provoca el intercambio de fluidos corporales con personas desconocidas. Las enfermedades de transmisión sexual son bastante comunes en estos círculos disidentes, sin embargo, resultó ser un tema un tanto difícil de topar y acceder. En la encuesta realizada a los entrevistados, ninguno marco como positivo, uno puso que estaba en PrEP y uno dejó vacía esa pregunta. Es muy común encontrar usuarios en *Grindr* que buscan sexo sin protección, sin tener que decirlo de forma explícita, con diferentes formas de escribirlo o codificarlo, ya sea con jergas o emojis, como, por ejemplo, el tag “bb” que significa *bearback* o sin condón en inglés. Es muy usual ver que las felaciones durante el *cruising* se realicen sin protección, en ningún momento de la etnografía pude observar la presencia de uno. Fue muy curioso encontrar un par de ocasiones en un par de locaciones perfiles de *Grindr* ofreciendo condones, pruebas rápidas de VIH gratuitas y asesoramiento para que los *crusiers* puedan acceder al PrEP, un medicamento de profilaxis de preexposición para prevenir el contagio del VIH. (Figura 4.28 y Figura 4.29).

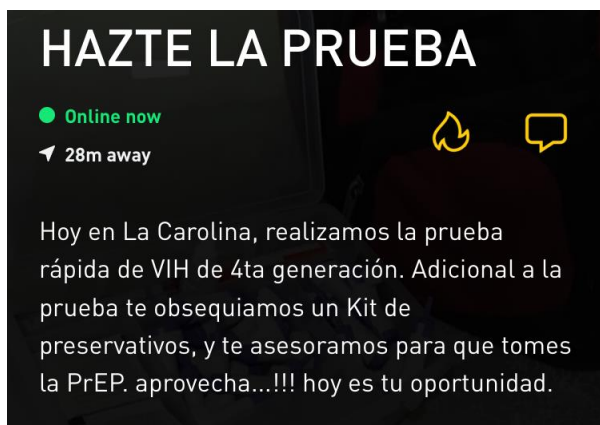
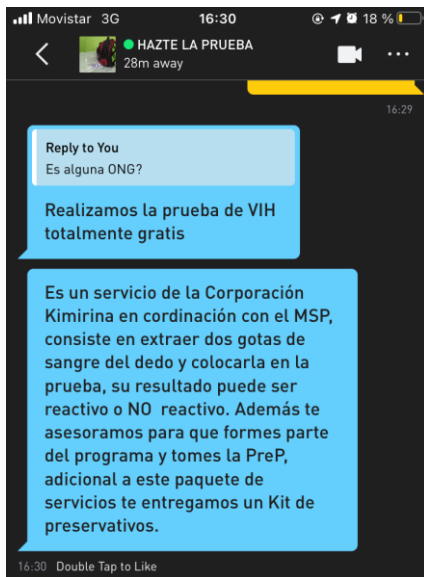


Figura 4.28. Riesgos Biológicos

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.



4.29. VIH y *Cruising*

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

El *cruising* no es del todo seguro. Creo que el hecho de que haya adrenalina, peligro-placer y un fluir intenso del deseo al momento de practicar el *cruising* hace que muchas personas se olviden del cuidado de sí. Y en realidad diría nos olvidemos, porque también me ha pasado, he tenido contactos sexuales sin protección por el goce de estar en la abyección. Virus como el VIH u otros microorganismos que desarrollan otras enfermedades como la gonorrea, la sífilis, la clamidia o el Virus del Papiloma Humano (HPV), entre otros, hacen parte de la red de actores que fluyen y consumen los cuerpos o que también pueden ser consumidos cuando los cuerpos que los alojan son tratados con los medicamentos correctos.

4.10. El Cuerpo Habla

El lenguaje del *cruising* lo empecé a hablar en mi adolescencia, al igual que varios de los entrevistados y actores con los que he interactuado en la virtualidad, desde principios de la década de los 2000. Atkins (2013, 41- 42) y varios autores más han seguido el legado de Humphreys, al aplicar el enfoque interaccionista simbólico de Goffman al estudiar los encuentros sexuales en público, explorar el lenguaje corporal y los gestos como medios de comunicación y como formas de generar mayor intercambio, contacto social y de transmitir información.

Los que íbamos a las teteras teníamos todos un código de juego en común. Gestos, frases cortas, distribución de los espacios y gente que hacía de campana, generalmente *voyeurs*. Era todo silencioso, de sobreentendidos. De ese juego no participaba nadie que no quisiera. Y

apenas entraba alguien al ritual, nos deteníamos. Los códigos de peligro funcionaban de manera automática (Modarelli y Rapisardi 2019, 37).

La palabra hablada es sustituida por la mirada, los gestos, movimientos corporales y el silencio, a través de los cuales se pueden pactar encuentros e interacciones sexuales. La representación, la identidad, los nombres y las etiquetas no importan como en los rituales, cuando los cuerpos se instalan en las disposiciones del deseo, en las líneas de fuga, el cuerpo habla y responde.

4.10.1. La mirada del deseo

Las interacciones en el *cruising* empiezan a través de los ojos. “Siempre la mirada lo dice todo” (entrevista a **Guillo**, *crusier*, Quito, 2021). La mirada es elemental para el desarrollo del encuentro sexual masculino. “La mirada es como que super fundamental” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021). Cada vez que llegaba a uno de los lugares de *cruising*, como cuando entraba a uno de los baños públicos en los que hacía observación de campo, realizaba un paneo rápido de los rostros de quienes se encontraban dentro del lugar, que me permitía identificar las miradas de deseo que se encontraban en el lugar. Una mirada que no te corresponde o que te corresponde por máximo un segundo es porque no busca *cruising*. Mientras que una mirada que ya dura un poco más, que posee ciertas cualidades un tanto subjetivas y de algún modo objetivas, como profundidad, complicidad, filialidad, confianza es porque algo está buscando. “Es una mirada que no se le da a cualquiera” (entrevista a **Victor**, *crusier*, Quito, 2021) y “no se puede tener en otro lugar” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021), como “una mirada más pícara” (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021). Mientras su mirada cuando lo ve haciendo *cruising* como una “mirada de coqueto” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021). “Las miradas que nos pegamos eran, miradas coquetas” (entrevista a **Victor**, *crusier*, Quito, 2021) y al igual que Javo con el chico que conoció en la avenida 10 de Agosto, “trataba de mirarlo como con una expresión, no sé, como una expresión como intentando coquetearle” (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021).

Carlos: Por su parte Carlos describe a la mirada del deseo como una mirada profunda con complicidad que tiene morbo y miedo a la vez. Siempre he comenzado con esa mirada. Es una mirada profunda. O sea, es una mirada que conecta y que es una mirada con complicidad... que conecta un gusto, una complicidad, una química. (...) tiene miedo, tiene morbo que es lo que enciende toda la situación (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021)

Un tipo de mirada que se convierte en lenguaje con el cuerpo, con los gestos y la rostricidad; la entiende solo quien pertenece a dicho communitas. Esta mirada de deseo cuando es utilizada en otros lugares como en los parques, calles o buses, también sirve con paneos verticales que empiezan en los ojos y baja hacia los genitales. Guillo y Carlos coinciden que dirigir la mirada hacia sus ojos y bajarla hacia los genitales y volver de los genitales hacia los ojos nuevamente sirve como táctica. “Comienzas con el contacto visual y una vez que tienes el contacto visual, desvías y la gente como que sabe que estás desviando. Entonces es esa sensación de esa excitación”. (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021). Ese paneo vertical es una oración de la mirada del deseo que es cuerpo, dicha con los ojos. Algo así me paso un día de campo cuando interactuaba con alguien con quién estaba haciendo *cruising* mientras miraba sus ojos, “bajo la mirada hacia el bulto de su pantalón de calentador negro y noto que su bulto se empieza a mover y a adquirir volumen” (notas de campo, Quito, 18 de marzo de 2021). Por otro lado, Mario comenta: “antes hacia una regla de regresar a ver tres veces” (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021), similar a la que Ariel llama “*regla de tres*”, cuando su mirada se cruza con otra que le corresponde por primera vez: “Si te regresa a ver tres veces, a la cuarta ya te puedes quedar parado que ya, o sea le saludas o lo que sea” (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021). O sea, a la cuarta vez que se corresponden lo más posible es que sea una confirmación de que algún tipo de interacción sexual pueda suceder entre ambos.

Sí, había un par de veces que yo caminaba por la Amazonas y solo me quedaba viendo a alguien, así como: ‘Wow, ¡qué lindo!’ Y de repente él también te quedaba viendo y ya regresabas a ver y te quedaba viendo y él también volteaba, ya, ya. Tú solo tenías que regresar a ver y quedarte ahí quieto que el otro te iba a decir ‘hola’ o te iba a decir ‘ven’. (entrevista a **Ariel**, *crusier*, Quito, 2021).

Puede parecer un cliché cinematográfico pero sus reglas se acercan bastante a la realidad vivida durante la experiencia de campo. Sobre todo, en el parque El Ejido, donde los *crusiers* suelen estar parados o sentados por las bancas de los senderos o al momento de cruzarse con otros que transitan los senderos. De las veces que fui, varios sujetos de los que me miraban cuando circulaba por ahí me regresaban a ver de dos a tres veces dependiendo de si yo les correspondía o no. Para Victor las miradas que intercambié con uno de los chicos que hizo *cruising*: “¿Qué onda haces tú en la cama? ¿Qué onda besas? ¿Cómo besas? ¿Cómo te mueves? ¿Quiero descubrir eso que haces?” (entrevista a **Victor**, *crusier*, Quito, 2021). Esta mirada del deseo es una mirada que siempre viene acompañada de otros gestos faciales y

movimientos corporales que comunican más cuando existe reciprocidad. A veces puede significar gusto sin necesariamente significar aprobación de contacto. Otras miradas sí pueden significar aprobación y ganas profundas de contacto. También están las miradas que rechazan la interacción sexual, pero que mantienen un tipo de complicidad ritual que permiten el voyerismo. “Mirada que posee miedo y complicidad, puede que esta mirada sea una masoquista en ciertos momentos y espacios” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

4.10.2. El lenguaje del Cuerpo del Deseo

El cuerpo es el objeto que mira, toca y que es mirado y tocado. La comunicación funciona por la mirada, al igual que por los gestos faciales, que pueden convertirse en invitaciones al contacto corporal, como también por la quietud, el posicionamiento y el movimiento del cuerpo, que puede mostrar alarma, aprobación, rechazo, indiferencia. El tiempo que te quedas en la zona de *cruising* o en el urinario, hace parte del lenguaje del sexo en público, puede significar que estás buscando para alguien más que también se está quedando más de lo esperado. Cuando es el caso de los baños públicos, los *crusiers* suelen fingir no solo estar orinando, sino también fingen agarrar papel, lavarse la cara, peinarse el cabello o secarse las manos, incluso pueden llegar a utilizar una de las cabinas sin realmente hacer uso del sanitario. La comunicación se basa en la aprobación, el rechazo, la indiferencia, la complicidad entre *crusiers*. “Supongo que habrá habido un gesto que haya dicho “bueno este quiere” (entrevista a **Javo**, *crusier*, Quito, 2021). El lenguaje corporal es el lenguaje original, que no necesita de palabras o idioma, cruza barreras nacionales.

Igual las señales de aprobación, que yo creo que son como muy generales ahí, como empezar a moverse el miembro o empezar a masturbarse. Y ahí uno va cachando como si uno es el activo o uno es el pasivo, porque generalmente un activo te muestra como más el miembro y un pasivo está como más pilas a ver el miembro, como acercarse (entrevista a **Jon**, *crusier*, Quito, 2021).

Mostrar los genitales probablemente es la forma más directa, dicha con el cuerpo, de mostrar el deseo por el otro que mira o que corresponde la mirada del deseo, ya sea por encima de la ropa o al sacarlos y exhibirlos como pieza de consumo, visual o carnal. Es interesante notar las referencias que algunos interlocutores hacen con la caza de animales al hablar de su práctica del *cruising*.

Mario: Como la pesca, la mayor parte de la acción sucedía en lo urinarios. Ya, entonces a lo que yo le llamaba en ese entonces ‘pescar hombres’ o me convertía en ‘pescador de hombres’.

El efecto de la caña de pescar: —risa— Muestras tu pene y ya sabes que ahí está —risas— ya y pues ahí mmm ya se acerca y puede pasar ahí algo. (entrevista a **Mario**, *crusier*, Quito, 2021).

“Entonces es seguir a tu presa a cazar.” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021). Porque para el masoquista su actividad es el rito como medio por el cual la realidad se fantasmaliza, “la caza ritual está al servicio de un renacimiento (Deleuze 2001, 97). O como lo ha hecho Carlos con personas que no necesariamente han estado buscando *cruising* en los baños, “vernors en esa situación de morbo en donde yo ya le mostré y él no buscaba nada, y después verle afuera” (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021). “Es como la necesidad de generar esa emoción, de cómo generar esa adrenalina, de sabes, de lo nuevo, literal tal cual como un animal de ir de cacería. Y finalmente como que analizar si lograste cazar o no”. (entrevista a **Max**, *crusier*, Quito, 2021).

Carlos: Me pongo a rondar cerca del baño o cosas así, pero yo me pongo meditando, me pongo a observar gente, me pongo a ver cosas, a observar tiempo, ver cámaras, ¿dónde hay cámaras? y ¿dónde hay personas? Y de alguna forma todo lo que pasa en mi cabeza se va. Entonces después solo observo algo u observo a alguien y ya digo: “no”. O sea, es como ese gaydar que dice se activa y digo “voy al baño”. Entonces aquí va la perversión. Yo ya siento alguna, cierto placer, cierta sensación, es como un animal, mi instinto animal viendo, así como que, analizando mi terreno, está listo y veo mi presa, algo se activa y solo sé que tengo que ir (entrevista a **Carlos**, *crusier*, Quito, 2021).

El merodeo fue una práctica muy común afuera de ciertos baños, como lo del Quicentro o fuera del baño de hombres del terminal sur del trole, los *crusiers* merodean para ver quién es entran y quienes salen del baño, para ver si entra o sale algún hombre que les llame la atención o que tal vez corresponda con su mirada. En el sauna, “a mí me parece que para que un buen sauna tenga buen movimiento necesita tener como que carnes de todas las categorías. Sé que suena super despectivo, pero para mí en ese momento como cazador es carne” (entrevista a **Max**, *crusier*, Quito, 2021). Aludir a las pulsiones básicas del cuerpo que nos acercan más a los animales que utilizan su cuerpo como un organismo que caza para comer o caza para coger, un CsO, un cuerpo que siente intensidades de adrenalina mientras se emplaza fuera de la norma, es el CsO del *cruising*, es el cuerpo del deseo. Las partes del cuerpo que usa y siente Victor mientras practica *cruising*:

Victor: En el órgano, en el corazón, en el estómago, si es una conexión así, es como unas mariposas en el estómago, es como adrenalina. (...) Por eso las manos, con las manos te vas al

trasero, te vas a la espalda, acaricias los brazos, el cuello. Con la boca besas, la lengua que pase por el cuello. A ésta es una zona erógena también —va señalando su torso superior al cuello—, el cuello. La mirada es muy importante porque con esto ves a la persona, o sea es la simple vista que ves si te gusta o no te gusta, ¿qué es lo que te gusta? (entrevista a **Victor**, *crusier*, Quito, 2021).

El tono y estilo de comunicación y comportamiento en ambos casos, es calmado, pasivo, cuidadoso, silencioso, sigiloso y escondido, como lo comprueban Rapisardi y Modarelli en su obra *Fiestas Baños y Exilios*. El fluir del deseo es sentido y percibido a través de casi todo el CsO, como líneas de fuga que cruzan la sociabilidad liminal de la red cibernética o farmacopornográfica del tránsito y consumo posmoderno de los cuerpos. (Figura 4.30.)

Señala las partes del cuerpo en donde se generan sensaciones y percepciones durante el *cruising*, ya sea durante la espera, el intercambio o la interacción corporal dentro del baño.

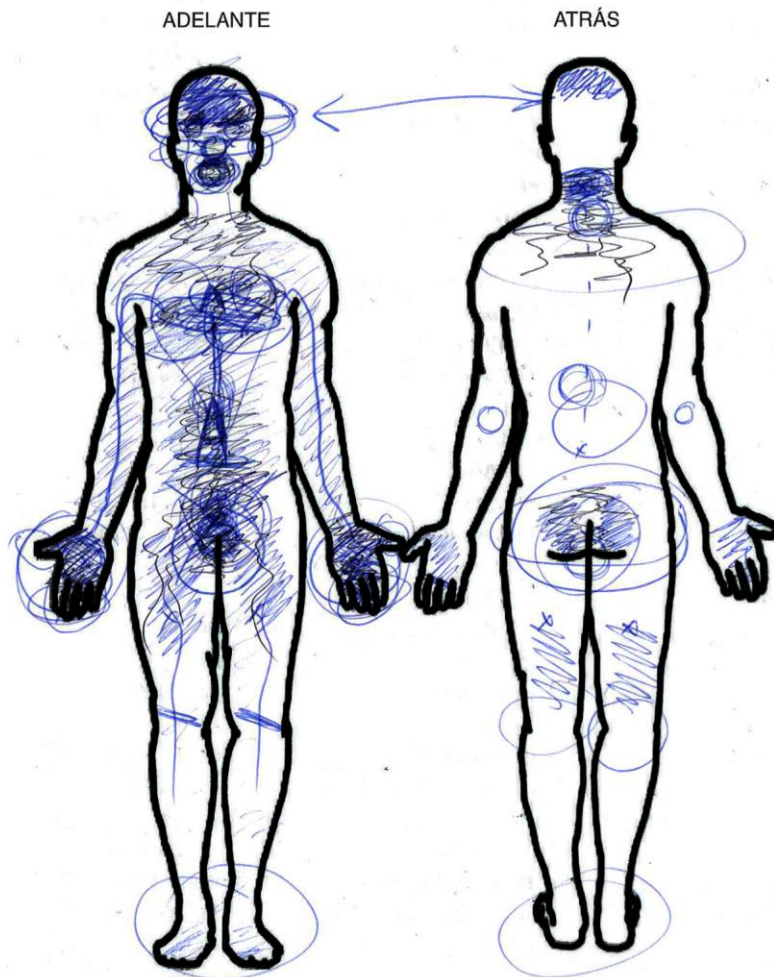


Figura 4.30. Sensaciones Percepciones *cruising*

Fuente: Elaborado por el autor con información del trabajo de campo.

5. Conclusiones

El *cruising* se define como el acto de buscar encuentros sexuales masculinos anónimos en lugares públicos/privados. Este tipo de encuentros suelen darse en espacios públicos concebidos como “no lugares”, ya que suelen ser lugares no antropológicos, que no poseen un valor histórico y tienen cierta estandarización logística y semiótico-técnica con el fin de concebirse globales, ya que son de tránsito, consumo y comunicación como: centros comerciales, estaciones de transporte, terminales de bus, franquicias de comida rápida y gimnasios, aeropuertos, cadenas de hoteles, parques urbanos, ciertas avenidas y calles, el ciberespacio, aplicaciones de citas, redes sociales y más.

Para el estudio del *cruising* se toma el *espacio* como el producto de interrelaciones que posibilitan la coexistencia de diferentes experiencias, historias y trayectorias relativamente autónomas, el espacio es la esfera de la posibilidad de existencia de la multiplicidad.

Mientras el símbolo constituye la unidad básica de la conducta humana, los órganos genitales externos son símbolos de condensación que han contribuido a la división sexual del trabajo y a la creación de jerarquías y relaciones de dominación, a través de un sistema de atributos creados arbitrariamente. En el *cruising*, el símbolo ritual principal es el órgano genital masculino, ya que es el atributo fisiológico diferencial más notorio del *fluir* del deseo sexual masculino, que se puede percibir a través de los sentidos. El símbolo ritual al igual que el símbolo onírico se forma del compromiso entre dos polos de sentido: 1) el polo “ideológico” que se utiliza como componente del orden social y moral, que concentra principios de organización social de los grupos, como también valores y normas inherentes a las relaciones estructurales; 2) el polo “sensorial” de orden natural y fisiológico, cuyo contenido está estrechamente relacionado con la forma externa del símbolo. Por consiguiente, éste símbolo ritual desde el polo sensorial evoca placer sexual, como la emoción o atributo emotivo principal. En cambio, desde la normatividad del polo ideológico, éste símbolo ritual es un factor determinante de la “dinámica de grupos”, como relaciones, valores, prácticas discursivas y creencias de una sociedad. El *cruising* relaciona los órganos genitales masculinos de un grupo de individuos de forma liminal, como símbolos rituales con sus dos polos, representando una gran ruptura de la heteronormatividad de la estructura social y a la vez representando el *fluir* relacional del deseo comunal, cuya gratificación es seguida de la ruptura de ese control. En la etapa liminal, que es la etapa intermedia de las tres etapas del ritual, se conforma el *communitas*, un grupo donde se dejan caer las máscaras, los roles

impuestos, estatus, jerarquías e identidades de la estructura social, todos son uno y uno es para todos, pues existe uniformidad y un sentido de camaradería.

La metodología de esta investigación hace parte del giro sensible y el giro afectivo, que permiten concebir al trabajo de campo del *cruising* en Quito como un “campo-red” que va más allá de los límites y las categorizaciones que impiden el descubrimiento de realidades etnográficas fluidas y relacionales. El *Cyborg* (Haraway) y la Teoría Actor Red (Latour, 1991) permiten mapear las interrelaciones de la mayor cantidad de elementos que actúan en las redes de *cruising* de Quito, cartografiando la sexualidad masculina pública abyecta como prisionera de la heteronorma, tomando en cuenta la agencia de la materialidad humana y no-humana, la cual incluye elementos inorgánicos, biomoleculares, tecnológicos, mediáticos, textuales, digitales, además de tener en cuenta la fuerza regulatoria de los flujos moleculares y de las segmentariedades molares, todas en una trama de yuxtaposición. El cuerpo del *crusier* es el CsO de Deleuze, ya que fractura la identidad y subjetividad, libera el cuerpo, hace pasar intensidades, las produce y las distribuye en un *spatium* a su vez intensivo e inextenso. El CsO ni es espacio ni está en el espacio, es materia que ocupará el espacio en el grado que corresponde a las intensidades producidas por el fluir del deseo.

La etnografía empieza en las calles de Quito, en la primera década del siglo XXI, recordando las experiencias de *cruising* de adolescentes que descubren su sexualidad al salir de su casa en espacios públicos con hombres completamente desconocidos, que al igual que el etnógrafo que escribe estas palabras, lo hicieron por falta de un espacio, tiempo e información adecuadas, que permitan el comienzo de una vida sexual relativamente normal. Los lazos sociales son reemplazados por las conexiones tecnológicas, biomoleculares, mediáticas, carnales efímeras anónimas no significativas, virales, bacterianas que gracias a la globalización y la virtualidad aumentan nuestras capacidades cognitivas y de consumo.

No existe *crusier* que no haya tenido una experiencia con un hombre casado o que no haya visto alguno en una tetera buscando contactos sexuales con otros hombres. Para muchos que viven por años una doble vida y no han sido capaces de abandonar su matrimonio y familia, los baños públicos resultan ser la salida más rápida para deshacerse del fluir intenso del deseo, cuando resulta tedioso y peligroso para la identidad acudir a una discoteca gay o abrir un perfil en el ciberespacio.

Adolescentes y jóvenes que de camino a la universidad o de vuelta a casa, aprovechaban su tránsito cotidiano por los no lugares de la ciudad para desterritorializarse en líneas de fuga hacia la abyección del gozo. Cuatro son los espacios principales en donde el deseo sexual

masculino fue cartografiado y estos son: 1) el transporte público, los baños públicos de 2) parques, 3) centros comerciales y 4) franquicias de comida rápida. Las relaciones que se desarrollan dentro de este tipo de contextos suelen ser relaciones de dominación en donde los menores de edad se relacionan con mayores de edad que aprovechan su posición de jerarquía. El parque El Ejido surgió como uno de los puntos principales de *cruising* en la ciudad, que simboliza la transición entre la ciudad vieja y la ciudad moderna, que a pesar de que varios de los interlocutores tuvimos experiencias en aquel lugar, siempre ha sido considerada como zona roja, por las constantes historias de robos y atracos que aquí también se cuentan a más de la prostitución masculina que se ejerce las 24 horas.

Según varios interlocutores, las áreas de *cruising* en la ciudad se han sectorizado por clases sociales. La zona de la clase alta es la del Bulevar de las Naciones Unidas y sus alrededores en donde se encuentran varios centros comerciales y franquicias de comida rápida además del parque la Carolina, siendo una de las zonas más interconectadas, modernas, cosmopolitas y económicamente activas de la ciudad. Es curioso como ser la zona más interconectada es la que tiene mayor cantidad de no lugares, la que recibe el tránsito de mayor número de personas de otros lados del país y del mundo. Aquí se encuentra el lugar más transitado y caliente de *cruising* en Quito, a más de elitista y blanqueado, los baños del Quicentro *Shopping*. El tránsito de su gente difiere por lo menos en edad y clase social cuando se compara con la gente que acude al Teatro América, en donde la mayoría solo se ven hombres mayores de cuarenta años para arriba de clase media para abajo, que se hacen pasar por heterosexuales que ven películas para heterosexuales. Aunque también existen muchos casados en el ciberespacio que se hacen llamar/pasar por discretos y temen pasar sus fotografías de rostro, hasta se interactuó con un par que trabajaban en Uber y a la vez buscaban encuentros sexuales exprés con clientes que estén dispuestos a lo mismo. Creo que los homosexuales hemos tenido que construir nuestra sexualidad en la clandestinidad, me decía un interlocutor, es verdad, muchos crecen llevando una doble vida, una para el cuerpo relacional del deseo y otra para el yo que es un fantasma identitario. El tener que separar tu vida social de tu vida sexual puede llevar a que se haga del sexo casual con desconocidos un hábito de estimulación continua que puede derivar en un problema. Varios interlocutores expresaron el mismo tipo de malestar sobre su hábito en la práctica del *cruising*, en algún punto de su vida dicho hábito ha afectado o afecta de alguna manera su calidad de vida.

En la virtualidad los usuarios utilizan la palabra morbo para aludir a un espectro de prácticas homo eróticas que generan placer intenso, pero que excluyen al acto de la penetración. Esta palabra a pesar de tener una connotación negativa también denota un menor nivel de compromiso para hombres que solo buscan “morbosear”, como la gran mayoría de *crusiers* en el caso de los baños públicos en Quito, ósea van solo a mirarse con deseo, masturbarse, tocarse mutuamente y máximo hacer felaciones rápidas, sin tener que concretar el acto penetrativo. Este término se asocia también con el nuevo rol que ha surgido en las relaciones entre hombres homosexuales y bisexuales que no se asumen como activos, pasivos o versátiles, sino que se asumen como neutros (*sides*) ya que a diferencia de otros roles no practican la penetración anal. Muchos consideran que es otra forma de tener sexo, ya que la penetración es una práctica sobrevalorada.

En el *chemsex* se hace evidente la cibernética de nuestros cuerpos y la era farmacopornográfica de la que habla Preciado, de cómo nuestros cuerpos consumen y son consumidos, estamos en un momento de la historia en la que al disminuir la cantidad de los lazos sociales con respecto a los que tenían nuestros padres y abuelos, estamos reemplazándolos con conexiones tecnológicas, biomoleculares, mediáticas, carnales efímeras anónimas no significativas, virales, bacterianas que gracias a la globalización y la virtualidad aumentan nuestras capacidades cognitivas y de consumo.

Positivización del *cruising* como una práctica que posibilita el performance *queer* desidentificadorio de las dicotomías de género.

Referencias

- Alcántara, Eva y Ana Amuchástegi, 2018. "Sexualidad", en Moreno, Hortensia y Eva Alcántara (coord.), *Conceptos clave en los estudios de género*, Vol. 2, 321-338, México: CIEG-UMAN.
- Alías, Antonio, 2017. "Exponer a los vencidos: Memoria, transmedia y emancipación",. *Revista de la Literatura y Literatura Comparada* 28, 76-96. Granada: Tropelías.
- Ardévol, Elisenda y Edgar Gómez-Cruz, 2014. "Digital ethnography and media practices" en *Research in Media Studies*. Blackwell's *International Companions to Media Studies*: Philadelphia: Fabienne Darling-Wolf, Temple University in Philadelphia.
- Atkins, Michael. 2013. "*Cruising the Village*" *A visual ethnography of public sex between men in Manchester city centre*. Manchester: Faculty of Humanities of the University of Manchester.
- Atkins, Michael. 2007. "*Objects that look*" *How is ambiguity of body and self maintained in the public sex encounter?* Manchester: Faculty of Humanities of the University of Manchester.
- Auge, Marc. 1992. *Los No Lugares Espacios de Anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Barad, Karen. 2003. Posthumanist Performativity; Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. En *Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, no. 3. Chicago: The University of Chicago.
- Barrens, Karla. 2014. "Sobre cartografía sonoras urbanas". *Revista de Estudios Culturales Urbanos* 18. Cataluña: Bifurcaciones.
- Bohannan, Paul y Glazer, Mark. 1993. "Victor W. Turner 1920-1983". En *Antropología. Lecturas*. Segunda edición. Madrid: McGraw-Hill/Interamericana de España, S. A.
- Bourdieu, Pierre. 2007. "*La dominación masculina*". Barcelona: Anagrama.
- Butler Judith. 2012. "La alianza de los cuerpos y la política de la calle" en *Debate Feminista*, (Vol. 46), 91-113, traducido por Romina Martínez Dávila. México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- Butler, Judith. 2002. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, 1 ed. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith. 1998. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith. 1998 b. *Sujetos del deseo: Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires – Madrid: Amorrortu editores.
- Certau de, Michel, 1996. “*La invención de lo cotidiano*”. *Artes de hacer*. (Vol. I). 103-122. México DF: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente: Universidad Iberoamericana.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, 2004. *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. Traducido por José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles, 2001. *Presentación de Sacher-Masoch: Lo frío y lo cruel*. Traducido por Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, Gilles. 1995. *Deseo y Placer*. No 23, 12-21. Traducido por Javier Sáez. Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura. Barcelona: Letra E.
- Deleuze, Gilles. 1987. *La imagen-tiempo: Estudios sobre el cine 2*, Barcelona: Paidós.
- Derrida, Jacques. 1968. *La Farmacia de Platón en Tel Quel*, vol. 32 y 33, 93-124. Madrid: Fundamentos.
- Duncan, Nancy. 1996. “Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces.” En *Body Space: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. New York and London: Routledge.
- EXTRA.ec. Sexo a la carta en baños públicos, (15 de Mayo 2018)
<https://www.extra.ec/noticia/actualidad/guayaquil-banospublicos-sexocasual-cruisindelito-turismosexual-maleconsimonbolivar-malecondelsalado-2178222.html>.
- Fausto-Sterling. Anne. 2000. “1. Duelo a los dualismos.” En *Cuerpos Sexuados*. Traducido por Ambrosio García Leal. 15-46. Barcelona: Melisuna.
- Foucault, Michel. 2014. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión. 1ª Ed.(especial)*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

- Foucault, Michel. 2010. *El cuerpo utópico. Las heterotopías, 1ª Ed.*, traducido por Víctor Goldstein. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, Michel. 2007. *Historia de la Sexualidad I: La Voluntad de Saber, 31ª Ed.* en español, traducido por Ulises Guñazú. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. 2006. *Seguridad, territorio, población.* Curso en el Collège de France (1977-1978), 15-44. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2003. *Historia de la Sexualidad II: El Uso de los Placeres*, traducido por Martí Soler. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel. dialogo con H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Muller, 1984. *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad.* Traducido por Diego Fonti. Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu. Paris: Gallimard.
- Gil Moreno Elena, 2017. Nuevos activismo sociales en la era digital: de las masas al *crowd*, *Política y Sociedad*, 54 (1), 191-208, Madrid: Ediciones Complutense.
- Greeno, James, 1994. "Gibson's Affordances", en *Psychological Review*, Vol. 101, No. 2, 336-342, Pittsburgh: University of Pittsburgh.
- Greenwell, Garth, 2016. Garth Greenwell on his debut novel: *I've been cruising since I was 14'* publicado el 25 de junio del 2016 en *The Guardian*:
<https://www.theguardian.com/books/2016/jan/25/garth-greenwell-new-book-what-belongs-to-you-interview>
- Grunvald, Vitor, 2009. "Butler, a abjeção e seu esgotamento" en *Prazeres dissidentes de María Díaz-Benítez, Carlos Fígari (orgs).* Rio de Janeiro: Garamond.
- Guerrero Mc Manus, Siobhan, 2019. "El pánico y tus ojos que me sueñan: etnografía afectiva de un tránsito de género", en Pons Rabasa, Alba y Siobhan Guerrero Mc Manus (coord.), *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 99-130, México: UNAM..
- Haraway Donna, 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza.* Valencia: Ediciones Cátedra.
- Humphreys, Laud, 1975. *Tea Room Trade: Impersonal Sex in Public Places*, 2nd Ed.: New Jersey: Aldine Transaction.

- Latour, Bruno, 1991. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Massey, Doreen, 1999. “La filosofía de la espacialidad: algunas consideraciones”, en *Pensar este tiempo: Espacios, afectos, pertenencias*, compilado por Leonor Arfuch. Buenos Aires: Paidós.
- Massey, Doreen, 1996. “*Masculinity, dualism and high technology*” *Body Space: Destabilizing geographies of gender and sexuality*, Editado por Nancy Duncan, 109-126, London and New York: Routledge.
- Mieli, Mario, 1977. *Homosexual Desire is Universal (1), Towards a Gay Communism: Elements of Homosexual Critique de Tim Dean*. London: Pluto Press.
- Miller, Daniel, 1998. *Material Culture: Why some things matter*. London: UCL Press.
- Moreno, Hortensia y César Torres Cruz, 2018. “Performatividad”, Moreno, Hortensia y Eva Alcántara (coord.), *Conceptos clave en los estudios de género*, Vol. 2, 233-250. México: CIEG-UNAM.
- Muñoz, José, 2009. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York: University of New York.
- Muñoz, José, 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Páez, Carolina, 2010. *Travestismo Urbano: Género, Sexualidad y Política*. Quito: Abya-Yala. FLACSO.
- Pateman, Carol, 1995. “Confusiones patriarcales”, en *El Contrato Sexual*, 31-57, Iztapalapa: Anthropos Universidad Autónoma Metropolitana.
- Perlongher, Néstor, 1993. *La prostitución masculina*. Buenos Aires: Urraca.
- Peters, Jhon, 2017. *Hablar al Aire. Una historia de la idea de comunicación*. 142-220. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pink, Sarah, Árdevol, Elisenda, Lanzeni, Débora, 2016. *Digital Materiality*. En *Digital Materialities. Design and Anthropology*. London: Bloomsbury.
- Preciado Paul B., 2020. “Aprendiendo del virus” en diario El País.
https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

- Preciado, Beatriz, 2008. *Testo Yonqui*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A.
- Preciado Beatriz, 2002. *Manifiesto contra-sexual: Prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Opera Prima.
- Ramírez, Fernando, 2014. *De cruising por Chapinero: gubernamentalidad, consumo y transgresión en tres lugares de encuentros sexuales entre hombres en Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas.
- Rapisardi, Flavio y Modarelli, Alejandro. “Los Gozos y las Sombras” (29 de marzo 2021) <https://www.pagina12.com.ar/2001/suple/Radar/01-08/01-08-26/nota1.htm>
- Rapisardi, Flavio y Modarelli Alejandro. 2019. *Fiestas, Baños y Exilios: Los Gays Porteños en la última Dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Sabido, Olga, 2020. “La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial”, 201-231, en *Estudios Sociológicos*, Vol. XXXVIII. México: Departamento de Sociología.
- Sabido, Olga, 2008. “‘Imágenes momentáneas sub specie aeternitatis’ de la corporalidad. Una mirada sociológica sensible al orden sensible”, 617-646, en *Estudios Sociológicos*, vol. XXVI, núm 78. México: El Colegio de México. A.C.
- Sabsay, Leticia. 2011. *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*, 1^{ra} Ed. Buenos Aires: Paidós.
- Simmel, George, 2014. “Digresión sobre la sociología de los sentidos”, en *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, 622-637. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rubin, Gayle, 1989. “Reflexionando sobre el sexo: Notas para una teoría radical de la sexualidad”, en Vance, Carole (Comp.) *Placer y peligro: Explorando la sexualidad femenina*, 113-190, Madrid: Editorial Revolución.
- Torrano, Andrea; Rodríguez, Norma; Landa María Inés; 2014. *Foucault y Kant: Crítica, sujeto y cuerpo*. VII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Argentina. Ensenada: Memoria Académica.
- Trasher, Steven, *Garth Greenwell on his debut novel: 'I've been cruising since I was 14'*. (27 marzo 2021) The Guardian. <http://www.theguardian.com/books/2016/jan/25/garth-greenwell-new-book-what-belongs-to-you-interview>.

Turner, Victor. 2002. "Liminality and Communitas". En A Reader in the anthropology of religion, editado por Michael Lambek, 358-374. Malden, Mass, Oxford: Blackwell Publishers.

Turner, Victor. 1999. Antropología. La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu, 3^{ra} Ed. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S. A.

Verdezoto, 2017. "Sexo a la carta en baños públicos", publicado el junio 2017, en Diario Extra, Guayaquil. <https://dianerodriguez.net/2018/05/16/sexo-a-la-carta-en-banos-publicos/>

Weston, Kath. 1997. Las familias que elegimos: "Lesbianas, Gays y Parentesco. Barcelona: Bellaterra.

Anexos

CONSENTIMIENTO INFORMADO

PERMISO DE USO DE IMÁGENES

PARA FINES CIENTÍFICOS SOCIALES Y CULTURALES

Autorizo a Fabio Alvarez y a su proyecto en la Maestría de Investigación en Antropología Visual en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador – FLACSO, el uso de mi imagen, mi voz y de la información por mí proporcionada, en videos, publicaciones impresas o electrónicas, exposiciones y, en los materiales de difusión vinculados a proyectos científicos y culturales por un período indefinido. Prohibido el uso comercial o la reventa de mis imágenes o audios.

Nombre:.....

Teléfono:..... Cédula de Identidad:.....

Correo:.....

Lugar y fecha:

Firma:

EMOCIONES**ANTES**

ALEGRÍA
IRA
DISGUSTO
TRISTEZA
MIEDO
ADORACIÓN
ORGULLO
VERGÜENZA
ADMIRACIÓN
CULPA
AMOR
SATISFACCIÓN
ANSIA
DESEO (CARNAL)
CALMA
DIVERSIÓN
ASOMBRO
NERVIOS
DOLOR
ENFADO
PLACER
HUMILLACIÓN
ENVIDIA
ÉXTASIS
HORROR
NOSTÁLGIA
SORPRESA
ASCO
CONFIANZA
INTERÉS
GOZO
SEGURIDAD
INSEGURIDAD
SOLIDARIDAD
PAZ
PASIÓN
TERROR
AMENAZA
INCERTIDUMBRE

DURANTE

ALEGRÍA
IRA
DISGUSTO
TRISTEZA
MIEDO
ADORACIÓN
ORGULLO
VERGÜENZA
ADMIRACIÓN
CULPA
AMOR
SATISFACCIÓN
ANSIA
DESEO (CARNAL)
CALMA
DIVERSIÓN
ASOMBRO
NERVIOS
DOLOR
ENFADO
PLACER
HUMILLACIÓN
ENVIDIA
ÉXTASIS
HORROR
NOSTALGIA
SORRPRESA
ASCO
CONFIANZA
INTERÉS
GOZO
SEGURIDAD
INSEGURIDAD
SOLIDARIDAD
PAZ
PASIÓN
TERROR
AMENAZA
INCERTIDUMBRE

DESPUÉS

ALEGRÍA
IRA
DISGUSTO
TRISTEZA
MIEDO
ADORACIÓN
ORGULLO
VERGÜENZA
ADMIRACIÓN
CULPA
AMOR
SATISFACCIÓN
ANSIA
DESEO (CARNAL)
CALMA
DIVERSIÓN
ASOMBRO
NERVIOS
DOLOR
ENFADO
PLACER
HUMILLACIÓN
ENVIDIA
ÉXTASIS
HORROR
NOSTALGIA
SORPRESA
ASCO
CONFIANZA
INTERÉS
GOZO
SEGURIDAD
INSEGURIDAD
SOLIDARIDAD
PAZ
PASIÓN
TERROR
AMENAZA
INCERTIDUMBRE