

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
FLACSO - ECUADOR  
PROGRAMA DE COMUNICACIÓN  
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN COMUNICACIÓN**

**MASCULINIDADES NO DOMINANTES:  
UNA ETNOGRAFÍA DE GAYDAR**

**FRANCISCA LUENGO BAEZA**

**24 DE SEPTIEMBRE DE 2010**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
FLACSO - ECUADOR  
PROGRAMA DE COMUNICACIÓN  
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN COMUNICACIÓN**

**MASCULINIDADES NO DOMINANTES:  
UNA ETNOGRAFÍA DE *GAYDAR***

**FRANCISCA LUENGO BAEZA**

**ASESORA DE TESIS: MARÍA BELÉN ALBORNOZ  
LECTORES/AS: MARÍA AMELIA VITERI Y SANTIAGO CASTELLANOS**

**QUITO, SEPTIEMBRE DE 2010**

## **DEDICATORIA**

A tod@s quienes se construyen y reconstruyen, que dudan y que también se cansan, especialmente al “Tan tú” que me acompañó en interminables horas de *chat*, en medio de tantas y tantas masculinidades...

## **AGRADECIMIENTOS**

Quiero dar gracias a María Amelia Viteri y a Xavier Andrade por su apoyo durante el proceso de construcción de esta tesis, sin ellos hubiera sido imposible perfilar y definir mi mirada.

Agradezco especialmente a Juan Pablo por ayudarme a problematizar varias ideas contenidas en estas páginas y, principalmente, por todo lo demás que compartimos y compartiremos.

A mis grandes amigas: Mari, Gaby y Narci por las innumerables horas que trabajamos juntas, por las tardes de césped, por su compañía y amistad durante los años en que habitamos FLACSO.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>8</b>
Antecedentes	9
Justificación	12
Planteamiento del problema	12
Modelo Conceptual	13
Metodología	14
¿Por qué realizar una etnografía virtual encubierta?	14
<b>CAPÍTULO I: Marco teórico</b>	<b>20</b>
Identidades sexuales y de género en la modernidad	20
La mente hétero y la masculinidad como construcción	22
Configuraciones de “la masculinidad”	23
Panorama de los estudios de masculinidad	25
Masculinidad hegemónica	27
La homosexualidad necesaria para la heterosexualidad	28
Representación, performance y travestismo	30
“Masculinidades cyborgs”: Aproximación desde el enfoque CTS	32
Una mirada desde la Teoría Queer	33
Masculinidades, desde un enfoque relacional	34
Cibercultura y mundos virtuales	35
<i>Gaydar</i> desde la perspectiva CTS:Actor/Red	37
<b>CAPÍTULO II: <i>Gaydar</i>: comunidad virtual, actor, artefacto y plataforma de representación</b>	<b>39</b>
Como comunidad virtual	39
Para ingresar a <i>Gaydar</i>	41
Como actor y configurador de una masculinidad	43
Como artefacto: usos y funcionamientos co-construidos	48
Como plataforma de representación	49
Mi construcción de “hombre virtual”	50

<b>CAPÍTULO III: La masculinidad hegemónica de Gaydar</b>	<b>54</b>
Performando masculinidades en línea	55
Dinámicas internas: multiperfiles, ¿simulación más ficción)	55
Fotos publicadas y <i>nicknames</i>	58
Desde y más allá de los “roles sexuales”	60
Identidades virtuales en Gaydar	63
Los machos alfa de la red	64
Los segundos machos alfa	66
Las locas	67
Los osos	69
Tipos de interacción y sus implicaciones de clase y “raza”	71
El deseo textualizado	74
Los imaginarios y discursos sobre masculinidad en la web	76
La autohomofobia y el discurso de tolerancia	77
La masculinidad hegemónica en <i>Gaydar</i> , una construcción que está en construcción	79
Reflexión desde mi etnografía: Ser “hombre” en <i>Gaydar</i>	81
<b>CAPÍTULO IV: Re-pensar las identidades móviles en la virtualidad: diálogos y rupturas entre lo queer y las masculinidades</b>	<b>83</b>
Estudios de masculinidades: relación con las teorías feministas	84
Críticas a los estudios de masculinidades	85
La Teoría Queer, propuesta críticas y problemáticas	86
Tres dinámicas centrales de <i>Gaydar</i> , desde masculinidades y lo queer como centro	88
¿Identidades clóset?: movilidad y travestismo en la red	88
Masculinidades “cyborg”: ¿Identidades móviles?	93
Representaciones desde la contradicción, el <i>performance</i> en <i>Gaydar</i>	95
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>98</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>101</b>

## RESUMEN

Esta tesis problematiza las construcciones y representaciones de “masculinidad” que se generan en la red social virtual para hombres homosexuales *Gaydar*. Considera que en esta comunidad *online* se configura y privilegia una “masculinidad hegemónica”, atravesada por características y discursos contradictorios, en medio de constantes dinámicas de reproducción y quiebres de la norma heterosexual.

A partir de una etnografía virtual de esta red en Ecuador, se visibilizan diversos *performances* que tienen como escenario y mediación a la virtualidad, desde allí se abordan los cambios en las nociones de tiempo y corporalidad que se dan en los procesos de creación de “identidades virtuales”, en este caso de diversas masculinidades que habitan e interactúan en esta comunidad social, en medio de tensiones permanentes que tienen como centro a la “masculinidad”, como construcción social localizada.

Este trabajo intenta además, encontrar los puntos de encuentro de los estudios de masculinidades y de la Teoría *Queer*, y parte de estos dos enfoques para pensar la representación de masculinidades desde una mirada relacional que permita ir en contra de los esencialismos y analizar ¿hasta qué punto se puede pensar a las comunidades virtuales como lugares “más libres” en los que, en este caso, los hombres homosexuales puedan representarse y vivir su sexualidad?

Por otro lado, se propone entender que existe una relación de co-construcción entre los actores humanos y los no humanos (tecnología), lo que permite pensar a *Gaydar* no solo como una red social, sino como un actor que genera y reproduce la noción de cómo debe ser la “masculinidad gay hegemónica” que se privilegia en este espacio y por ende qué masculinidades quedan fuera.

Finalmente, esta tesis retoma la necesidad de pensar al género cruzado siempre con características de clase y etnia. En el caso de los usuarios de *Gaydar* y de la masculinidad hegemónica legitimada en esta plataforma, se analiza su relación con la norma hétero como referente y cómo están presentes en la idea de ser “más o menos masculinos” nociones de “estética”, “raza” y posición económica y social.

En las próximas páginas se abordará qué implica pensarse como hombre homosexual en *Gaydar*, qué conflictos entre prácticas y discursos se dan en medio de los procesos de representación de estas masculinidades y cómo poder entenderlos desde nociones de quiebres, contradicción y movilidad.

## INTRODUCCIÓN

Hablar de “hombres héteros”, “hombres gay”, “bisexuales”, “locas”, “maricones”... implica problematizar las representaciones alrededor de la masculinidad y visibilizar la presencia de la norma hétero en la construcción de identidades sexuales, así como los quiebres y rupturas de esa misma norma que propone al binario: hombre/mujer como complementario y lo naturaliza como única posibilidad.

Me interesó trabajar la comunidad social virtual para hombres homosexuales *Gaydar*, precisamente por algunos amigos que eran parte de ella en el año 2008 y que me explicaban la indignación que sentían cuando un usuario de esta red social, con quien chateaban regularmente o tuvieron una cita personal, se había portado con ellos como un “perfecto hétero” lo que, según su explicación, correspondía a una actitud agresiva contra manifestaciones catalogadas como “femeninas” en otro hombre. Por otro lado, me llamaba la atención como definían y clasificaban a varios miembros, siempre por grupos (osos, alfa, locas...) que determinaban cuán exitosos eran en este espacio.

*Gaydar* representaba para ellos su principal lugar de socialización, pasaban conectados casi de forma permanente y decían que era, finalmente, el sitio más seguro para encontrarse e interactuar con otros hombres *gays*, concretar citas interpersonales o tener sesiones de sexo virtual. Esta comunidad social en línea era su espacio privilegiado porque fuera de ella, como ellos mismo decían: “los manes intentan disimular, se comportan como héteros de armario... se hacen los muy hombres”<sup>1</sup>.

Cuando decidí realizar esta investigación, más de un año después de que tuve conocimiento de la existencia de esta red, partí precisamente de cómo las identidades homosexuales han sido construidas por el discurso heteronormativo y, desde allí, excluidas como “minorías”. Sus prácticas, deseos e interacciones son permanentemente castigadas y relegadas al ámbito de lo privado, en el marco de un discurso de “tolerancia” que les exige, en la mayoría de los casos, habitar ese lugar simbólico del *clóset*<sup>2</sup>, que no es uno sino varios. Por ello, los mundos virtuales que agrupan a los usuarios según sus intereses sexuales se convierten en lugares privilegiados para vivir,

---

1 Conversación mantenida con “Miguel”, julio de 2008

2 Sedwick señaló que el closet es el lugar de una contradicción imposible: no puedes estar adentro y no puedes estar afuera. No puedes estar adentro porque nunca estarás seguro de haber logrado mantener tu homosexualidad en secreto...Pero si nunca puedes estar en el closet tampoco puedes estar fuera... (Sedwick en Halperin, 2004: 57)

probar o experimentar la homosexualidad de manera “más libre” o socialmente “menos peligrosa”.

En este trabajo investigativo me propuse analizar *Gaydar* como red social, como mundo virtual y como plataforma configuradora de un tipo específico de “masculinidad hegemónica”, en Ecuador. Considero esta masculinidad como una construcción localizada y siempre en relación con las tensiones marcadas por los discursos de masculinidades que circulan en esta red, con los diversos tipos de interacciones entre los usuarios y con los procesos de representación, que se expresan de forma gráfica y textual, en las identidades virtuales que genera cada miembro de esta comunidad. Se trata de problematizar y analizar de qué manera estos discursos, procesos y prácticas reproducen o se contraponen a la lógica heterodominante, teniendo como escenario y mediación a la virtualidad.

### **Antecedentes**

Los discursos que atraviesan a la “masculinidad”, como construcción y posición privilegiada dentro de un sistema de género, y como producto del sistema heteronormativo<sup>3</sup>, construyen y legitiman los universales “hombre” y “mujer”, cargados de simbolismos, valores y prácticas que se reconfiguran a lo largo de la historia y que condicionan siempre a los cuerpos y al deseo. Desde esta lógica surge la idea de lo que se entiende o cataloga como “masculino”, en un contexto determinado, y de aquello que se ubica en un límite peligroso, especialmente cuando se trata de manifestaciones de deseo sexual de un hombre hacia otro; es así como las identidades homosexuales son generalmente rechazadas en sociedades como la ecuatoriana, son vistas como amenaza porque representan la alteración de una norma (la hétero) que se ha construido como “lo natural”.

Entonces, la masculinidad termina siendo más una especie de guión, como plantea Mirizio: “El discurso sobre la heterosexualidad normativa implica, en efecto, que ser hombre no significa solo asumir una actitud específica, sino más bien respetar una serie de expectativas sociales asociadas a aquel sexo...” (Mirizio en Segarra, 200: 136-137)

---

<sup>3</sup> Que entiende a los opuestos complementarios hombre-mujer como única opción natural y posible entre géneros.

Es por ello que uno de los pilares en la construcción de “masculinidades hegemónicas”<sup>4</sup>, en medio de sistemas heteronormados, es el rechazo a las expresiones homosexuales, mucho más a aquellas que son inevitablemente equiparadas con “lo femenino”, que se entiende como carencia.

En medio de este contexto, que tiene fuerza en los países de América Latina, los integrantes de la comunidad homosexual buscan y generan espacios para poder interactuar, establecer contactos y ser parte de dinámicas que son rechazadas en otros ámbitos. En el Ecuador, la comunidad virtual para hombres homosexuales *Gaydar* es la que más usuarios tiene, según la información publicada en el portal *Gayecuador*; su nombre se asocia con “radar de gays” y fue fundada en 1999 por los sudafricanos Gary Frisch y, su compañero, Henry Badenhorst; cuenta actualmente con cerca de cuatro millones de integrantes en 23 países de Europa y América<sup>5</sup>.

Esta red, que se maneja desde Reino Unido, fue pensada como una plataforma que posibilite a los homosexuales realizar contactos en línea y acordar citas personales; factura anualmente alrededor de un millón y medio de euros. En el caso ecuatoriano, muchos usuarios la ven como una posibilidad de interactuar con otros hombres *gays*, sin exponerse a lo que llaman el “ambiente” (lugares como bares y discotecas para homosexuales en donde corren el riesgo de ser vistos.)

Aunque no se tiene acceso a la información sobre el número total de miembros en Ecuador, suelen estar conectados 180 usuarios aproximadamente, de forma simultánea, sobre todo en el horario más concurrido: de 14H00 a 18H00; en la noche y madrugada generalmente el número se reduce a menos de la mitad.

Los usuarios construyen un perfil personal que puede ser visitado por los demás, la interacción entre ellos se da a través de mensajes de correo electrónico, conversaciones por chat y, en varios casos, se concretan citas personales, fuera de línea. En todas estas dinámicas se dan trasgresiones al discurso heterodominante; sin embargo, también se lo reproduce, como veremos a lo largo de esta investigación.

En esta red se configura una “masculinidad hegemónica” que determina y privilegia formas y características específicas de lo que se puede considerar como “masculino”. A partir de esta construcción, los usuarios generan diversas representaciones en sus perfiles, que finalmente se constituyen en su identidad virtual,

---

<sup>4</sup> Masculinidades que se privilegian en un contexto determinado y que se vuelven “norma”

<sup>5</sup> Esta información fue obtenida del portal *Gayecuador*, de un artículo que hacía referencia a la muerte del fundador de *Gaydar* y a las ganancias millonarias que tiene esta red social anualmente.

en su “yo virtual”, y en base a ellas se dan procesos y dinámicas de inclusión y exclusión entre los mismos miembros, dinámicas que se basan en diversos discursos alrededor de la masculinidad, atravesados por características de etnia, clase social y edad.

Para realizar esta investigación, se llevó a cabo una etnografía virtual encubierta, que se basó en la creación de un perfil masculino, una identidad que fuera parte de esta red y tuviera acceso a las dinámicas y lógicas que caracterizan la interacción de los miembros de esta comunidad en línea.

Esta tesis se centra en las masculinidades como construcciones localizadas, es decir en contexto determinados con características históricas, sociales y culturales específicas. Esta mirada alrededor de la masculinidad surge en el marco de múltiples estudios e investigaciones que se desarrollaron en América Latina, que tuvieron su inicio en la década del 80 (Viveros: 2003).

Mara Viveros hace un recorrido por las temáticas de estas investigaciones que han abordado los siguientes aspectos: construcción de la identidad masculina (Nolasco, 1993) y (Ramírez, 1993); la importancia del contexto y los efectos del contexto económico sobre las relaciones de género (Henao, 1994 y 1997), (Gutmann, 1993) (Escobar, 1998) y (Valdés y Olavarría, 1998).; masculinidades relacionadas con clases sociales e identidades étnico raciales (Bastos, 1999), (De Suremain Acevedo, 1999), (Kogan, 1996), (Fuller, 1993,1995 y 1996), (Octavio Paz, 1959), (Palma, 1990), (Montecino, 1991 y 1995), (Fachel Leal, 1992) y (Viveros y Cañón, 1997).

Se han investigado también las masculinidades vinculadas al tema de la paternidad y a espacios de homosocialización (Fuller, 1997) y (Villa, 1996), otra de las perspectivas se centró en la sexualidad y salud reproductiva de los hombres (Figuroa, 1995 y 1998), (Salcedo, 1995), (Tolbert, 1994) y (Viveros, 1997 y 1998).

Estos estudios dan cuenta de la masculinidad como una construcción social e histórica que se reconfigura en medio de tensiones constantes del sistema. Este trabajo quiere contribuir a la problematización de las construcciones y representaciones de masculinidades en el ciberespacio, considerando las múltiples posibilidades de simulacro y anonimato que ofrece la *web*, así como el trastrocamiento de los límites que el discurso binario impuso para pensar siempre por separado al ser humano y a la máquina.

## **Justificación**

Realizar una investigación sobre la construcción y representación de masculinidades en entornos que tienen como escenario a la virtualidad es un aporte para seguir problematizando el tema en la región. Implica centrarse en un espacio que en teoría puede posibilitar o potenciar la manifestación de deseos y prácticas entre hombres.

Además, implica dar cuenta de los procesos de representación de géneros en el escenario de la virtualidad y las variaciones en las nociones de cuerpo, tiempo y espacio que se dan dentro de la red, pensada no solo como comunidad virtual, sino como tecnología, actor con agencia y como artefacto.

Es también una apuesta para realizar un abordaje de las “masculinidades” desde el enfoque del *performance* de Butler (2001) que plantea pensar en identidades no esenciales, en la norma hétero como una construcción que tiene incidencia sobre los cuerpos y sobre el deseo, pero que es finalmente una norma construida e impuesta que está en permanente tensión. Los universales hombre/mujer representan desde el pensamiento hétero aquello que hay que seguir y citar de forma permanente, sin embargo, en esos procesos de citación es precisamente donde Butler afirma que se dan quiebres y ruptura de la norma, donde se da la posibilidad de ver las tensiones y de pensar en identidades móviles y cambiantes. En este sentido, es importante dar cuenta de esas tensiones en las redes sociales virtuales y no pensarlas como lugares de extrema libertad en lo que se refiere a procesos de representación.

## **Planteamiento del problema**

Esta tesis se centra en analizar cómo se representan y relacionan los hombres homosexuales dentro del entorno virtual de la red social *Gaydar* en el Ecuador; la masculinidad hegemónica que se genera y promueve en esta red, así como los discursos sobre masculinidad que circulan y manejan sus miembros.

Buscará también visibilizar las identidades sexuales virtuales que los usuarios construyen en esta comunidad y su relación o ruptura a la norma hétero como referente, y, a partir de ellas, las dinámicas de inclusión y exclusión de las que son parte los usuarios cuando interactúan en esta plataforma. Se trata de investigar de qué manera las representaciones y dinámicas que se dan en este espacio rompen o se inscribe en la lógica heterodominante que determina “roles” y estereotipos de género.

## Modelo Conceptual

La base epistemológica de esta tesis es la Antropología Simétrica, que surge y se deriva de la Escuela Francesa de Ciencia Tecnología y Sociedad (CTS), y será la articuladora de las dos perspectivas teóricas que se conectan en este trabajo: CTS, desde el enfoque cultural y Género, desde las teorías o estudios sobre masculinidades y la Teoría *Queer*.

Partir desde el enfoque CTS me permite salir de las nociones binarias de la modernidad que separan al mundo en naturaleza y cultura, esta ruptura me acerca a la concepción del híbrido como posibilidad que complejiza el análisis de una red social virtual como *Gaydar*, permite una nueva mirada sobre la relación entre humano y artefacto que inevitablemente pierde límites y distinciones.

Esta mirada se contrapone a la lectura determinista de la tecnología y permitirá adentrarnos a conceptos como: cibercultura, ciberespacio; virtualidad; redes sociales, tomando las concepciones que plantean autores como Queau, Lévy, De Ugarte, Requena, entre otros, para definir las dinámicas que se producen dentro de la virtualidad y de la configuración de redes sociales en línea, así como los procesos de representación de identidades “masculinas” que se dan en este espacio.

En el mismo sentido, desde la Antropología Simétrica se propone la existencia de actores humanos y no humanos que son parte de una red, configuradores y configurados por ella; desde aquí se entenderá a la red virtual que se analiza en este trabajo como un actor no humano, un artefacto que adquiere y ejerce una agencia determinada, en el caso de *Gaydar*, como configurador de un tipo específico de “masculinidad hegemónica” que se promueve y representa de forma constante entre sus miembros.

Se toman también diversos aportes del Género, de donde surgen las reflexiones alrededor de las identidades sexuales y de género; se trabajarán los planteamientos sobre las características y naturalización de la heteronormatividad, desde la cual, y de manera sumamente funcionalista, se configura la idea de los “roles” de género en el contexto del pensamiento binario. Estas construcciones explican el origen y la legitimación de “masculinidades hegemónicas”, es decir aquellas que se posicionan sobre las otras que, finalmente, terminan siendo relegadas y consideradas como “masculinidades no dominantes” y, en muchos casos, asumidas como peligrosas y transgresoras.

Se partirá específicamente de las teorías de las masculinidades que proponen una visión relacional que enfatiza la construcción de diversas “masculinidades

hegemónicas” que se consideran como productos de controversias y tensiones constantes del sistema heteronormativo, que produce y reproduce discursos contradictorios que tienen como pilar a los “universales”: hombre/mujer como contrarios y complementarios entre sí.

Desde este abordaje, la masculinidad aparece como una construcción que toma diversos sentidos y características, determinados por el entorno cultural y social donde se dé; aparece como símbolo de la heteronormatividad que a su vez necesita de construcciones como la “homosexualidad” para presentarse como aquello natural y legítimo versus “lo enfermo y lo aberrante” y, desde aquí, caracterizaciones y calificaciones que determinan lo que es masculino y lo que no lo es.

Además, se toman varias ideas de la propuesta de la Teoría *Queer*, pensamiento generado a partir de los años 80 en Estados Unidos, que propone una crítica a la normatividad y a la heteronormatividad específicamente, como una entrada para dejar de pensar la homosexualidad desde el discurso de la heterosexualidad.

El componente de género de esta investigación será abordado desde las propuestas de autores como: Butler, Foucault, Gutmann, Spargo, Wittig, Halperin, entre otr@s.

Finalmente se problematizará la idea de identidades móviles, desde el planteamiento de Butler y, en el caso de la plataforma virtual que se analiza, su conexión con la construcción de identidades virtuales múltiples y los procesos de representación e interacción que llevan a cabo los hombres homosexuales que son miembros de *Gaydar* en Ecuador.

## **Metodología**

Para acceder a la red social de hombres homosexuales *Gaydar* y conocer de cerca la “masculinidad *gay* hegemónica” que ahí se configura, realicé una etnografía virtual encubierta. Antes de describir los niveles o etapas de esta investigación, quiero explicar las razones y criterios por los que opté por esta metodología y en qué sentido asumo lo “encubierto” como característica o componente de esta etnografía.

### **¿Por qué realizar una etnografía virtual encubierta?**

Después de las primeras inmersiones en esta comunidad, pude concluir que debido a las diversas problemáticas y censuras sociales alrededor de la homosexualidad, los usuarios rechazan por completo la presencia de mujeres en esta red y bloquean cualquier

posibilidad de conversación. Una identidad “femenina” en este espacio representa, para muchos, la amenaza de sentirse descubiertos y por ello se rechaza de manera categórica la mínima interacción, mucho más con una mujer que se proponga hacer una investigación en esta red, pues perciben que su identidad *off line*<sup>6</sup> se vería amenazada, de alguna o de muchas maneras.

En mi primer acercamiento, como mujer, los usuarios me asumían como algún tipo de espía, una ex novia vengativa o enviada por ella o, en el mejor de los casos, como una persona depravada, porque según ellos: ¿qué estaría haciendo una mujer ahí? ... nada. Por lo tanto, decidí que la única manera de tener acceso a *Gaydar* y poder interrelacionarme con sus usuarios era a través de la representación de un perfil virtual masculino. Además, desde el objetivo de mi investigación, que se centra en identificar el tipo de masculinidad hegemónica que se construye en este espacio y los discursos y prácticas que se dan desde y en referencia a ella, ser un “hombre virtual” me permitía compartir interacciones y lógicas homosociales<sup>7</sup>, que no se dan ante la presencia femenina.

Como he comentado, llevé a cabo en *Gaydar* una etnografía virtual, que se centra en esta comunidad social, con sus características específicas. Esta etnografía fue encubierta, sólo en el sentido de que los usuarios con quienes interactúe no tenían conocimiento de que mi perfil masculino, es decir yo, mi “yo virtual”, se encontraba realizando una investigación sobre masculinidades; pero aclaro que lo encubierto no está dado por el hecho de ser mujer y representar a un hombre en este espacio pues, como explicaré más adelante, la creación de mi identidad masculina está dentro de las dinámicas que mantienen los usuarios de *Gaydar*.

Para poder hacer referencia a la etnografía virtual, quiero partir de la problematización que hace sobre ella Tom Boellstorff (2008), cuando afirma que prefiere hablar de antropología virtual, puesto que el término etnografía virtual se ha asociado a un tipo de trabajo sobre “lo no real”, perdiendo fuerza para muchos teóricos o investigadores.

---

6 Se utiliza “off line” o fuera de línea para evitar la separación “identidad virtual” vs. “identidad real” que representa o pone en juego la lógica de catalogar como no reales o falsas a las identidades que los usuarios construyen dentro de *Gaydar*, lo que implica entender *Gaydar* solo desde la relación de los usuarios con su mundo fuera de línea, y en este trabajo se busca precisamente todo lo contrario, entender a esta red desde sus dinámicas propias.

7 En *Homosocialidad, disciplina y venganza*, Andrade retoma y explica el concepto de Sedgwick (1985), así, la homosocialidad constituye la emergencia de contenidos eróticos en las relaciones entre hombres. Expresa una tensión entre el deseo de establecer relaciones entre hombres y mantener el orden heterosexual dominante.

Este autor, quien realizó una etnografía de la red social *Second Life*, propone a la etnografía como una gran promesa para entender a la cultura en línea, toma las ideas de Lévy para afirmar que antes de Internet lo virtual ya existía, y a nivel metodológico, afirma que la etnografía siempre ha producido una especie de conocimiento virtual, puesto que la finalidad del entendimiento etnográfico es lograr el punto de vista del nativo, ponerse virtualmente en los zapatos de otra cultura (Boellstorff, 2008: 5-6).

Para hablar de los criterios y la forma en que fue pensada y estructurada mi etnografía virtual encubierta, recojo la propuesta central de Boellstorff: “estudiar los espacios virtuales en sus propios términos”. Esto da respuesta, en gran medida, a las críticas y debates alrededor de la etnografía virtual encubierta, sobre todo en lo que se refiere a la ética del investigador, desde los preceptos que propone la etnografía clásica. Este antropólogo hace referencia a las especificidades investigativas y metodológicas que implica el campo virtual, a los retos y desafíos que representa el estudio de este espacio, así como a la necesidad de generar otro tipo de preguntas investigativas. (Boellstorff, 2008: 61) No deja de lado lo ético dentro de las investigaciones de mundos virtuales, sino que señala que existen otras maneras de lograr ser investigadores éticos, maneras que tienen que ver con decisiones metodológicas:

Cualquier forma de investigación trae consigo las relaciones de poder entre el que investiga y los investigados, los detalles varían dependiendo de la historia personal del investigador, de status de las comunidades analizadas y de la metodología usada, sin dejar de lado la ética... Se puede proteger la privacidad de las personas involucradas, incluso cuando los residentes dijeron que podía nombrarlos decidí utilizar seudónimos. (Boellstorff, 2008:79)

En su trabajo sobre *Second Life*, este autor hace reflexiones teóricas y metodológicas sobre el estudio de mundos virtuales, a los que concibe como sitios legítimos de cultura que solo se pueden entender si son estudiados en sus propios términos. En el mismo sentido, señala a los mundos virtuales como sitios con bastos significado para la acción social, que existen y la tarea de los etnógrafos es estudiarlos. (Boellstorff, 2008: 62). Desde su perspectiva, abordar comunidades virtuales desde sus propias lógicas implica identificar cómo son las dinámicas dentro de esta red, dinámicas que están ahí pero que no se pueden entender hasta que no se logra interactuar con sus miembros.

En el caso de mi investigación, la creación de mi perfil masculino es parte de estudiar esta comunidad para hombres homosexuales en sus propios términos. Además, parto de la idea de entender que tanto dentro como fuera de línea, y de forma permanente, todas las identidades son parte de diversos procesos de representación a

través de los cuales se construyen y reconstruyen de diversas maneras. En *Gaydar*, al igual que en el mundo *off line*, lo más importante es creer en ese otro representado que aparece ante ti, en imágenes y en texto (discursos), ese otro que es “real” o existe en cuanto interactúa contigo. Además, y como descubrí después, los usuarios de esta red forman parte de lo que se podría denominar creación de multiperfiles, es decir que un mismo miembro mantiene varias y diferentes identidades virtuales.

Queda claro entonces que para los miembros de esta comunidad virtual, por lo menos en lo que se refiere a las interacciones que se dan en línea, no existe distinción entre lo “verdadero” y lo “falso”, o en otras palabras, entre las identidades que efectivamente existen y en las que no (relación *on line/off line*), puesto que todo perfil que está dentro de *Gaydar* representa una identidad y existe porque está ahí. Por ello, he decidido no llamar “identidad falsa” a mi identidad masculina en línea, pues efectivamente existió.

En cuanto a los dilemas éticos, decidí desde el principio utilizar seudónimos para los usuarios de esta comunidad con quienes interactué y no hacer referencia a información personal o a información de su vida *off line*. Esto, por supuesto, incluye la no publicación de fotografías de los perfiles de los miembros. Además, el interés de esta investigación se centra en analizar representaciones de masculinidad y no a establecer relación entre los mundos *off line* y *on line* de los usuarios o miembros de *Gaydar*.

En el mismo sentido, y siguiendo la línea de Boellstorff, mi investigación también se centra en lo cotidiano de esta red, es decir que no se pretende o no se parte de la espectacularización del espacio o de lo que pasa dentro de él, sino de analizar las relaciones y dinámicas cotidianas que se generan en esta comunidad.

Otra consideración importante de la propuesta del mencionado autor, que aplico a mi investigación de tesis, es partir de la idea de “conocimiento situado” de Haraway (1996); desde allí mi investigación debe ser vista como una historia particular en *Gaydar*, en un tiempo específico. Esto está en relación con la noción de que “los mundos virtuales cambian rápidamente” (Boellstorff, 2008: 83). Desde aquí quiero aclarar dos puntos, primero que las características de mi investigación, así como sus resultados, permiten ver a *Gaydar* desde una perspectiva específica, sin negar que pueden haber muchas otras; y, segundo, que la masculinidad hegemónica que se da en este espacio es una y con ciertas características ahora, pero está en tensión, en permanente cambio, al igual que el mundo virtual del cual es parte, por lo tanto se trata de una masculinidad hegemónica completamente localizada.

Como mencioné, la metodología de esta tesis se liga directamente a sus objetivos investigativos, por ello solo siendo un “hombre virtual” se puede tener, en el contexto de esta red social, acceso a interacciones, discursos y prácticas que dan cuenta de los procesos de representación de masculinidades y de la “masculinidad *gay* hegemónica” que se configura en este espacio.

Finalmente, es necesario entender que no existe una receta para hacer etnografía virtual, sus características están dadas por las condiciones y especificidades de cada red, las mismas que permiten hacer un tipo de etnografía y no otra.

### **Primer Nivel de la investigación: Inmersión en el campo de estudio**

Este primer nivel se ocupó de identificar, de forma primaria, los tipos de identidades virtuales que representan los usuarios ecuatorianos en esta red social, para determinar la incidencia y los quiebres del discurso binario heterodominante. Me interesó sobre todo identificar “la masculinidad hegemónica” que se configura en esta red y cómo los usuarios se representan y entienden a partir de ella.

Previo a esta primera etapa creé mi perfil masculino en línea para poder interactuar directamente con los usuarios de esta plataforma en Ecuador. Exploré los perfiles virtuales de varios miembros para tener una idea de las formas de construcción de masculinidades que circulan en esta red y los discursos de donde surgen. A partir del primer contacto virtual con usuarios del sistema, un grupo de 16 perfiles elegidos aleatoriamente, inicié conversaciones permanentes por correo electrónico y a través del chat.

Dentro de este primer nivel, fui agregando nuevos contactos de la red, ya sea para aceptar invitaciones enviadas por ellos o realizando una selección aleatoria de un promedio de 5 miembros por mes. Este proceso fue parte de toda la investigación de campo debido a lo efímeros que resultaban muchos de estos contactos y, sobre todo, en busca de diversidad de usuarios o identidades de esta comunidad virtual.

### **Segundo Nivel de la Investigación: Representaciones y discursos de masculinidad**

De forma paralela, se identificaron las formas de interacción que se dan entre los miembros, a partir de sus identidades virtuales, para visibilizar la presencia, ausencia y quiebres a los universales y estereotipos de género.

Además, a través de conversaciones en línea, se recogieron los discursos sobre masculinidad hegemónica y sobre las masculinidades no dominantes que manejan los

miembros de *Gaydar*, para determinar hasta qué punto están mediados o se contraponen a la lógica heterodominante y dar cuenta de las tensiones y contradicciones entre prácticas y discursos.

### **Tercer Nivel de la Investigación: Gaydar entre aperturas y límites**

A través de un análisis de las imágenes y autodescripciones que realizan y publican los usuarios en su perfil, se dio cuenta de las diversas mediaciones en los procesos de representación que se dan en esta red. Se consideraron también las imágenes oficiales de la página, sus *banners* de inicio, así como en el tipo de información que se le pide completar a los miembros, ambos, elementos que perfilan y promueven un prototipo específico de “hombre homosexual”.

Se relacionaron estas expresiones gráficas y textuales, que constituyen la manera en que los hombres homosexuales se autodescriben y presentan en esta red, con las conversaciones mantenidas en las etapas anteriores de la investigación, para ver las tensiones, reproducciones y quiebres de la lógica hétero.

Finalmente, a través de la interrelación y la demarcación de límites de los estudios de masculinidades y de la Teoría *Queer*, se hizo una lectura de este espacio, de las representaciones e identidades que se construyen y de las principales dinámicas internas de esta comunidad.

## **CAPÍTULO I MARCO TEÓRICO**

Esta investigación aborda la configuración de la “masculinidad hegemónica” (como categoría metodológica y no esencialista) que se da en la red social virtual para hombres homosexuales *Gaydar*, en Ecuador, así como los discursos y representaciones sobre masculinidades que mantienen y reproducen sus miembros; su relación y ruptura con la heteronormatividad imperante que propone el binario hombre/mujer como única posibilidad legítima y encuentra en la “homosexualidad” (como representación de la aberración) uno de sus límites fundamentales.

Desde aquí se generan imaginarios y prácticas que fortalecen y determinan, en espacios y contextos determinados, qué hombres son “realmente” masculinos o si lo son más que otros; lo que puede resumirse en la división: “masculinidades dominantes” y “no dominantes”. En este sentido, muchas de las identidades homosexuales se entienden como “no dominantes”, dentro de la red social analizada, y son automáticamente asociadas con “lo femenino”, que se asume como carencia, siempre en el marco y haciéndole juego al discurso de la norma hétero, como veremos a lo largo de esta investigación.

El acercamiento a esta red virtual se hace desde el enfoque de los estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS), desde donde se entiende a la relación entre tecnología y seres humanos en términos de actores humanos y no humanos, en contra del presupuesto de la modernidad: sujeto/objeto. Este cambio resulta determinante para este trabajo porque permite considerar a *Gaydar* como un actor no humano que genera asociaciones y es parte de la red, pero no de forma aislada, sino que se inscribe y da cuenta de una estructura social, política y económica específica, que media en los procesos de representación e interacción que surgen en esta comunidad.

En las configuraciones y representaciones de masculinidades que se generan en esta plataforma virtual confluyen una serie de características, condiciones y posibilidades propias del ciberespacio como: el simulacro, el anonimato y los cambios en las concepciones de tiempo y espacio, que serán consideradas en esta etnografía.

Ahora, quiero presentar los componentes teóricos de mi investigación:

### **Identidades sexuales y de género en la modernidad**

El pensamiento binario que inaugura la modernidad trae consigo una serie de metadiscursos que norman la vida y el cuerpo de los seres humanos. Surge como

modelo estructurador excluyente para pensar el mundo y situarnos dentro de él. Desde la perspectiva de algunos autores “la modernidad tuvo como propósito, entonces, poner a la razón, en el estricto sentido de la *razón calculatoria*, en el centro de su proyecto. Proyecto de dominio científico-técnico del mundo...” (Follari, 1990:5) La modernidad tiene como uno de sus pilares la separación entre naturaleza y sociedad (Latour, 2001) y a partir de allí la estructuración del mundo desde binarios opuestos. Para Latour es, sobre todo, el inicio de las asimetrías. Si pensamos desde aquí a la heteronormatividad, vemos como es una de las expresiones más visibles del pensamiento binario que se impuso e implantó una única posibilidad de relacionar, de manera lineal, la triada sexo-género-deseo (Butler, 2001) y, desde allí, excluyó cualquier manifestación de “la diferencia”.

Por su parte, Foucault aborda la formación del sujeto y de la idea de “identidades esenciales” que se da en la modernidad, identidades moldeadas por el discurso como dispositivo desde donde se norma el cuerpo, la sexualidad y el deseo; lo que él denomina: *biopoder* “conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general del poder...” (Foucault, 2007:15). Este concepto nos permite entender cómo en la modernidad las identidades son catalogadas desde la dicotomía normal/anormal.

En consecuencia, dentro de lo que considera “normal” se ubican las prácticas sexuales que se inscriben en la heteronormatividad; y, todo lo que queda fuera es visto como aberrante y/o peligroso. Desde aquí, se supone, que las prácticas sexuales determinan identidades.

Desde el pensamiento foucaultiano, la sexualidad como dispositivo social de control y disciplina está asociado directamente el *poder liberal*, un tipo de poder que funciona en el estado liberal moderno. David Halperin, en su texto *San Foucault*, explica el tipo de poder al que se refiere el autor francés, esa norma que surge en el discurso, que es interiorizada por los sujetos y que tiene incidencia sobre los cuerpos y sobre el deseo; un poder que disciplina y hace que disciplinemos, consciente o inconscientemente, “al otro”:

... La clase de poder en la que Foucault está interesado, lejos de esclavizar a sus objetos, los constituye como agentes subjetivos y los preserva en su autonomía, para envolverlos en un modo más completo. El poder liberal no se contenta simplemente con prohibir, ni aterroriza directamente, sino que normaliza, “responsabiliza” y disciplina. (Halperin, 2004: 39)

Para problematizar la construcción de identidades en la modernidad, tomo también la propuesta de Judith Butler (1993) cuando se refiere al imperativo sexual que excluye a ciertas identidades y posiciona otras, y a cómo a partir de esta dinámica de “identidades sexualizadas” se determina quiénes pueden considerarse sujeto y quiénes no. En este sentido, Balza recoge los planteamientos de Butler para pensar la noción de ciudadanía en la modernidad y su relación con la biopolítica.

La exclusión de algunas posiciones conforma las posiciones sexuales posibles y permitidas por la norma social heterosexual. Si la constitución de la subjetividad implica adoptar una posición sexual, en tanto que nuestra identidad es una identidad sexuada, el rechazo de ciertas elecciones sexuales conllevará el rechazo de ciertos sujetos. De modo que para formar la identidad subjetiva es necesario expulsar del campo de lo posible a aquellos seres que nunca llegarán a ser sujetos. Por lo cual la producción de sujetos *humanos* requiere el repudio simultáneo de aquellos que conformarán su exterior constitutivo. (Butler en Balza, 2009:234)

Finalmente, dentro de la modernidad se promueve y legitima la idea de identidades sexuales y de género esenciales y naturales, enmarcadas en discursos y representaciones de lo que ha sido determinado como “masculinidad” y “feminidad”, polarizaciones universalizantes construidas socialmente.

### **La mente hétero y la masculinidad como construcción**

Para poder entender la existencia de masculinidades hegemónicas, situadas en tiempos y lugares determinados, que ponderan ciertas competencias y características asociadas a lo “masculino”, es necesario partir de la conceptualización de la norma hétero que propone al binario complementario hombre/mujer como única posibilidad.

La heteronormatividad, desde la perspectiva de autoras como Wittig, se funda en la heterosexualidad: la relación social obligatoria entre “hombre” y “mujer” como categorías universales y universalizantes, que determina que todo lo que se aleje de este binario es socialmente inconcebible. (Wittig, 1978:5)

Butler afirma que la heterosexualidad es un discurso restrictivo de género que insiste de forma permanente en el binario del hombre y la mujer “como la forma exclusiva de entender el campo del género... que naturaliza el caso hegemónico y reduce la posibilidad de pensar en su alteración”. (Butler, 2006:70) Desde esta perspectiva teórica, la heteronormatividad genera la ilusión de la existencia de identidades sexuales y de género estables. Este sistema es una construcción social que varía de una cultura a otra y su análisis debe considerar lo que la autora define como el

elemento histórico y moral en la herencia cultural de las formas de masculinidad y femineidad, que se inscriben en la heterosexualidad obligatoria (Butler, 2006).

Como hemos dicho, el sistema binario: hombre-mujer crea universales y propone la idea de identidades fijas, opciones únicas, que tienen su sustento en el sistema sexo/género: “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en producto de la actividad humana transformada”. (Rubin, 1997: 41- 42). Esta autora plantea a la heterosexualidad como un régimen político:

La heterosexualidad, más que ser un tipo de deseo, se constituye en un régimen político, lo que cada sociedad denomina como sexual, permite o prohíbe, se obtiene culturalmente, se modifica y practica, siendo un producto social, y es necesario entender las relaciones de producción del sexo, la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género (Rubin, 1997: 27)

La normativa hétero encuentra su fuerza en la definición de “lo masculino” y de lo “femenino” como complementario, pero su pilar es la masculinidad que se construye como superioridad en medio de una tradición patriarcal. La masculinidad es leída como punto de partida de las lógicas de género, como completitud e incluso como privilegio.

### **Configuraciones de “la masculinidad”**

Connell esquematiza los cuatro enfoques desde donde ha sido entendida y abordada la masculinidad; y, aclara que éstos se han distinguido en cuanto a su lógica, pero a menudo se combinan en la práctica.

El primero es el enfoque esencialista que se centra en “lo que los hombres son”, se apoya directamente en la biología, por ende otorga un papel central al sexo. Esta mirada propone qué es el núcleo de lo masculino y le agrega luego varios rasgos. Como afirma Connell, la debilidad de esta postura radica en que la elección de esta supuesta esencia es arbitraria. (Connell, 1997: 32)

El segundo enfoque es el positivista y ha sido explotado principalmente en la sociología, de él surge la idea de la existencia de roles de género estables. Desde aquí se promueve a la masculinidad como aquello que “los hombres realmente son”.

El tercer enfoque de masculinidad es el normativo que parte de la idea de “lo que los hombres debieran ser”. Aquí también tiene fuerza la teoría de los roles sexuales, que trata a la masculinidad como norma. Los roles son planteados como complementarios y se refuerza la idea de que no existe tensión, que solo hay estabilidad dentro de la norma social. “Las definiciones normativas permiten que diferentes

hombres se acerquen en diversos grados a las normas” (Connell, 1997:34). Se propone una correspondencia entre rol e identidad que cae inevitablemente en el esencialismo.

La masculinidad se plantea desde el cuarto enfoque, el semiológico, como “no feminidad”, se centra en la oposición masculino-femenino y no considera otro tipo de relación. “Este enfoque sigue la fórmula de la lingüística estructural, donde los elementos del discurso son definidos por sus diferencias entre sí” (Connell, 1997:34). La masculinidad aparece como lugar de autoridad simbólica y ha sido utilizado en los análisis culturales feministas, en el psicoanálisis y estudios lacanianos.

Por su parte, Gutmann diferencia 4 formas de definir y usar el concepto de masculinidad dentro de la antropología. La primera la plantea como cualquier cosa que los hombres piensan o hacen; la segunda propone a la masculinidad como todo lo que los hombres piensan y hacen para ser hombres; la tercera afirma que algunos hombres, por adscripción o de forma inherente, son considerados “más hombres que otros”, y la cuarta se centra en la importancia de las relaciones entre lo masculino y lo femenino y sostiene que la masculinidad es lo no femenino (Viveros, 2003: 87).

Autores como Kimmel proponen a la masculinidad atravesada por una serie de discursos contradictorios entre sí. Desde aquí, se considera a la masculinidad como un conjunto de significados que cambian de forma constante, que responden a un lugar y tiempo determinados. A partir de esta perspectiva, la masculinidad se entiende como relaciones de poder que sugieren que las definiciones culturales de género se dan siempre en un terreno en disputa y son ante todo relaciones de poder (Kimmel, 1994: 2).

Este autor afirma que la masculinidad ha sido construida como huida de lo femenino, que se entiende siempre como carencia y fragilidad. La masculinidad también es planteada por él como validación homosocial, es decir como la aceptación de los hombres frente a otros hombres ante quienes prueban de forma permanente su virilidad y recalcan sus logros, es un juego de competencia y aprobación mutua y constante.

Finalmente, Kimmel propone entender también a la masculinidad como homofobia, afirma que los hombres reprimen el homoerotismo y esto se traduce en miedo y vergüenza que se centra en el rechazo de las identidades y deseos homosexuales. Esto tiene directa relación con la triada “sexo-género-deseo” que aborda Butler y que es clave para entender cómo dentro del sistema heteronormativo se asume una relación directa y lineal entre estos tres elementos y si alguien rompe esta triada es automáticamente rechazad@ y relegad@.

Desde autores como Herzfeld y Caton, que ven a la masculinidad como construcción pública, como una competencia de hombres con mujeres y con otros géneros, surge la idea de que la masculinidad es inestable porque la competencia es permanente. Por tanto, se establece que los sentidos de “ser hombre” cambian, los códigos de la competencia no son los mismos.

En el mismo sentido, es importante tomar la propuesta que recogen autores como Gutmann, de entender a la masculinidad en su dimensión relacional; es decir, no solo como una cuestión de hombres, sino como el resultado de la relación de hombres con otros hombres, con mujeres y en general con todas las identidades sexuales que se construyen socialmente. La masculinidad se presenta como el punto desde donde se han catalogado como contrarias, y generalmente carentes, aquellas identidades femeninas y homosexuales que se presentan como límite necesario. “Nunca se puede estudiar un género sin estudiar los otros” (Gutmann, 1999:267). Por lo tanto, la masculinidad no es un asunto solo de hombres y mucho menos es estable.

Finalmente, y en la misma línea de salir de una visión de masculinidad estática y funcional al sistema heteronormativo, es importante considerar la idea de conciencia contradictoria que aborda Gutmann, que toma a su vez de Gramsci, y que muestra la tensión que existe entre esa conciencia tradicional o histórica de lo que implica ser “hombre” y las prácticas cotidianas que muchas veces no coinciden con aquella historia que carga de significados al término “hombre”. (Gutmann, 2000:38).

Cuando asumimos que “hombre” es aquel universal contradictorio construido e inalcanzable que propone Butler, podemos entender a la masculinidad como un conjunto de significados que cambian, una construcción envuelta en tensiones permanentes, en medio de procesos conflictivos.

### **Panorama de los estudios de masculinidad**

Autoras como Mara Viveros nos dan una idea clara de cómo se han abordado los estudios alrededor de la masculinidad en América Latina. Señala que las investigaciones sobre los hombres como seres dotados de género y productores de género solo comenzaron a realizarse en esta región a finales de la década de 1980 (Viveros, 2003:83). Hasta esa época, las ideas alrededor de “los hombres” los identificaban con lo humano en general y no existía problemática sobre el tema.

Los estudios sobre masculinidad que se desarrollan a partir de la década de 1980 retoman algunas de las perspectivas desde las cuales se ha estudiado y abordado el tema en los países anglosajones desde mediados de la década de los 70, en el

campo de los Men`s Studies Clatterbaugh (1997) presenta 8 perspectivas de estudiar y explicar lo masculino, tanto desde un punto de vista teórico, como desde el movimiento social. (Viveros, 2003: 84)

De esta manera, surgen investigaciones alrededor de lo masculino desde: la perspectiva conservadora, que reafirma los roles de género; desde la pro feminista que ve a la masculinidad como privilegio de los varones y con efectos negativos; la tercera perspectiva es la de los *Mens Rights* que ve a los hombres como víctimas de los roles masculinos; el enfoque socialista que afirma que el capitalismo define las masculinidades asociándolas con tipos de trabajo y al control de trabajo de unas clases sobre otras; la perspectiva mito-poética que explora los niveles de la universalidad transhistórica de la masculinidad en los arquetipos de Jung; y la sexta, séptima y octava perspectiva: homosexual, afroamericana y evangélica, respectivamente, que señalan el carácter no universal de la masculinidad. (Viveros, 2003:85)

En América Latina, los primeros estudios se centraron en la construcción de la identidad masculina (Nolasco, 1993) y (Ramírez, 1993). Otros estudios se preocuparon por la importancia del contexto social, como Henao (1994,1997), Gutmann (1993) Escobar (1998), Valdés y Olavarría (1998). Como afirma Viveros en su texto, estos estudios prestan atención a los efectos sobre las relaciones de género del contexto económico, político y social en las que se definen éstas. (Viveros, 2003: 91)

Más adelante, aparecen trabajos como el de Bastos (1999) que se centra en masculinidades y clases sociales. También en esta línea está el aporte de De Suremain Acevedo (1999).

La construcción de la masculinidad en sectores sociales dominantes se encuentra en los trabajos de Kogan (1996) y Fuller (1993,1995, 1996)

Otro de los ejes temáticos que se ha trabajado en América Latina es el que relaciona masculinidades e identidades étnico-raciales, de autores como Octavio Paz (1959), Palma (1990) y Montecino (1991, 1995). En esta línea aparecen otras investigaciones como la de Fachel Leal (1992), también están los trabajos de Viveros y Cañón (1997)

Como concluye Viveros, los estudios mencionados documentan los cambios y comportamientos de los hombres en las dos últimas décadas, dan cuenta de la pluralidad de significados que tiene la masculinidad que aparece como una manifestación histórica y una construcción social.

Es importante mencionar otros ejes como la paternidad, abordado en algunos trabajos de Fuller (1997); Villa (1996); Gutmann (1999 buscar), entre otros. También se han generado estudios sobre los ámbitos de homosocialidad masculina, en espacios públicos, que incluyen ambientes laborales y de diversión, se pone énfasis en los juegos entre hombres que les permite valorarse y posicionarse como tales ante la mirada de otros hombres.

Otra línea se ha centrado en estudiar la salud reproductiva y la sexualidad masculina, este es el caso de las investigaciones realizadas por Figueroa (1995 y 1998); Salcedo (1995); Tolbert (1994) y Viveros (1997 y 1998)

### **Masculinidad hegemónica**

Una vez que entendemos a la masculinidad en su dimensión relacional, quiero aclarar que la idea de “masculinidad hegemónica” será utilizada en este trabajo con fines metodológicos, para poder analizar y entender la “masculinidad dominante” (la legítima o la más aceptada dentro de la red social *Gaydar*). Es decir, que al utilizar “masculinidad hegemónica” no quiero entender que existe solo una masculinidad hegemónica, porque esto sería caer inevitablemente en esencialismos. Tomo el enfoque de Bederman (1995) que propone que la masculinidad hegemónica está siempre en disputa y se reconfigura, es parte de procesos de ruptura y negociación que van hacia otra nueva hegemonía.

Al pensar en hegemonía, lo haremos siempre desde la propuesta de Gramsci (1975), desde aquí no haremos relación solo entre hegemonía y subordinación, sino entre hegemonía y consenso. Es imposible también pensar en hegemonía sin clase social, por tanto, no podemos hablar de la masculinidad hegemónica que se valida en *Gaydar* sin tomar en cuenta la clase social de sus miembros y cómo esto media en su representación e interrelación de forma constante. En ese sentido, Fuller recalca la necesidad de entender que lo hegemónico y lo dependiente se definen y constituyen mutuamente “...para poder definirse como un varón logrado, es necesario contrastarse contra quien no lo es” (Fuller, 2001:24).

Las “masculinidades hegemónicas” por tanto están y se consideran como tales solo en lugares y momentos determinados. En el caso de *Gaydar*, por ejemplo, nos ayuda a entender qué características y competencias son más legitimadas en esta red social y cómo esto posibilita que los miembros consideren a algunos miembros más o menos masculinos.

Desde una idea más general, entenderemos además que las expresiones de masculinidades que no se inscriben en las características determinadas por el sistema heterodominante se conciben como: masculinidades no dominantes. “La formulación de una caracterización de la denominada “masculinidad hegemónica” resalta, desde su definición, la existencia de una otredad masculina que no cumple con un patrón exigido del “ser hombre” en un contexto sociocultural determinado”. (Ramírez, 2005:52).

Ahora, si analizamos la división: heterosexual/homosexual vemos que las identidades masculinas homosexuales serían consideradas, desde una perspectiva general, como “masculinidades no dominantes”. Pero, en el caso de *Gaydar*, una comunidad para hombres homosexuales, lo hegemónico o subordinado en relación a los tipos de masculinidad no tiene que ver sólo con el binario: hétero/homo; sino que se genera un tipo específico de “masculinidad *gay* hegemónica” que se erige sobre las otras que se convierten, en este espacio, en “masculinidades *gays* no dominantes”. Sin embargo, como veremos en el tercer capítulo, los tipos de masculinidades que se representan en la red virtual analizada se siguen pensando y clasificando en relación a la norma hétero, específicamente a ciertas características que se le imponen a lo que se entiende como “masculino”.

### **Homosexualidad necesaria para la heterosexualidad**

Es necesario saber que la homosexualidad surge como categoría en el siglo XIX, la descripción de cómo fue concebido el término fue realizada por Foucault, y Tamsin Spargo la recoge en el texto *Foucault y la Teoría Queer*. Para el autor francés, la homosexualidad surge en la década de 1870, es una categoría construida y no descubierta que propone a los homosexuales como “una especie: un tipo aberrante de ser humano definido por la sexualidad perversa” (Spargo, 2004:28).

Tomando las reflexiones alrededor del discurso sobre la homosexualidad, resulta a la vista contradictorio e incoherente, sin embargo esto le da más fuerza:

El binarismo heterosexual/homosexual es una producción homofóbica... hay dos términos, el primero de los cuales no está marcado y no es problematizado: designa “la categoría a la cual se supone que todo el mundo pertenece”... mientras que el segundo está marcado y es problematizado: designa una categoría de personas que se diferencian en algo de las personas normales no marcadas (Halperin, 2004: 67)

Este autor aclara que el término “homosexualidad” no describe en esencia algo singular y estable, es un espacio que puede ser llenado por un conjunto de predicados

contradictorios e incompatibles “cuya conjunción imposible no se refiere tanto a un fenómeno paradójico del mundo como a los límites que marca del término opuesto, “heterosexualidad” (Halperin, 2004: 67). Por lo tanto, heterosexualidad y homosexualidad representan una oposición jerárquica, la primera necesita de la segunda para afianzarse y mantener la hegemonía.

La homosexualidad es asumida y pensada desde la heteronormatividad y dentro de esta lógica se pueden encontrar múltiples procesos que evidencian el peso de los imaginarios sobre “masculinidad hegemónica” como norma y, como consecuencia, la construcción de una auto-homofobia que se inscribe en el discurso que pregona la “tolerancia” hacia las que han sido catalogadas, y a partir de allí excluidas, como “minorías sexuales”.

Desde esa estructura “...ser maricón u homosexual, es romper con las convicciones sociales del poder falocéntrico, porque, en la medida en que los hombres muestran una representación distinta a las establecidas en el heterosexualidad, están poniendo en duda la hegemonía de la masculinidad” (Bourdieu en Aguirre, 2008:142)

Es importante señalar que las identidades homosexuales se entienden como límite de la lógica hétero, aunque de muchas formas representan su ruptura; sin embargo, también se representan a partir de ella y la reproducen. Sobre esto resulta interesante la propuesta de Andrade en cuanto a la reproducción de la lógica binaria:

...una clara división entre los ‘roles sexuales’, el dominante es el que penetra y el dominado es el que se deja penetrar, de esta forma el dominante seguiría constituyéndose como masculino y el otro como femenino en donde el homosexual es un aparte de los significados de género concebidos como hombre y mujer. (Andrade en Páez, 2009:21)

Desde el binario: hétero/homo, con sus cargas sociales e históricas, las identidades homosexuales son construidas como “no-sujetos” (Salgado, 2008:16) porque el imaginario de sujeto universal es el hombre heterosexual, blanco y con recursos económicos. Estos “no-sujetos”, se crean desde lo que Jelin define como exclusión “la ausencia de reconocimiento social y político como parte de una comunidad... implica un proceso de negación de la condición humana a un grupo o categoría de población...” (Jelin, 2001:93).

Finalmente, las identidades homosexuales se han construido como “los otros” y en el espacio virtual analizado no desaparecen estas nociones, en algunos casos hasta se potencian, como veremos a lo largo de la etnografía.

## **Representación, performance y travestismo**

Quiero hacer referencia a la idea representación desde Stuart Hall, quien propuso el concepto de “representación social” en 1997: “un proceso por el cual los miembros de una cultura usan el lenguaje para producir sentido” (Hall, 1997: 42). Afirmó además, que las representaciones forman parte de “sistemas de representación” que son compartidos por una comunidad determinada. Por tanto, los conceptos y sentidos constituyen formas colectivas desde las cuales se entiende y clasifica el mundo de maneras determinadas. Desde la propuesta de este autor, no existe identidad sin representación y las representaciones se dan dentro del discurso.

Cuando se piensa en representaciones virtuales debemos recordar que el falso binarismo real/virtual ha generado la idea de que el ciberespacio es incorpóreo, sobre esto De Derckove asegura que en cierto sentido es verdad que el cuerpo está ante la pantalla y no dentro de ella, pero no se puede negar que el cuerpo construye el ciberespacio: “Lejos de ser olvidados cuando entramos al ciberespacio nuestros cuerpos no están menos involucrados en la construcción de la virtualidad que en la construcción de la vida real” (De Derckove, 1999: 74). Esta idea se centra en que los cuerpos participan de forma activa en el proceso de dar sentido a los mundos virtuales.

Los procesos de representación dentro de las redes virtuales se dan en medio de la pérdida de los límites entre humano y máquina, en medio de dinámicas en las que la interfaz (en este caso la pantalla de la computadora) aparece o se concibe como “transparente” y se naturaliza. Sin embargo, me parece pertinente considerar la propuesta de Scolari sobre lo que llama “la ilusoria transparencia de las interfaces”, se trata de diseños centrados en el usuario que promueven la sensación de que la interfaz no existe y que los individuos solo se concentran en lo que hacen con ella y a través de ella. (Scolari, 2004). Desde la perspectiva de este autor, esta transparencia si bien se relaciona con el debilitamiento de los límites humano/máquina, puede generar también la no problematización de los artefactos como actores, que puede llevar finalmente a entender a las interfaces como neutras y no configuradas políticamente, lo que sabemos de sobra que no es así.

Si se piensa en los procesos de representación o auto-representación que realizan los usuarios de *Gaydar*, es necesario hacer referencia a la propuesta de autores como Turkle (1995) cuando analiza las posibilidades que tienen los habitantes del ciberespacio, mediados por la tecnología, de construir y variar identidades. En el caso de Boellstorff (2008), este autor se centra en hacer una diferenciación en los procesos de

representación de identidades que se dan “on line” y “off line” y, desde allí la necesidad de considerar las dinámicas propias del espacio que se analiza, es decir, y como ya se dijo al principio de esta tesis, estudiar el espacio en sus propios términos.

Uno de los conceptos claves de esta investigación es el de *performance*, que se abordará desde el enfoque teórico de Butler (2002), desde aquí se entiende al sistema de normas, y dentro de este, al binario de género, como una construcción conflictiva e inestable. Este sistema demanda de los seres humanos una permanente citación de la norma, de las reglas de disciplina del comportamiento de los sexos, se trata de una citación mandatoria; sin embargo, al realizar estas citaciones se producen siempre desajustes rupturas que permiten pensar las identidades como móviles.

Esta teórica sostiene que el género es *performativo* como efecto de un régimen social y político que regula y jerarquiza las diferencias de género de forma coercitiva y que las reglas sociales actúan a través de la repetición ritualizada de las normas. Desde su mirada, el género no es una esencia dada, sino una categoría que se materializa mediante el *performance*, el mismo que se basa en la reiteración ritual de códigos que citan una norma (la hétero) pero que sin embargo nunca reproducen al ‘original’, por ello se generan alteraciones y quiebres de la norma, Finalmente, el *performance* social se presenta como un acto simultáneamente coercitivo y liberador. (Butler, 2002)

En palabras de Xavier Andrade, y en el marco de las discusiones sobre masculinidad:

Performance, por lo tanto, no significa meramente actuación o repetición de un guión preestablecido. En la puesta en escena, esto es, en la referencia pública, en el mínimo y máximo de detalles de cómo los hombres se relacionan con otros hombres y también con las mujeres, los significados precisos son tanto afirmados cuanto creados (Andrade, 2001: 115)

Andrade señala la ventaja de pensar la heteronormatividad como algo que requiere de una citación permanente, porque implica que no es “natural” sino una construcción que se impone sobre nuestros cuerpos. “Por un lado, en la disposición y el despliegue del cuerpo se ejecutan las reglas que constituyen la heteronormatividad; por otro lado, tal ejecución altera lo que es citado” (Andrade, 2001, 116).

Por lo tanto, todo tipo de representación que realicen los miembros de *Gaydar* se entenderá desde esta idea de *performance*, que pone en juego al sistema de género y permite problematizarlo. Para fines investigativos, esta propuesta requiere de una segunda mirada etnográfica que, como explica Andrade, “... se dirija hacia el discurso

que constituye la norma heterosexual y hacia las formas y contextos en los que la heteronormatividad es actualizada” (Andrade, 2001: 116).

Además, me parece interesante relacionar la idea de *performatividad* de Butler con la visión que sobre “travestismo” propone Lancaster; esta relación permite dar cuenta de los límites en las reproducciones y rupturas de la horma hétero que se dan a partir de las identidades virtuales que los hombres homosexuales construyen en *Gaydar*. El papel central que tiene la ambigüedad en la construcción de la identidad, es planteada como “inherente a la naturaleza de nuestro vínculo con el mundo” (Lancaster, 1998:63). Esto perfila lo “travesti” para configurar diferentes identidades que cruzan o se cuidan de cruzar los límites del género y de la sexualidad.

Lancaster plantea entender lo travesti como: “toda reiteración, referencia o pantomima que cruzara los límites del género o de la sexualidad, comprenderíamos tales actuaciones en toda su sorprendente densidad: como rutina, hábito, convención y segunda naturaleza” (Lancaster, 1998:43).

Desde la entrada de *performance*, que se abordó en párrafos anteriores, se puede encontrar relación con la idea de travestismo, como reiteración de la norma, cuya existencia es necesaria para la permanencia de cualquier sistema de géneros (Lancaster, 1998: 67). Una cita de esa norma hétero que representa múltiples quiebres y permite visibilizar al sistema como construcción nunca armónica y en cambio permanente.

En este sentido, la realización de mi etnografía en *Gaydar* y la construcción de mi identidad masculina virtual tiene que ver con una cita de la norma hétero, del universal “hombre” (en este caso hombre que se asume como *gay*) y desde mi posición personal de género, con una especie de “travestismo virtual” o “travestismo *on line*”.

### **“Masculinidades cyborgs”: Aproximación desde el enfoque CTS**

En la misma línea de la propuesta de Latour y su crítica a la modernidad cuando propone la división binaria entre: naturaleza y cultura; seres humanos y máquinas; seres humanos y animales... Donna Haraway planteó su *Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX* y analizó cómo la actual tecnología desafía este falso dualismo humano/máquina, se centró en hacer visible la confusión de fronteras, el trastocamiento del pensamiento moderno. En el marco de esta propuesta, quiero problematizar la construcción y representación de identidades virtuales que se da dentro de la red social para hombres homosexuales *Gaydar*, en Ecuador.

Cuando se piensa en el cruce de los límites entre ser humano y máquina, se puede plantear la no esencia, imaginar lo híbrido. Haraway (1991) afirma que desde finales del siglo XX tod@s somos *cyborgs*, criaturas de un mundo postgenérico, configuradas en las relaciones con la ciencia y la tecnología, que indican transformaciones fundamentales del mundo. Ella propone esto como una escapatoria necesaria para dejar de pensar en arquitecturas naturales, entre ellas, principalmente las de género.

Desde su perspectiva, la posibilidad de imaginar estos híbridos se da por tres importantes rupturas: la pérdida de los límites entre lo humano y lo animal; la anulación de la distinción entre organismos animales-humanos y las máquinas; y, la ausencia de los límites entre lo físico y lo no físico.

Desde este enfoque, pensar en identidades *cyborg*, es pensar en identidades móviles, en el desafío del dualismo social. Lo llamativo de esta propuesta teórica es que plantea que estas dinámicas y procesos se posibilitan y se potencian con la tecnología. Esto implica pensar en el ser humano construido sociotécnicamente. Esto propone además, alejarse del determinismo tecnológico y asumir una mirada CTS, que es de donde parte este trabajo de investigación.

Como se abordará en el tercer capítulo, en el caso de *Gaydar* no se puede hablar de masculinidades *cyborg* en el sentido de identidades móviles, pero sí se puede problematizar esta propuesta en relación a identidades múltiples o las dinámicas de “multiperfiles”, cuya construcción está mediada por la tecnología.

### **Una mirada desde la Teoría Queer**

Esta investigación parte desde el enfoque de la Teoría *Queer* como postura política y posibilidad que permita problematizar la mirada y dar cuenta de las rupturas de la norma hétero, para dejar de pensar identidades esenciales. Lo *queer* es visto como aquello que cuestiona las formas en las cuales adoptamos nuestros géneros y sexualidades (Turner en Viteri: 2008; 4). Aquello que rompe con la norma, con la hegemonía del binario, con la idea de identidades fijas. “*Queer* designa todo lo que está en desacuerdo con lo normal, lo legítimo, lo dominante” (Halperin, 2004: 85)

“La *queer theory* es una producción intelectual primariamente norteamericana de los años 80 en adelante. Se basa en la crítica a la heteronormatividad” (Ochoa,

2004:254). Tamsin Spargo la define como una colección de articulaciones intelectuales con las relaciones entre el sexo, el género y el deseo sexual. Se define en contraposición a lo normal o normalizador. (Spargo, 2004:15) “Quienes habían pensado que las identidades *gays* y lesbianas eran inadecuadas o restrictivas, descubrieron en *queer* una posición con la cual identificarse”. (Spargo, 2004: 50).

Pensar el paso de lo heteronormado a lo *queer* implicaría siempre una liberación de los cuerpos, un despertar que inicia la lucha contra el poder que, sin necesidad de violencia física, actúa en nuestras mentes y expresiones corporales. Así, las identidades homosexuales, por ejemplo, no tendrían que seguir el guión de lo masculino o de lo femenino, no tendrían que pensarse como lo que está afuera, sino como lo posible que tiene derecho a transformarse y construirse de forma permanente, cruzando límites y fronteras.

No se puede pensar en lo *queer* como posibilidad mientras no se contextualicen las construcciones alrededor de la masculinidad que involucran a todas las identidades sexuales. Por ello, la necesidad de juntar estos dos enfoques y trabajar desde sus coincidencias para problematizar a la norma heterosexual y las limitaciones que genera. La relación de estas propuestas teóricas se abordará específicamente en el capítulo cuarto.

### **Masculinidades, desde un enfoque relacional**

La relación entre los enfoques desde donde se ha trabajado la masculinidad en diversos estudios e investigaciones sociales permite, sobre todo en esta tesis, dar cuenta de por qué los estudios de masculinidades han sido objeto de crítica, sobre todo porque desde algunos de ellos se ha planteado y reafirmado la heteronormatividad. Sin embargo, cuando se parte de una concepción relacional de la masculinidad, la mirada se enriquece y es posible entender a la norma como construcción impuesta y sus dinámicas de poder, por su puesto desde una mirada foucaultiana.

En esta investigación se toma a los estudios sobre masculinidades desde su visión crítica que, en lugar de naturalizar “la masculinidad”, la presenta como plural, cambiante y en tensión.

El mismo Connell afirma que la masculinidad es, a la vez, “la posición de las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura”. (Connell, 1997:35)

Desde aquí se entiende el punto de encuentro entre la masculinidad, analizada como relacional y en conflictiva construcción, y la propuesta de lo *queer* que se centra en una lucha contra el poder y contra la idea de las identidades esenciales e inmóviles.

### **Cibercultura y mundos virtuales**

Las concepciones de lo virtual tienen un papel central en la conformación de la cibercultura que Lévy define como el conjunto de los sistemas culturales surgidos en conjunción con las tecnologías digitales. Señala además que distinguir conceptualmente entre: tecnología, cultura y sociedad como entidades separadas no es más que una ficción intelectual (Lévy, 2007: XI)

El autor afirma que la oposición entre real y virtual es arbitraria y señala que lo virtual no se opone a lo real sino a lo actual:

... el término virtual se suele emplear a menudo para expresar la ausencia pura y simple de existencia, presuponiendo la «realidad» como una realización material, una presencia tangible.” Lo real estaría en el orden del «yo lo tengo», en tanto que lo virtual estaría dentro del orden del «tú lo tendrás», o de la ilusión, lo que generalmente permite utilizar una ironía fácil al evocar las diversas formas de virtualización...este enfoque tiene una parte de verdad muy interesante, pero es demasiado burda para establecer una teoría general... (Lévy, 2007: VI)

En la misma línea, en relación a la división real/virtual, Boellstorff hace referencia al origen de la palabra virtual, que en el caso de esta tesis tiene una importancia incluso a nivel de representaciones de género, que es lo que se problematiza en *Gaydar*. Este autor toma la propuesta de Fornäs (2002) cuando afirma que “virtual” viene del latín *virtus*, que refiere a una hombría y que está etimológicamente relacionada con nociones de virtud, virtuosidad y virilidad. Luego, el autor de la etnografía en *Second Life*, explica como lo virtual, en el inglés coloquial contemporáneo, significa “casi” y, más adelante, cita a Massumi (2002) que entiende lo virtual en términos de potencialidad. (Boellstorff, 2008:19)

Finalmente, Boellstorff realiza un aporte importante cuando analiza “lo virtual” en lo que se refiere a mundos virtuales: “virtual” connota un acercamiento a lo real (actual) sin necesariamente llegar allí. (Boellstorff, 2008: 19)

Por su parte, Quéau define al mundo virtual como:

... una base de datos gráficos interactivos, explorable y visualizable en tiempo real en forma de imágenes tridimensionales de síntesis capaces de provocar una sensación de *inmersión en la imagen*. En sus formas más complejas, el entorno

virtual es un verdadero 'espacio de síntesis', en el que uno tiene la sensación de moverse 'físicamente'. Esta sensación de 'movimiento físico' puede conseguirse de diferentes formas; la más frecuente consiste en la combinación de dos estímulos sensoriales, uno basado en una visión estereoscópica total y el otro en una sensación de correlación muscular, llamada 'propioceptiva', entre los movimientos reales del cuerpo y las modificaciones aparentes del espacio artificial en que está 'inmerso'. (Quéau, 1995:15-16)

Boellstorff también se refiere a mundos virtuales desde lo que conocemos como redes sociales o de comunidades virtuales, los define como lugares de cultura humana conformados por programas de computadora a través del Internet. Hace también alusión al concepto que propone Castranova (2005) “cualquier lugar físico generado por computadora... que puede ser experimentado por muchas personas a la vez”. Boellstorff señala que su definición incluye 3 elementos fundamentales de los mundos virtuales: a) lugares, b) habitados por personas, C) activados por tecnologías en línea. “Por esta razón trato a lo virtual y lo en lineas como equivalentes, a pesar de que otros han utilizado o desarrollado vocabularios en los que sus significados difieren” (Boellstorff, 2008: 17)

Las definiciones y caracterizaciones que realizan varios autores sobre redes sociales y comunidades virtuales son necesarias para esta investigación. Desde un enfoque quizá más técnico, De Ugarte propone a las redes como “...un conjunto de *nodos* (también llamados puntos o vértices) que en análisis social representan a los *actores* de la red, unidos por *líneas* que representan la relación o relaciones que les unen” (De Ugarte, 2005:14)

El autor explica las dinámicas que se dan al interior de una red social: “el carácter de los vínculos determinará los límites de la propagación dependiendo de lo que esos vínculos signifiquen socialmente. Dos arquitecturas de red iguales pueden llevarnos a resultados de propagación muy diferentes aunque los actores sigan estrategias similares”. (De Ugarte, 2005:16)

Por otro lado, Izarga aborda a los mundos virtuales dándole énfasis al surgimiento de la web 2.0. Habla de *Lifestreaming*, que desde su perspectiva, resume el concepto de la vida en continuo, o “la vida compartida en continuado” (Izarga, 2009: 173). Esta es una de las dinámicas centrales de las redes sociales, se trata de que los usuarios mantengan contacto fluido y permanente entre ellos, como afirma este autor: “La actividad consiste en que cada vez que el usuario interviene -el modelo invita a hacerlo en continuo -comparte online su actividad” (Izarga, 2009:173).

Desde la propuesta del texto *Virtual Community Attraction*, las redes sociales han sido parte de Internet hace más de un cuarto de siglo, se aclara que tradicionalmente la palabra “comunidad” es preferida para un área geográfica en común, como si fuera su vecindario. (Wellman & Gulia, 1999).

Otro punto importante para la definición de comunidad virtual es la frecuencia con la cual los miembros participan en ella. Típicamente, los miembros se vuelven cercanos a sus comunidades y las visitan frecuentemente. (Hiltz & Wellman, 1997)

Por otro lado, el autor de este texto, recopila estudios que se centraron en saber por qué las personas se unen a redes sociales virtuales y dentro de las razones principales se encuentra el establecimiento de amistad y relaciones interpersonales en general, así como la búsqueda de información:

En el caso de *Gaydar*, y debido a lo conflictivo que resulta la “homosexualidad” en sociedades latinoamericanas como la ecuatoriana, esta red constituye un espacio privilegiado que representa para muchos de sus miembros una opción más directa para establecer contactos amistosos, amorosos y sexuales con otros hombres homosexuales del país, sin exponerse a la sanción social.

### ***Gaydar* desde la perspectiva CTS: Actor/Red**

Considerar a *Gaydar* desde un enfoque CTS implica pensar la tecnología desde lo social, como un actor no humano que genera asociaciones y es parte de ellas a la vez. Esto rompe definitivamente con el pensamiento binario que inauguró la modernidad cuando separó el mundo en naturaleza y cultura, y se alinea con los principios de la antropología simétrica.

Desde autores como Callón y Latour, se propone partir de un análisis sociotécnico que se basa en la simetría entre lo social y lo tecnológico, que permita dar cuenta de lo humano y lo tecnológico como un híbrido. En palabras de Vercelli:

El enfoque sociotécnico reconstruye analíticamente tanto el momento dónde los artefactos tecnológicos son partes constitutivas de las relaciones sociales, políticas, económicas como a su vez el momento en que estas diversas relaciones se materializan en artefactos tecnológicos. Es decir, analiza cómo las tecnologías son construidas socialmente y cómo las sociedades son construidas tecnológicamente. (Vercelli. Tesis-16)

En el caso de esta investigación, y desde la propuesta de Latour sobre la teoría Actor-Red, se trata de seguir el rastro de los actores que son parte de una red, que generan

asociaciones heterogéneas, a través de las cuales la modifican de forma permanente. Cuando hablamos de actor "...entendemos a cualquier entidad capaz de asociar los elementos listados, que definen y construyen (con mayor o menor suceso) un mundo poblado de otras entidades, a las que otorgan una historia y una identidad, calificando las relaciones entre ellas." (Callon. 1992:79)

El mismo Callón explica que el actor-red no puede ser reducido ni a una simple red, ni a un simple actor:

... Está compuesto, al igual que las redes, de series de elementos heterogéneos, animados e inanimados, que han sido ligados mutuamente durante un cierto periodo de tiempo. Así, el actor-red se distingue del actor tradicional de la sociología, una categoría que generalmente excluye cualquier componente no humano, y cuya estructura interna, muy raramente, es asimilada a la de una red... Un actor red es, simultáneamente, un actor cuya actividad consiste en entrelazar elementos heterogéneos y una red que es capaz de redefinir y transformar aquello de lo que está hecha. (Callon, 1998:156)

En este punto, es necesario dar una definición de lo que la TAR entiende por red. Desde lo desarrollado por Callon, quien trabaja redes tecno-económicas, se propone a la red como una con conjunto coordinado de actores heterogéneos, humanos y no humanos...Su dinámica sólo puede ser entendida bajo la forma de operaciones de traducción que inscriben las mutuas determinaciones de los actores.(Callon, 1992: 74)

Este enfoque funciona para entender a *Gaydar* como actor no humano que configura por ende un tipo de representación de masculinidad hegemónica; *Gaydar* como artefacto y por su puesto como plataforma de representación; como espacio un espacio público donde acontece lo privado, como un espacio en tensión.

## CAPÍTULO II

### GAYDAR: COMUNIDAD VIRTUAL, ACTOR, ARTEFACTO Y PLATAFORMA DE REPRESENTACIÓN

Me interesa analizar a *Gaydar* como una red virtual nunca neutra o apolítica, no solo como un espacio social dentro de Internet, sino como un actor no humano (en términos de Latour) que reproduce, establece y legitima formas específicas de concebir a la homosexualidad y a un prototipo de “hombre homosexual” en el que cobran fuerza características de etnia, clase social, edad; y, cómo eje transversal, características físicas, especificación de “rol” sexual, preferencias, discursos y comportamiento que se convierten en factores determinantes para la configuración de una masculinidad hegemónica específica.

Es necesario abordar a esta comunidad *on line* desde varias perspectivas para dar cuenta de la complejidad de los procesos de representación que se generan a partir y dentro de ella, y su inevitable relación con diversas prácticas y discursos que entran en tensión. En este capítulo abordaré a esta red como espacio de socialización que se enmarca en un discurso político que contrapone lo homosexual “femenino” o “feminizado” con lo homosexual “masculino”, muy cercano a lo “masculino hétero”.

Me centraré además en *Gaydar* como comunidad virtual, con sus características particulares; como red y como actor parte de una red; como artefacto y plataforma de representaciones que se propone libre o abierta pero que, finalmente, legitima ciertas posibilidades y, por lo menos desde lo formal, deja absolutamente por fuera otras.

#### **Como comunidad virtual**

Como mencioné en el primer capítulo, esta comunidad fue creada en 1999 por los sudafricanos Gary Frisch y Henry Badenhorst, su plataforma central está en Reino Unido y tiene marcada presencia en 23 países de América y Europa. Es una red pensada exclusivamente para “hombres homosexuales”, desde esta categorización inicial se impide el acceso a otras identidades, que son generalmente rechazadas en este espacio, por ejemplo, identidades “femeninas”, transgénero, queer, entre otras. No quedan fuera, por lo menos en las particularidades de la red en Ecuador, quienes se definen como “hombres bisexuales”.

*Gaydar* se propone como una comunidad social accesible para todos los “hombres homosexuales” que estén interesados en establecer contactos e interactuar con otros hombres, ya sea en busca de conversaciones por *chat*, amistad, relaciones de

pareja, sesiones de sexo virtual o citas personales. El ingreso a su página: <http://www.gaydar.es/> es gratuito; sin embargo, y aquí comienzan las clasificaciones dentro de este espacio, esta red divide a sus usuarios en dos tipos: los que pagan y los que no, a los segundos se los denomina: “usuarios visitante” y como tales tienen una serie de restricciones para acceder a información de otros miembros de esta red y para que el perfil personal que construyan dentro de esta comunidad sea fácilmente ubicado y, por ende, más visitado por otros miembros.

La principal diferencia entre los usuarios visitantes y los que pagan suscripción se relaciona con el acceso a ver y publicar fotografías. Los visitantes quedan excluidos de una de las principales ventajas que autopromueve *Gaydar*: tener un motor de búsqueda que les permite a los miembros encontrar perfiles que les llamen la atención incluyendo en su “búsqueda avanzada” características que sean de su interés como: estatura, tamaño del pene, color de piel, fetiche sexual, rol sexual... entre otras. Cabe mencionar que este tipo de datos están determinados por la misma página, aparecen como opción para ser completados por los usuarios en los “cuadros informativos” que se incluyen en cada perfil personal. Estos formatos se exponen en este capítulo y serán presentados y analizados más adelante.

Quienes deciden suscribirse deben hacerlo a través de una transacción virtual con su tarjeta de crédito; el pago mensual es de 13.40 euros, el valor se reduce si optan por pagar suscripciones por tres, seis o nueve meses... llegando a un equivalente de 7.50 euros por cada mes, si el registro es por un año. El hecho de que sea una página pagada, por lo menos para acceder a todos sus servicios y opciones, permite ver que tiene un target socioeconómico específico: sus usuarios deben contar mínimo con una tarjeta de crédito.

Sobre este punto, varios miembros comentaron que la realización de un pago específico para tener acceso a información más completa sobre los perfiles de esta comunidad, representaba para ellos algún nivel de seguridad, pues asumen que si alguien está dispuesto a pagar una suma determinada por ser parte de esta red, es porque se trata de hombres homosexuales interesados en mantener contactos y no de cualquier persona que quisiera o pudiera afectarlos o dañar su imagen pública de alguna manera, sobre todo si se trata de quienes se definen en su perfil como: dentro del clóset.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> De las conversaciones mantenidas con varios usuarios de la red, estar dentro o ser gay de closet, plantea el miedo constante a ser descubierto.

Sin embargo, para otros usuarios este pago solo muestra los intereses comerciales del sitio y prefieren, aunque paguen, evitar la publicación de su nombre y apellidos “*off line*”, así como de fotos u otra información que pudiera resultar comprometedor en algún momento. De esta manera, y enmarcada en las lógicas o posibilidades de la “virtualidad”, surge a posibilidad de que los usuarios generen y mantengan activos, simultáneamente, varios perfiles distintos, identidades móviles o múltiples que habitan este espacio. El principal elemento que permite a los miembros de *Gaydar* personalizar su perfil es su *nickname*, que en muchos casos, como veremos más adelante, hace referencia a sus intereses u objetivos de estar en esta comunidad. Algunos de los *nicknames* que se pueden encontrar son: “solosexoseguro”, “quieroverteahorayya”, “nadadechiro”<sup>9</sup>, “paraquemedén”, “activoabsoluto”, “triosparaquito”, “nadadelocas”, entre otros.

Dentro de las lógicas internas de este sitio se da importancia a la “popularidad”, la página promueve, por ejemplo, el concurso del usuario más *sexy*, para ello los miembros pueden autocandidatizarse, proponer perfiles candidatos y/o votar por los ya sugeridos por otros usuarios. Lo *sexy* se refiere sobre todo a características físicas, de una estética específica que, como veremos en las imágenes que se proyectan en los *banners* de esta comunidad, aluden a una estética que resume, de varias maneras, aquel ideal de hombre heterosexual privilegiado al que se refiere Kimmel (1994).

### **Para ingresar a *Gaydar***

El funcionamiento de esta comunidad se asemeja al de otras conocidas como *Hi5* o *Facebook*; sin embargo, una de sus particularidades es que los usuarios agregan a su lista de amigos diversos contactos, hasta ese momento desconocidos, para interactuar virtualmente a través de correos electrónicos, conversaciones por *chat* o mediadas por cámaras *web* para, posteriormente, tener encuentros sexuales “*on line*” y/o concretar citas personales “*off line*”.

Para ser parte de las dinámicas de *Gaydar*, las personas deben registrarse, crear un nombre de usuario y una clave de acceso, luego tienen que completar información dentro de su perfil y personalizarlo; a partir de allí pueden contactar y ser contactados por otros miembros. La comunidad mantiene una opción, solo para los usuarios suscritos, no para visitantes, que permite ver a todos los perfiles que se han creado

---

<sup>9</sup> “Chiro” se refiere a no tener dinero o posibilidades económicas.

recientemente, así como saber quiénes se encuentran conectados y navegando en ese momento.

Como mencioné antes, la personalización del “perfil”, que para efectos de esta investigación, se concibe como la “identidad *on line*” de cada usuario, tiene que darse en el marco de los parámetros que esta red determina y dentro de una estructura específica que ofrece la página. Además de descripciones textuales, los usuarios pueden subir fotografías y videos, cuya clasificación es realizada por los administradores de *Gaydar*, no para censurar los contenidos, sino para que el resto de miembros tenga claro “el tipo de perfil” que va a visitar, que desde la perspectiva de quienes manejan esta página, tiene que ver con el grado de desnudez que expongan los miembros en las imágenes; y, sobre todo, con la presencia de imágenes explícitamente sexuales.

Dentro de la información y explicaciones que se ofrecen a los usuarios para que sepan qué encontrarán en esta plataforma, se explica la clasificación de perfiles por colores que evita a los miembros pasar por momentos que les puedan resultar incómodos, pues asumen que son diferentes los intereses que los mueven a la hora de contactarse con otros perfiles, “Si usted entra a un perfil rojo, no se queje después del contenido...” (Página de *Gaydar*: 2009)

De esta manera, los perfiles se marcan con un punto de color rojo, azul o amarillo; el primero representa aquellos que mantienen contenido sexual explícito; el segundo define que no existen imágenes sexuales, pero sí aparecen cuerpos con algún grado de desnudez; y, el tercero corresponde a perfiles donde no existen desnudos ni insinuaciones sexuales específicas.

A partir de la configuración de su identidad *on line*, los miembros de esta red pueden ser parte de diversas dinámicas de interacción. Sin embargo, y como veremos en el tercer capítulo, a pesar de lo sencillo que puede resultar ser parte de este espacio, la comunidad privilegia y asume ciertas características y condiciones “generales” que pueden resultar problemáticas: la primera, que todos los usuarios son “hombres”, desde un punto de vista biológico y que performan como tales (quedando totalmente anulada la imagen de identidades travestis o travestidas, por ejemplo); la segunda, que no se plantea de forma directa pero que está implícita en este espacio, que todos los perfiles están al mismo nivel y tienen la mismas posibilidades y accesos, de acuerdo a si están suscritos o no, a establecer relaciones con otros usuarios; y, la tercera, que los perfiles tienen correspondencia con la “identidad *off line*” de sus miembros.

De la interacción mantenida con varios usuarios ecuatorianos de esta red, puedo afirmar que la mayoría asume solamente la primera, es decir que dan por sentado que todos quienes están en *Gaydar* son hombres. Sobre el acceso igualitario a interactuar con varios miembros, sin ser parte de dinámicas de exclusión, o por lo menos de una manera medianamente exitosa, ellos saben que no está ni puede ser garantizado por esta comunidad virtual, que esto está sujeto a diversas dinámicas internas que se enmarcan en la idea de ser más o menos masculinos, de tener cierto “estatus social” y características físicas. Esto está marcado por las construcciones alrededor de “lo masculino”, “lo femenino”, “lo legítimo”... que se dan en este espacio y que determinan mayor o menor éxito de un perfil con respecto a los demás.

Se relaciona también con una serie de “poses” y discursos que asumen los usuarios sobre temas como: “roles sexuales” e ideas sobre masculinidad, durante las primeras interacciones. Muchas veces lo dicho en estos primeros encuentros puede cambiar radicalmente cuando existe más confianza entre los miembros. Esto se abordará ampliamente en el próximo capítulo.

En cuanto a la “credibilidad” de la información que es publicada en los perfiles, así como a la existencia de esas “identidades *on line*” fuera de la red, muchos usuarios son reacios, para algunos es un tema que les preocupa, para otros algunos niveles de simulacro son necesarios para mediar las interacciones, por lo menos en las primeras etapas. Muchos miembros afirman saber que hay usuarios que mantienen varios perfiles a la vez y con estas dinámicas las interacciones se complejizan aún más, distando en gran medida, de los usos que propusieron los creadores de esta comunidad.

De esta manera, la que se promociona como una red virtual para “*gays*”, alude por supuesto a este “universal” que configura un imaginario de “hombre homosexual”, que si bien tiene su origen en el discurso heteronormativo del cual surge, toma diversas configuraciones localizadas en cada país e incluso ciudad, como veremos en el caso de Ecuador, de forma particular en Quito.

### **Como actor y configurador y de una “masculinidad”**

*Gaydar* como actor no humano es producto de una postura política que reproduce y configura un tipo de “masculinidad homosexual” particular, que dentro de la red se entiende como la “masculinidad hegemónica” que se privilegia y desde donde se entienden construyen y clasifican muchos de los usuarios de este espacio. Cabe mencionar que ésta se da en medio de tensiones constantes, que constituyen la idea de

*performance* que propone Butler, propuesta que es abordada a nivel teórico en el primer capítulo y que se desarrollará en relación con esta red social en el tercero.

Las fotografías que son parte de los *banners* oficiales de *Gaydar* dan cuenta de un posicionamiento que sigue con la lógica de una “estética legítima” que controla y se imprime sobre los cuerpos. Las imágenes muestran hombres “atractivos”, solos o en pareja, que hacen alusión a escenas de erotismo; todos ellos representan el clásico estereotipo corporal y actitudinal eminentemente “masculino”, así como en lo que se refiere a la vestimenta. Este es el prototipo de hombre homosexual que explicita la página, el que se privilegia en este espacio, el que se asume como universal, el legitimado.

A continuación se presentan algunos de estos banners:



En los tres se pueden ver cuerpos atléticos inscritos en la estética comercial que los propone como “atractivos y fuertes”. Ninguna de estas imágenes, ni de las demás que son parte de la página principal de *Gaydar*, muestran representaciones de otro tipo de masculinidad que no sea esta. Los hombres que “fuertean” (y que se asocian con lo “femenino”), para utilizar los adjetivos que manejan los miembros ecuatorianos de esta red, no tienen cabida en la “masculinidad hegemónica *gay*” que delimita esta red virtual. Así como tampoco tienen espacio las representaciones de hombres cuyas características físicas se alejen de la estética comercial, en términos de: “belleza”, estatura, edad, etnia, textura muscular, entre otras.

La “masculinidad” y los discursos alrededor de ella, que se privilegian en esta red, se soportan además en el tipo de información que se les solicita completar a los usuarios para que sea publicada en su perfil. Datos que son la base de las representaciones sobre masculinidad desde donde se piensan o asumen la mayoría de los miembros de esta comunidad social en línea.

Todos los perfiles incluyen los dos cuadros que se muestran más adelante, los usuarios tienen la opción de completarlos o no, sin embargo, desde las lógicas de esta página, mientras más información incluyan, es más probable que sean contactados por otros usuarios que realizan “búsquedas avanzadas”.

Así también, de esta información depende una mayor efectividad dentro de las motivaciones que tienen los diferentes usuarios para ser parte de esta red, o por lo menos esta es la idea que promueve *Gaydar*, que se basa en contactar a otros miembros que hayan sido previamente seleccionados, de acuerdo a lo ingresado en el motor de búsqueda, y de esta manera asegurar un mínimo de compatibilidad.

A continuación se presentan dos de los cuadros que son parte de la estructura de todos los perfiles de esta comunidad virtual, en ellos se detalla una serie de características, centradas en una concepción biologicista, que se les pide completar a los usuarios. Además de estos dos formatos, son parte de los perfiles otros que hacen referencia a información sobre las preferencias de fetiches sexuales, las actividades que realizan en sus tiempos libres, gustos y preferencias en lo que respecta a música, cine, comida, deportes y similares.

**Cuadro A**

<b>Información General</b>	
<b>Soy</b>	Hombre Gay Solo
<b>Interesado en conocer</b>	Hombre Solo
<b>Para</b>	Relación, Amistad, Sexo con 1
<b>Entre</b>	19 & 40 años

**Cuadro B**

<b>Información Personal</b>		
<b>Profesión</b>	Contador	 <b>Escorpio</b>
<b>Altura</b>	6' 0" (183 cm)	
<b>Tipo de Cuerpo</b>	Definido	
<b>Raza</b>	Hispano	
<b>Pelo</b>	Castaño	
<b>Ojos</b>	Marrones	
<b>Estilo de ropa</b>	Informal	
<b>Fuera del armario</b>	Si	
<b>Tamaño del pene</b>	Prefiero no decir	
<b>Circuncidado / No Circuncidado</b>	Prefiero no decir	
<b>Velludo</b>	Algo	

<b>Orientación</b>	Gay		
<b>Rol</b>	Activo/Versátil		
<b>Sexo Seguro</b>	Prefiero no decir		
<b>Fuma</b>	Socialmente		
<b>Bebe</b>	Socialmente		
<b>Drogas</b>	Nunca		

Las descripciones que realizan los usuarios en sus respectivos cuadros de información siguen la lógica o hacen juego a esta construcción de un tipo específico de masculinidad gay que se “valora” en esta red. Los datos que incluyen se relacionan con los discursos sobre masculinidad que se construyen en esta comunidad y, sobre todo, la mayoría sabe que de las características que especifiquen en estos cuadros depende, en gran medida, su éxito en *Gaydar*, que implica ser un perfil visitado por otros y mantener un mayor número de interacciones.

Sin embargo, es evidente muchas de las identidades *on line* que navegan en *Gaydar* surgen, se piensan y, en algunos casos, se contraponen a un tipo de masculinidad que se legitima desde y en este espacio, construcción que se encuentra marcada y reproduce, de muchas maneras, varios imaginarios hétero, entre ellos, por ejemplo, el de “los roles sexuales complementarios”: activo=masculino/pasivo=femenino, aunque en muchos casos, y como veremos en el próximo capítulo, sólo sean parte de la retórica.

*Gaydar* como actor tiene agencia y, sin caer en visiones deterministas, su estructura y discursos explícitos e implícitos en su plataforma virtual dan cuenta de un tipo de masculinidad y de una serie de discursos que son la base desde donde se representan, luego, muchos de los usuarios en su perfil. Veremos que en las interacciones que se dan entre los usuarios se hacen visibles múltiples rupturas, quiebres y también reproducciones de “la masculinidad” propuesta por este actor no humano que nos obligan a alejarnos de cualquier tipo de análisis lineal y a localizar estos procesos en el caso ecuatoriano.

### **Como artefacto: usos y funcionamiento co-construidos**

Parto del principio de simetría propuesto por Bijker (1992), que plantea que el funcionamiento del “artefacto”, en este caso de *Gaydar*, está dado por la relación entre el mismo artefacto y el grupo social. Así que esto nos obliga a pensar en que si bien *Gaydar* tiene y ofrece parámetros para actividades determinadas, éstas, muchas veces, varían y son resignificadas por los usuarios, que generan otros usos paralelos que modifican esta red y que a su vez la reconfiguran, en varios niveles.

Considerar a *Gaydar* como artefacto, desde la propuesta de autores como Bijker y Thomas, implica partir de una mirada sociotécnica que involucra un análisis de lo político, cultural y tecnológico, a un mismo nivel. Esto va de la mano del Constructivismo Social que propone analizar las prácticas e ideologías sobre la tecnología a través de las que se pueden entender las dinámicas y relaciones de poder dentro de una red. Así, *Gaydar* como artefacto puede ser entendido más allá de una red estática y lineal.

Como se mencionó anteriormente, *Gaydar* tiene un posicionamiento político que lo estructura y desde donde pretende configurar imaginarios específicos sobre “masculinidad homosexual”, esta red como artefacto obviamente está atravesada por el sistema heteronormativo, que se origina con el pensamiento binario que impuso la modernidad, y que es funcional al actual sistema neoliberal.

Pensar esta comunidad como artefacto nos obliga también a problematizar “la invisibilidad de las interfaces” (Derckove, 1999), a pensar que la pantalla del computador desaparece para los usuarios, que los límites entre humano y máquina se borran, se problematiza la idea de ser y construirse en y a través de la pantalla; y, además se da lo que el autor denomina como “expansión”, cuando se produce una sensación de pérdida de los límites personales, los miembros de comunidades y mundos virtuales en general sienten que se expanden los límites concretos de su cuerpo. “Las redes presentan otro reto para la noción de personalidad porque distribuyen a la persona, extendiendo con ello el alcance y el rango del cuerpo” (De Derckove, 1999: 72).

En el mismo sentido, quizá lo que más aporta analizar a esta plataforma desde la visión de artefacto de Bijker y Thomas, tiene que ver directamente con la idea de “funcionamiento contingente y auto organizado” que propone que el funcionamiento y usos de la tecnologías están dados no solo desde quien la propone, y de la postura

política que hay detrás de la tecnología, sino de la relación constante entre artefacto y usuarios. Y de cómo se generan tensiones y prácticas que nunca fueron contempladas por los creadores y administradores, en este caso, de esta comunidad en línea.

Los usos dentro *Gaydar* como artefacto no solo afectan a la estructura interna del sitio, sino a los discursos que la constituyen, en este caso a los de masculinidad, homosexualidad, entre otros. Así también, problematizan nociones de tiempo y espacio, “identidades *off line* vs. identidades “*on line*”, identidad como esencia, verdadero/falso; y otras tantas contraposiciones binarias.

Como veremos en el capítulo que se centra en la etnografía virtual realizada para esta investigación, existe una masculinidad hegemónica que se configura al interior de *Gaydar*; sin embargo, en los procesos de representación que llevan a cabo los usuarios, en los discursos que circulan dentro de la red y en las interacciones que se dan se producen diversas dinámicas y prácticas que llevan al límite y le quitan fuerza a la lógica hétero que se intenta reproducir en este espacio, desde aquí también es posible problematizar la idea de identidades esenciales.

### **Como plataforma de representación**

Los procesos de representación que llevan a cabo de forma constante los miembros de *Gaydar*, tienen como escenario al ciberespacio, producto de lo que Manovich describe como los nuevos medios, que se enmarcan en la informatización de la cultura que va a transformarlo todo (Manovich, 2006). Desde la perspectiva de este autor surgen con los nuevos medios características y lenguajes específicos que posibilitan y hasta cierto punto determinan las formas y posibilidades de interacción.

Si seguimos la idea de la imposibilidad de dividir “lo real” de “lo virtual”, entenderemos que las representaciones de “masculinidad” de los usuarios de *Gaydar*, a partir de la creación de su perfil personal en línea, no pueden pensarse alejadas de una primera representación o imaginario generado socialmente alrededor de la categoría “hombre” y de la homosexualidad como su límite necesario. De hecho, y como vimos en páginas anteriores, las fotografías que los administradores de *Gaydar* cuelgan en el sitio nos remiten a la idea de imagen como construida y codificada socialmente: “Una imagen es más que un producto de la percepción. Se manifiesta como resultado de una simbolización personal o colectiva” (Belting, 2002:14).

A partir de allí, los miembros de esta comunidad en línea se construyen con las posibilidades que la virtualidad les otorga y potencia, con la opción de representar “el

deber ser” que les permita legitimarse como masculinos en este espacio. Se generan identidades que son posibles en lo que Belting denomina como “espejos electrónicos”: “Los espejos electrónicos nos representan tal como deseamos ser, pero también como no somos”. (Belting, 2002:32)

En el mismo sentido, autores como Contreras, quien realiza etnografías virtuales, propone la necesidad de entender que en la red las identidades se construyen de manera distinta a como lo hacen en el mundo físico. Afirma que la presentación de la persona en un entorno mediado por ordenador está sujeta siempre a normas diferentes de las que se dan en un contexto *off line*, puesto que aquellos elementos que son fundamentales en un entorno físico, tales como el aspecto externo o los indicadores de estatus convencionales, no son aplicables, por lo menos tal cual, en un territorio virtual. (Contreras, 2004). Sin embargo, esta afirmación resulta peligrosa pues es claro que en la *web* “el cuerpo”, con sus implicaciones simbólicas socioculturales, nunca desaparece.

En este sentido, me parece importante señalar que en *Gaydar*, si bien la construcción de identidades no se da de la misma manera que en otros espacios no virtuales, las representaciones consideran de hecho parámetros y características que les permitan lograr legitimidad en la red. Ya mencioné que el estatus es un factor clave, así como las características físicas, étnicas y económico-sociales de los usuarios. Por lo tanto, es completamente iluso pensar que en Internet las diferencias, como construcciones sociales cargadas y definitorias, desaparecen o pierden importancia, todo lo contrario, yo creo que se potencian. Lo que cambia es que se pueden asumir, como en mi caso, nuevas caracterizaciones, las que lo legitimen en un espacio determinado y, por tanto, se puede *performar* sin las limitaciones de todo lo que en el espacio *off line* se concebía como esencia.

Para dar cuenta de *Gaydar* como plataforma de representación, quiero exponer el proceso de construcción de mi identidad virtual masculina, a través de la cual pude ingresar a la red e interactuar con sus usuarios desde enero de 2009 hasta junio de 2010.

### **Mi construcción de “hombre virtual” en *Gaydar***

La creación de mi “identidad virtual” en esta comunidad social para hombres homosexuales fue el resultado de un proceso en el que primero debí identificar la estructura y dinámicas de la propia red, no solo a nivel formal, sino, y sobre todo, aquello que se hace pero no se dice.

Primero creé un perfil de visitante y a partir de allí realicé una exploración de la red, en este proceso fui contactada por varios miembros a los que les dije que era mujer y quería realizar una investigación en esta comunidad para saber cómo entienden los usuarios la noción de masculinidad, inmediatamente tuve una serie de reacciones desfavorables, creyeron que lo de la investigación era una farsa, o se sentían amenazados y automáticamente se desconectaban no sin antes advertirme que no me volviera a poner en contacto con ellos.

Evidentemente, ser mujer significaba para mí la mayor limitante para tener acceso a esta red virtual y, en relación a mis objetivos, la imposibilidad de acceder a espacios, conversaciones y dinámicas relacionadas con la representación de masculinidades que tienen como requerimiento la ausencia de mujeres, me refiero con esto a espacios homosociales, cuyas características ya fueron abordadas.

Así surgió mi identidad “*on line*” mi “yo masculino virtual”, mi descripción rápida: “Hombre, gay, 27 años, “masculino”, activo, soltero que busca amistad y chat”. Llegar a esta caracterización me tomó más de tres meses y varios rechazos de algunos miembros que se pusieron en contacto conmigo cuando no tenía ni fotos ni detalles descriptivos en mi perfil, solo mi nombre y edad.

Una vez que incluí más datos en mi perfil, recibí varios mensajes e identifiqué una dinámica que se repitió hasta el final, cada vez que agregaba a alguien a mis contactos o cada vez que recibía una invitación: Llegaba un mensaje de texto corto donde me saludaban y generalmente dejaban su dirección de correo electrónico para que los agregue al *msn*. Ya en el *chat* la primera interacción solía centrarse generalmente en tres puntos: identificar el rol sexual que desempeñaba yo, aclararles si era “masculino o no”, y, la solicitud inmediata de alguna foto mía.

Él. -Hola man

Yo. -Hola

Él. -activo o pasivo?

Yo. - depende

Él. -yo soy versátil, así que fresco, pero eres masculino?, porque a mí me gustan solo los hombres bien masculinos

No ser masculino o “fuertear”<sup>10</sup> te convierte en “una loca”, un perfil poco o nada atractivo para la mayoría de los miembros con los que me he relacionado hasta ahora, por lo menos en el discurso que manejan.

La parte más difícil de darle vida a mi perfil virtual implicó pensarme y actuar como se supone que los miembros de esta red asumen que es un “hombre”, las respuestas que dan a las preguntas diversas, especialmente a las relacionadas con el ámbito sexual como: medida del pene, poses y prácticas sexuales preferidas, entre otras. Muchos de estos miembros proponen sesiones de sexo virtual, no necesariamente mediado por cámara, se trata de una especie de sexo virtual textual que incluye la proyección de situaciones imaginarias que incluyen sexo y que se describen en conversaciones de *chat*, y en muchos casos, de estas interacciones depende la existencia de las próximas.

Indudablemente perdí incontables contactos en el camino, especialmente usuarios que estaban en *Gaydar* en busca de concretar citas cara a cara, algo que por obvias razones resultaba imposible para mí. La dinámica era más complicada porque en general las conversaciones por *chat* se dan de forma simultánea con varios hombres a la vez, además es necesario llevar un registro para poder recordar sus nombres, edad, las historias contadas, puesto que si en una futura conversación se olvidan algunos detalles esto puede ser tomado como falta de interés, algunos de los usuarios lo toman como una ofensa personal e incluso como una motivación para eliminarte.

Cabe anotar que la configuración de mi identidad, cuya descripción rápida anoté antes, surgió como la más apegada a lo “legitimado” o “aceptable” de la mayoría de los usuarios con los que tuve interacción, puesto que es una identidad que tiene más aceptación en la red y me permite acceder a más usuarios con perfiles similares al mío y completamente diferentes. Evidentemente, esto está relacionado con la citación, con la reiteración de un tipo de “masculinidad hegemónica *gay*”, que no se aleja de lo “hétero”, en ese sentido, al citar lo masculino como normativo. Mi perfil resultaba interesante para quienes se definían como “pasivos” y de alguna manera “respetable” para quienes se catalogaban como “activos”.

Con el paso de los meses resultó imprescindible para mi credibilidad dentro de esta comunidad incluir fotografías en mi perfil dentro de *Gaydar* y también en mi espacio de mensajería instantánea, fotografías de un joven acorde a las características

---

10 Este es un término que se utiliza en la red para denominar actitudes corporales que sugieran “amaneramiento”, comportamientos físicos que se puedan asociar con “lo femenino”.

descritas como parte de mi identidad virtual. Es importante mencionar que, para evitar cualquier tipo de confusión y riesgo, no utilicé fotografías de un hombre ecuatoriano sino de un joven de otro país de Latinoamérica a quien nadie pudiera reconocer.

En el próximo capítulo describiré y problematizaré mi presencia en esta red, en relación a la configuración de la “masculinidad hegemónica” y a los procesos de representación generados a partir de ella, todo esto desde la propuesta de *performance*, que posibilita complejizar el análisis de *Gaydar*, visibilizar los quiebres y tensiones constantes que cuestionan a la lógica hétero como única norma y pensar, desde la virtualidad y el ciberespacio como escenario que las potencia, en identidades móviles y múltiples, no esenciales. Sin olvidar que no son espacios de “mayor libertad” necesariamente.

### CAPÍTULO III LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA DE GAYDAR

Este capítulo se centra en identificar la masculinidad hegemónica que se privilegia y configura en *Gaydar*. Se trata, a través de la etnografía virtual realizada en esta red, de dar cuenta de las representaciones de masculinidad que surgen en esta comunidad, los tipos de interacciones e imaginarios que se producen y circulan en esta plataforma virtual y cómo esto configura la idea de un “hombre gay masculino ecuatoriano”, un imaginario y representación que se genera en este espacio, en juego, función y también en contraste a la heteronormatividad.

Primero, visibilizaré las representaciones más generalizadas de masculinidad que realizan los miembros en sus perfiles en línea, el nombre que les daré es obviamente arbitrario, sin embargo, su descripción es necesaria para esta investigación. Por eso, es importante aclarar que no se trata de generar tipologías esencialistas, de hecho las representaciones se cruzan entre sí de forma permanente y están siempre en tensión. Además, es necesario recordar una de las dinámicas fundamentales de este espacio: la generación de varios perfiles diferentes que pertenecen a un solo miembro, esto, como ya se mencionó en capítulos anteriores, pone en juego la idea de esencia y problematiza las nociones de “realidad”, simulacro y ficción.

Como veremos, *Gaydar* configura una masculinidad dominante, el imaginario de “un hombre gay virtual” que se legitima en esta comunidad y para hacerlo es necesario construir la idea de “los otros”, aquellas masculinidades que se contraponen a la hegemónica, que la ponen en juego, que la reproducen en algunos aspectos pero la niegan en otros. Esta dinámica representa la tensión constante que existe en este espacio virtual en Ecuador y a partir de allí las construcciones de representaciones diversas que, si bien se encuentran atravesadas por la heteronormatividad imperante, también la subvierten y problematizan con múltiples prácticas y con la generación de nuevos imaginarios y discursos que ponen en juego a la naturalización de construcciones de género.

Haré referencia a varios aspectos tratados por Juana María Rodríguez en la etnografía virtual que realizó en una comunidad virtual para mujeres lesbianas, me interesa sobre todo su abordaje sobre “sexo virtual”, en relación al cómo se vive y expresa el deseo en este tipo de espacios en línea. Tomaré además las observaciones que hace al respecto Juan Carlos Arteaga en su tesis: *Sexualidad virtual: el juego de la*

*sexualidad textual, de la sexualidad visual y de la sexualidad en tiempo real en, tres comunidades virtuales.* Estos trabajos abordan la construcción de “sexualidades textuales” en el ciberespacio como escenario de *performatividad*.

Finalmente, se problematizará la construcción de identidades en esta red desde las nociones de clase, etnia y “estéticas” en relación a imaginarios alrededor del género. Las masculinidades se representan como tal sólo en relación y atravesadas por las construcciones alrededor de estas características, con las cargas históricas y localizadas alrededor de ellas. En *Gaydar* no es lo mismo ser una “loca” con ciertos accesos económicos, que una masculinidad “feminizada” y además de ello ser considerado un gay “cholo” o “longo”<sup>11</sup>

## **Performando masculinidades en línea**

### **Dinámica interna de *Gaydar*: Multiperfiles ¿simulación más ficción?**

En *Gaydar* las representaciones de masculinidades se cruzan, se mezclan, se contradicen y problematizan entre sí. Una de las principales dinámicas en esta plataforma virtual es la creación de perfiles diferentes que pertenecen a un mismo usuario, en su búsqueda de lograr representaciones de masculinidades que sean diferentes entre sí y que le permitan mantener diversos tipos de interacción con el resto de miembros en línea.

Si bien esta práctica no está considerada desde la política formal que propone *Gaydar*, como red social y artefacto, que da por hecho que los usuarios tienen un solo perfil en el que incluyen su nombre y datos “off line”, es parte del funcionamiento de esta red social en Ecuador y a partir de ella se generan nuevas formas de relacionarse y construirse alrededor de la masculinidad como representación central.

Se trata de una “masculinidad *gay*” leída y atravesada por los discursos sobre masculinidad que propone la norma hétero. Sobre esto, y como afirma Kimmel en su texto *Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina*, la masculinidad debe ser entendida como un conjunto de significados siempre cambiantes que se construye a partir de las relaciones con nosotros mismos, con los otros y con nuestro mundo. Sin embargo, este autor identifica 4 presupuestos que son parte

---

<sup>11</sup> “Cholo” y “longo” son denominaciones peyorativas que establecen diferenciaciones de clase, se basan en el aspecto físico de los usuarios, sus rasgos físicos, especialmente tonos de piel; tienen también relación con nociones de clase.

importante de los discursos sobre masculinidad, y que precisamente la plantean como: relaciones de poder; como huida de lo femenino; como validación homosocial y como homofobia.

Como veremos más adelante en la especificación de algunos de los perfiles más representativos que se encuentran en *Gaydar*-Ecuador, los discursos a los que hace referencia Kimmel son parte de las representaciones de masculinidad que se dan en este espacio. Está presente la huída de lo femenino, en el rechazo a los usuarios que han feminizado su cuerpo o estética y que son peyorativamente denominados como “locas”.

Sin embargo, la problemática y tensión más grande quizá radique en que estos hombres virtuales están en esta plataforma precisamente porque manifiestan un deseo sexual explícito hacia otros hombres y, desde esta perspectiva, se puede decir que van en contra o ponen en crisis uno de los pilares de los discursos alrededor de la masculinidad que ha sido históricamente la homofobia.

Pero, y como se abordará en el acápite específico sobre el tema que es parte de este capítulo, la homofobia no necesariamente se encuentra ausente en *Gaydar*, sufre cambios, tensiones y transformaciones y es parte fundamental en la representación del “hombre gay masculino” frente a otras masculinidades que se consideran con menos poder dentro de este espacio. Además, la homofobia está también en los imaginarios y discursos alrededor de la masculinidad que circulan en esta red y se convierte, en algunos casos, en una especie de autohomofobia, que tiene incidencia también en la dinámica de formación de multiperfiles, por parte de los usuarios.

Los miembros de esta comunidad saben con qué representación y caracterización de masculinidad pueden tener acceso a ciertos perfiles y ser rechazados por otros, saben qué características, descripciones e imágenes tendrán más éxito que otras, qué discursos utilizar para llegar a más miembros, aunque luego puedan contradecirse con las prácticas. En *Gaydar* se sabe que lo más importante es poder llegar a la primera interacción a través del *chat*, que de ella depende seguir en contacto o ser bloqueado.

Por otro lado, la creación de multiperfiles se da también con la intención de comprobar la “existencia” en línea de alguna persona en la que un usuario tenga un interés en particular, para corroborar sus datos o información, entonces se abre un perfil diferente y se contacta con el mismo usuario en cuestión. En esta dinámica también están consideradas características físicas, de clase, de rol sexual y de feminización del

cuerpo, acompañadas con una lógica que determina cuándo y con quién es necesario o útil representarse de una manera o de otra.

Cuando me refiero a ficción y a simulacro en el contexto de las dinámicas de interacción de *Gaydar*, estas son estrategias que permiten mayor socialización y éxito en la red, pero jamás pueden ser asociadas a “lo no real” o a aquello que “no existe”, puesto que esta investigación se rige e inscribe en las dinámicas internas de *Gaydar*, donde cada perfil de los usuarios los representa, “existe” y a partir de él se generan juegos de sociabilización, inclusión y exclusión.

Lo que marca la pauta en esta red social son las fotos, aunque muchos usuarios evitan publicarlas en su perfil, estas son entregadas por los miembros vía *mail* o *msn*. Las fotografías se convierten en el testimonio de que ese alguien que habla contigo existe, tiene un rostro y un cuerpo, por eso las conversaciones a través del *chat* incluyen, más temprano que tarde, un pedido expreso de imágenes, que se convierte luego en intercambio, si alguien se niega a mostrar su fotografía o a mandarla por mail, comienzan las dudas, la mayoría se enoja y te dice “no puedo seguir hablando con alguien que no conozco, que no sé cómo es”. Algunos prefieren el uso de cámara *web* que posibilita un contacto aún más directo, pero esto ya suele darse en interacciones posteriores, una vez que exista más confianza, porque, generalmente, los usuarios que se encuentran “dentro del clóset” temen ser expuestos públicamente.

Cuando hablamos de multiperfiles dentro de *Gaydar*, hablamos de representaciones, de identidades múltiples, móviles y cambiantes. Desde la propuesta de autores como Stuart Hall, entendemos que no hay identidad sin representación y que no puede haber identidad fuera del discurso. En esta red existe un discurso predominante sobre “masculinidad *gay*”, y desde la propuesta de Foucault y Butler, estos discursos generan efectos sobre el mundo (sobre los usuarios de *Gaydar*), sobre sus cuerpos representados en imágenes, sobre sus perfiles que constituyen finalmente “sus identidades virtuales”.

La apertura y mantenimiento de varios perfiles por parte de un mismo usuario, es una dinámica que De Derckove (1999) define como “Múltiple personalidad” y explica que “las redes presentan otro reto para la noción de personalidad porque distribuyen a la persona, extendiendo con ello el alcance y el rango del cuerpo” (De Derckove, 1999: 72).

Supe de esta práctica con el paso de los meses en mi trabajo de campo, uno de los miembros me lo dijo en una conversación y a modo de advertencia sobre las

consecuencias que me podía traer no ser congruente con la información que publico en mi perfil y sobre todo con la que se comparte en las conversaciones a través del *chat*.

Ya te vas a dar cuenta de que aquí la mayoría tiene varios perfiles, uno habla con vos y puede al mismo tiempo contactarse contigo usando otro nombre y preguntarte ¿con quién estás hablando, dime qué contactos tienes vos para ver si coincidimos en alguno?... y ya pues puedes terminar embaucado hablando con un tipo de él mismo... ya vas a ver que son bien sapos acá y si te cachan en la mentira algunos de una te ubican el *nickname* y le dicen a sus contactos que tengan cuidado contigo porque mientes... payasos...¿cómo puede hablar de mentira alguien que tiene varios perfiles al mismo tiempo? Pero igual, ósea hay otros más frescos pero algunos sí son bien nenitas y se hacen “las resentidas” luego...( Mario, 05 de agosto de 2009)

Las identidades virtuales que generan los miembros de esta comunidad posibilitan pensar, de alguna manera, en los cuerpos en línea de los que habla Juana María Rodríguez, de cómo en el ciberespacio “... el cuerpo transgenerado es el cuerpo natural, las redes son espacios de transformación, fabricas de identidad en que los cuerpos son maquinas de significado y lo transgénero- identidad como performance- es el estado fundamental” (Rodríguez, 2003:134). Esta autora aclara que esto no implica pensar en Internet como un espacio sin reglas, todo lo contrario, cada comunidad va escribiendo y generando sus propios códigos a partir de lo qué escriben y cómo lo hacen.

### **Fotos publicadas y nicknames**

Como se mencionó en el segundo capítulo, la página de *Gaydar* clasifica las imágenes que los usuarios publican en su perfil en tres categorías que se indican con colores diferentes. Desde la explicación que se da en las especificaciones del “administrador” de esta plataforma, esta catalogación de las fotografías se hace para evitar que otros miembros se lleven sorpresas al visitar los perfiles virtuales que son parte de esta comunidad.

Se trata de una catalogación en tres colores: amarillo, azul y rojo, que indican el nivel de atrevimiento (desde el punto de vista sexual) que explicitan las imágenes. Se identifican con un punto amarillo los perfiles que no incluyen desnudos. Los perfiles acompañados por un punto azul son aquellos que contienen algún tipo de cuerpo desnudo y/o insinuaciones sexuales; y, los perfiles con punto rojo se consideran como “muy atrevidos”, contienen generalmente primeros planos de órganos sexuales masculinos o imágenes de sexo explícito.

Esta clasificación sirve de guía para los usuarios en sus búsquedas y por supuesto facilita que quien esté en busca de sexo pueda tener acceso, partiendo de la

base de que quien tiene un perfil rojo persigue el mismo objetivo, sin preámbulos. Ahora, es difícil saber cuánto de esta muestra de imágenes de órganos sexuales masculinos y de sexo explícito de los perfiles rojos se queda solo en eso, el gusto de mostrar, de generar morbo, excitación y cuántos de estos miembros efectivamente concretan encuentros sexuales (textuales o fuera de línea) con otros usuarios. Como comentó Roberto alguna vez:

Ya te deben haber escrito algunos que te dicen qué fue, chúpame la verga hoy noche... que tienen el pene jugoso y que quieren darte hasta que te mueras...uhhh bro son pura boca, yo me asustaba al principio y me hacía el loco, hasta que un día un pana del “dar” (dar es el nombre que muchos usuarios usan para referirse a *Gaydar*) me dijo a esos manes tienes que dejarles calladitos son hechos los lanzados te proponen pura mierda pero si tú les dices vamos, ahí nomás se ahuevan y se desconectan los care vergas... (Roberto, 07 de septiembre de 2009)

Otra de las asociaciones que se da con frecuencia es entre el tipo de imágenes que publica un miembro en su perfil y el *nickname* que utiliza y que es visible para el resto de usuarios y en el motor de búsqueda interno de la página. Sobre esto, Rodríguez afirma: “... seleccionar un *nick*, nombrarte, constituye el primer acto consciente de construir una identidad en línea...” (Rodríguez, 2003: 128). Sin embargo, aclara que estas maneras de nombrarse pueden estar establecidas con fuerza para unos y ser efímeras para otros.

Esta relación es más evidente en usuarios cuyo perfil virtual está catalogado como rojo, es decir que se anuncia que sus imágenes incluyen sexo explícito, junto al punto pintado del color “que los define” aparecen *nicknames* sexualizados también, en ellos expresan sus objetivos principales de interacción con otros usuarios de esta red, como: vergahermosaguayaquil; tedomiculo; solosexo; pontenkuatro, entre otros.

En estas dinámicas entra además una ambigüedad entre lo que varios usuarios denominan “perfiles altos y bajos”. Su explicación se centra en la no necesaria relación que a veces tiene el tipo del perfil del usuario con las interacciones que busca o logra en línea:

... uuuu a veces los que parecen más tranquilos son bien “culiaringos” (se refiere a que les gusta tener relaciones sexuales)... vos crees que puedes conversar y de una te salen con sus notas de que quieren tirar ese rato... y en cambio si me ha pasado que los más calientes luego son nada... loco acá hay que estar pilas sino te vuelves loco con estos... (Pablo, 02 de marzo de 2010)

Es interesante como las representaciones textuales y visuales pueden contraponerse, moverse, mutar de una interacción a otra, performatividad virtual.

## Desde y más allá de los “roles sexuales”

Con la aclaración de lo peligroso que resulta hacer referencia a la definición de “roles” sobre todo en las discusiones alrededor de temas de género, pues implica considerar de alguna manera los imaginarios o esencias del binario “hombre-mujer”. Hablar de “roles sexuales” y de cómo este imaginario y práctica es asumida en *Gaydar* nos permite precisamente entender cómo, para algunos usuarios, las prácticas sexuales determinan y son incluso la base para calificar quién es más o menos hombre dentro de esta red, por lo menos en un nivel discursivo.

Dentro de *Gaydar*, los usuarios tienden a reproducir ciertos parámetros del discurso heteronormativo al pensarse o encasillar a los demás desde las categorías “masculino” y “femenino”, sobre todo considerando el “rol sexual” que incluye esa persona en su perfil virtual. En la auto-descripción de cada usuario, y como característica que es considerada dentro del motor de búsqueda de esta comunidad virtual, juega un papel importante especificar si es pasivo, activo o versátil. Claramente, desde la idea de entender “identidad” basada en las prácticas sexuales.

Sobre esto resulta interesante la propuesta de Andrade que cito a continuación:

...una clara división entre los ‘roles sexuales’, el dominante es el que penetra y el dominado es el que se deja penetrar, de esta forma el dominante seguiría constituyéndose como masculino y el otro como femenino en donde el homosexual es un aparte de los significados de género concebidos como hombre y mujer. (Andrade en Páez, 2009:21)

Aunque la relación: rol sexual-más o menos masculinidad está presente en muchos de los miembros que son parte de esta página, hay muchos otros que han roto con esta linealidad y no están de acuerdo con calificar como “más o menos gay” a otros hombres basándose en el “rol sexual” que practican generalmente.

Yo a vos si te veo cara de activo impenetrable...pero ser solamente activo es perderse la mitad de la diversión, yo prefiero ser versátil, de ley, porque ser pasivo siempre duele pues, osea es rico pero no todo el tiempo loco... ser activo o pasivo no te hace más o menos hombre y los que piensan así no saben de lo que se pierden... ponte a pensar en todo caso esos que solo quieren “dar” y “dar” se creen machos, cuando por último yo sí creo que si quieren ver las cosas desde ahí: más maricón es el que “da”, eso de ley pana... (Benjamín, 01 de octubre de 2009)

En este punto me parece necesario retomar algunas de las discusiones del texto *Latina/o Sexualities*, específicamente el artículo *Revisiting Activos and Pasivos*, que consiste en una conversación de cuatro autores: Salvador Vidal Ortiz, Carlos Decena, Héctor Carrillo y Tomás Almaguer. El texto hace una revisión de la propuesta de Octavio Paz (1961) sobre la dicotomía activo/pasivo en México. Paz afirmó que el activo

masculinizado retiene un sentido de honor masculino al performar el rol del insertador en la relación sexual, con mujeres y con otros hombre, permanece siendo un hombre en un contexto homosexual porque no se feminiza, mientras que el pasivo se somete al rol que se entiende como propio de las mujeres. El trabajo de Paz constituyó un punto de partida para el estudio de homosexualidades en América Latina. (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: 253)

Sin embargo, los cuatro autores del texto referido problematizan la propuesta de Paz, y se dan a la tarea de revisar el uso y las concepciones alrededor de activo/pasivo. Varias de sus propuestas se relacionan con lo que pasa al interior de *Gaydar*, por ejemplo, Carrillo afirma que activo y pasivo son términos que se refieren a preferencias durante una relación sexual, pero que no fijan identidad masculina (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: 258)

Sobre el mismo tema, Decena señala que pasivo/ activo son categorías que la gente utiliza para convivir en su vida cotidiana, las categorías disponibles; sin embargo, aunque alguien se defina como activo o pasivo, esto no quita que no atraviesen diferentes periodos de su vida en los que quisieron hacer otra cosa, es decir que según su propuesta muchos hombres *gay* sí están comprometidos con lo versátil. Resulta interesante para pensar *Gaydar*, como afirma Decena, que las categorías activo y pasivo no pueden considerarse solo como dadas, sino que son producto de relaciones de inequidad, significados que son a la vez imaginados y reutilizados (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: 257). Es decir que no son categorías móviles sino “realizadas” en los contextos donde se dan las interacciones.

Como pasa en *Gaydar*, para muchos estas “etiquetas temporales” sólo implican una preferencia dentro de una relación sexual y no necesariamente inciden sobre su construcción de identidad, aunque eso no significa que en algunos casos definirse como pasivo o activo implique para algunos pensarse como hombre o como no hombre (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: 261)

En *Gaydar*, algunos usuarios asocian de forma lineal “ser pasivo” con “ser afeminado”, pero esta no es una consigna general, más bien ser “loca” termina siendo habitualmente asociado a “la feminización” del cuerpo y ademanes.

... yo creía que eso de ser mas masculino o loca tenía que ver directamente con ser pasivo o activo... antes de entrar a Gaydar yo pensaba que decir loca era lo mismo que decir gay porque así piensa la gente cuando tú les

dices que eres homosexual de una te dicen “ay la nena, la señorita, la loca” pero luego acá ya me di cuenta que no es así... yo soy pasivo pero no creo que ande soltando plumas por todos lados (Miguel, 17 de diciembre de 2009)

Dentro de los perfiles, hay muchos usuarios que se catalogan como versátiles en lo que a “rol sexual” se refiere, esto se mantiene en el caso de varios miembros cuando interactúan con ellos a través del *chat* en ocasiones posteriores; sin embargo, suele darse también que algunos usuarios que se afirman como solo activos o como solo pasivos en su perfil, te cuentan después que no están cerrados a otras posibilidades, como afirma José: “Yo me pongo pasivo porque así me aseguro que me busquen, tú sabes, manes más masculinos, pero si me pasó mucho que con esos mismos tipos el activo terminaba siendo yo...”

También se da a menudo, que usuarios que, por lo menos en discurso, asocian “activo” con ser “más masculino” incluyen “versátil” en su descripción para hacerla más exitosa, es decir para llegar a más usuarios; otros ponen directamente que son “activos” y en la autodescripción vuelven a especificar, algunos de manera categórica, “yo sólo quiero dar” pero, en conversaciones posteriores, y ante la posibilidad de un encuentro sexual fuera de la red afirman ser pasivos o dicen que siempre han sido “activos” pero que están dispuestos a ser “pasivos” sólo por esta vez.

Una conversación al respecto, me sucedió, al poco tiempo de haber ingresado a esta comunidad, un contacto me preguntó si yo era pasivo o activo, le dije activo y me dijo “yo también”, pero inmediatamente me escribió (por chat) “pero fresco pana, no todo está perdido ahí intentamos cualquier cosa, no hay que ser tan radical loco”.

Así, la definición de lo activo y lo pasivo en esta comunidad es parte también de la retórica, decir que “eres” activo porque otros lo pueden asociar con tu identidad masculina en ese espacio, cuando puede ser finalmente una preferencia dentro de una relación sexual. Para esto es interesante la propuesta Steven Epstein’s (1987) cuando afirma que la sexualidad involucra tres distinciones o núcleos: lo que queremos (el objeto sexual de elección); lo que queremos hacer (el objetivo sexual) y quienes decimos que somos (la identidad sexual). Estas distinciones se superponen en *Gaydar* y entran en tensión permanentemente, por ello la idea de activo y pasivo tiene diversas

problematizaciones en este espacio, para muchos implica una preferencia, para otros identidad, más o menos masculinidad.

Por otro lado, la dicotomía activo/pasivo está asociada también a cierta “estética” y características físicas, o por lo menos así lo ven varios miembros. Uno de ellos un día me dijo "soy pasivo porque para ser activo me quedaba de hétero", aquí hay obviamente una concepción de asociar “lo gay” con el rol sexual pasivo dentro de una relación con otro hombre. Sin embargo, este usuario aclaró luego que prefiere ser activo por cuestiones de estética también “yo soy flaco y chiquito, por eso aunque quisiera, ser activo no me va, se vería hasta feo y sería complicado...”

Finalmente, retomo la idea de Carrillo sobre la necesidad de abrir el espectro para pensar “lo gay” en conexión a homosexualidades contemporáneas y en la forma en que estas emergen en diferentes sitios alrededor del mundo y se reconstituyen para reflejar condiciones locales (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: 265). Esto permite pensar en movilidad, y no seguir analizando a la homosexualidad como una segunda heterosexualidad. Esto problematiza la mirada sobre activo, pasivo y versátil.

### **Identidades virtuales en Gaydar**

Las masculinidades en línea son identidades virtuales, sexualidades textuales que se reconstruyen teniendo como escenario al ciberespacio. Como han señalado varios autores, las nociones de cuerpo no desaparecen cuando pensamos en las identidades que habitan los mundos virtuales.

El ciberespacio no es la última frontera; no es un espacio de liberación; no es una zona decolonizada donde el género, la nación y los constructos de la cultura pierden significado. Existir en “una máquina” no desvanece las condiciones sociales económicas o políticas que nos construyen a nosotros mismos y a nuestros hábitos mecánicos. (Rodríguez, 2003:117)

Es necesario relacionar identidades, o masculinidades virtuales en este caso, con las nociones de sexualidades virtuales y textuales. Sobre todo en comunidades en las que los usuarios entran debido a sus intereses sexuales, a partir de los cuales se les obliga, de varias maneras, a definirse como tal o cual identidad. Sobre esto, Arteaga quien realizó una investigación de tres comunidades virtuales: el foro *gay*, el foro *bisexual* y la plataforma de contacto *bareback*, sostiene que la sexualidad textual es una determinada práctica comunicativa que está mediada por la tecnología, en donde cada uno de los usuarios accede a una red de contactos en donde lo importante es la interacción —de

claro corte sexual a nivel de prácticas, deseos, auto-definiciones, identidades o representaciones— que cada uno de ellos puede tener. (Arteaga, 2010:31)

En la misma línea se entiende a la sexualidad virtual como un entramado mucho más complejo, del cual la sexualidad textual es parte:

La *sexualidad virtual*, por tanto, no puede ser entendida únicamente como una práctica sexual determinada sino que, por el contrario, utilizo la categoría para referirme a todo el entramado de procesos comunicativos —de claro corte sexual— en donde el lenguaje —y el uso instrumentalizado del mismo— juegan un papel preponderante. Llegado a este punto, desea dejar claro que la *sexualidad virtual* se compone de la interacción —no siempre *armónica*— de *sexualidad textual*, *sexualidad visual* y *sexualidad en tiempo real*... que se configuran como varios lenguajes que se encuentran entrelazados entre sí y que, únicamente por efectos pedagógicos y de estudio, han sido separados... (Arteaga, 2010:41)

Los miembros entran a esta comunidad y de inmediato deben construir su identidad o identidades, sus sexualidades virtuales, representarse e interactuar a partir de ella (s). En *Gaydar* el perfil de cada usuario constituye lo más representativo de este proceso, y a partir de allí se generan imaginarios sobre los tipos de “masculinidades” más comunes en esta plataforma:

### **Los machos alfa de la red**

Cuando ingresé a este espacio, en varias conversaciones, algunos miembros me hicieron comentarios sobre la alegría que les daba que podamos seguir hablando a pesar de que ellos se consideraban “poco atractivos”: “Yo pensé que ya me habías bloqueado, pero veo que no eres como esos alfa” (Fernando, 30 de marzo de 2009). Cuando les pregunté quiénes y cómo son esos hombres alfa las descripciones coincidieron al menos en 5 aspectos: son guapos (o por lo menos así se creen), tienen plata, buscan contacto *off line* pero sólo lo concretan si les parece atractivo, son clasistas y dicen que no les gustan “las locas”.

Una vez yo salí con un *man* que conocí en *Gaydar*, luego me empezaron a llegar varias invitaciones de contactos nuevos, unos dos me llamaron la atención porque me preguntaron por este *man* con el que yo había salido, que qué me pareció... Cuando les pregunté por qué querían saber eso, uno me dijo que era su amigo, que tenía buenas referencias mías y que salgamos... ese día supe de estos manes... luego me contactaron otros... (Hernán, 11 de mayo de 2009)

Quiénes son identificados con este perfil en *Gaydar* han causado en los otros miembros varias molestias, principalmente con actitudes frontales de rechazo:

Si no les gustas te dicen “eres feo”, “no me gustan los largos”, no me vuelvas a escribir más... Una vez hablaba con alguien por chat y me preguntó el nombre del colegio y universidad en la que estudié y cuando se lo dije me bloqueó ese rato, hay bastante discriminación en esta red... Uno sabe sólo por las fotos a quién se le puede escribir o no, el problema es cuando no tienen foto y esos son la mayoría... (Douglas, 08 de julio de 2009)

Empecé entonces a tratar de encontrar a estos machos alfa y en medio de la búsqueda me enteré de una de sus más conocidas prácticas, estos usuarios se intercambian contactos entre ellos, recomiendan a los nuevos usuarios al resto de machos alfas y luego se reúnen a comentar la experiencia que cada uno tuvo con el “nuevo usuario” en cuestión.

Me costó ubicarlos, pude tener contacto con dos de ellos, pero la conversación terminaba siempre cuando llegábamos al punto de concretar una cita *off line*. Claro que, antes de que llegaran a proponerme vernos, ya había pasado por un completo cuestionario: universidad en la que estudio, lugares sociales que frecuento, el barrio en el que vivo, si tengo carro y sobre todo por lo menos tres fotos enviadas a sus mails. También pusieron mucho énfasis en que yo no fuera loca, en no “fuertear”, y en no frecuentar “sitios de ambiente”<sup>12</sup>. En una de las conversaciones que mantuve con uno de ellos se abordó cuestiones de clase:

Yo estoy acá en el “dar” o sea más que todo porque vos sabes yo al ambiente no voy porque ahí es berreado y puro cholo, y acá de vez en cuando aparece alguien interesante, así como tú, pero es cosa de suerte porque aquí si hay también puros largos, se les nota y yo a eso sí que no el hago je je... vos me cachas, ya basta con ser homosexuales y encima feos, no no, con uno que otro converso pero sólo chat, pero con pocos nomás... yo para llegar a hablar con alguien primero fotos, o les pido que me den su facebook porque si me ha pasado que mandan fotos que no son de ellos, en cambio facebook si es más prueba man...

Visité los perfiles de 8 de estos usuarios que fueron identificados por otros miembros de esta red como los del “grupo alfa”, casi todos se describen como “activo/versátil” y “fuera del clóset”. No todos publican fotos en sus perfiles, pero quienes lo hacen se muestran en espacios cotidianos y en viajes de vacaciones, ninguno incluía imágenes de sexo explícito.

Otra de las características que asumen y defienden varios de estos hombres alfa virtuales está relacionada con la misoginia. Como señalan Fuller y Adams (2006), las formas en que se ha manifestado la misoginia se han relacionado con 6 temas: declaraciones peyorativas sobre mujeres en relación al sexo; declaraciones que

---

12 Aunque la mayoría de los miembros de este grupo están “fuera del clóset” prefieren no frecuentar lugares sociales que son específicamente para la comunidad gay ecuatoriana. Al parecer, es una cuestión de clase.

involucran acciones violentas en contra de la mujer, particularmente en la relación sexual; referencia a las mujeres como la causa de los problemas de los hombres; caracterizaciones de las mujeres como abusadoras de los hombres; referencia a las mujeres como seres que están por debajo de los hombres; y, la idea de las mujeres como seres usables y desechables.

Es el odio o desdén hacia las mujeres, una ideología que reduce a las mujeres a objetos para la propiedad, uso o abuso de los hombres. Esta ideología es muy común en la sociedad... La misoginia utiliza muchos disfraces, se revela de muchas formas que están dictadas por la clase, riqueza, educación, raza, religión y otros factores, pero su principal característica es su omnipresencia (Smith, 1991)

Manifiestan una aberración hacia las mujeres, las ven como seres inferiores:

A mí me gusta de todo en el sexo menos una vagina, no me gustan las mujeres porque no soy yo no soy zoófilo... para mí las mujeres están sólo para tener hijos y cuidar la casa... soy aristotélico (Josue, 25 de abril de 2009)

... ve loco que pereza acostarse con mujeres, yo si soy bien gay .... aunque me encantaría tener un hijo y toda la mierda pero hasta ahora no sé cómo me desharía de la madre (Dario, 07 de agosto de 2009)

En este tipo de perfiles, la representación de masculinidad está visiblemente atravesada por la idea de clase social pero asociada a una especie de “estética masculina” de distinción, una estética que rechaza la “feminización de los hombres gays” porque les parece antiestética y les recuerda inevitablemente a lo femenino, entendido como carencia, como inferioridad.

Por otro lado, son hombres que se afirman generalmente como fuera del clóset y buscan lograr encuentros fuera de *Gaydar*, pero para ello exigen, por lo menos en discurso, ciertas características físicas, estéticas, de gustos, preferencias y comportamientos a los usuarios de *Gaydar*.

### **Los “segundos machos alfas”**

Esta representación de la masculinidad se centra principalmente en asumir el rol sexual “activo” dentro una relación entre dos hombres. En el mismo sentido, defienden y exigen una estética masculina que exige básicamente la no feminización del cuerpo, ni en forma de vestir, ni en ademanes, ni de ninguna otra índole. Su discurso incluye además sentirse “más guapos” que otros de los usuarios de esta red, lo que les da el derecho a elegir con quién hablan o con quien no y de decirlo, muchas veces de forma agresiva, directamente.

Muchos de ellos se describen como bisexuales en su perfil, y casi ninguno ha salido del clóset, de hecho muchos tienen relaciones con mujeres fuera de este espacio, novias o esposas. Además, en ellos está presente la asociación hombre activo=hombre más masculino, por ello priorizan relacionarse con hombres de rol sexual activo o versátil, pero la mayoría recalca “que no sean locas”.

Cuando empecé a tener contacto con varios miembros que pueden ser asociados, de alguna manera, a este tipo de representación de masculinidad, noté con fuerza un conflicto atravesado por una homofobia, quizá más marcada en esta representación de masculinidad que en las demás.

Aquí en el “dar” algunos son pura fachada, dicen no quiero locas pero bien que las locas tienen mucho éxito acá, no quieren locas para tomarse un café pero cuando se trata de tirar es lo primero que buscan, así son la mayoría acá, yo si nada de locas, para estar con un mal remedo de mujer prefiero a mi mujer pues, si estoy acá es porque quiero “darle” a otro hombre, pero igual que sea hombre, no tanto como yo pero que sea... (Aldo, 09 de octubre de 2009)

Quienes banderizan “el rol sexual activo” como definidor básico de su masculinidad, se construyen y muestran así, en fotografías aparecen acompañados de mujeres, su actitud corporal jamás muestra algún indicio de fuerteo.

En el mismo sentido, lo recurrente de la bisexualidad en este tipo de perfiles masculinos, es la centralidad en el rol sexual activo, es decir que se consideran más masculinos porque son los que dan, y mucho más porque son los que dan a hombres y a mujeres. “Putá, hay que ser bien macho para darles a hombres y a mujeres si o no loco?... uno se siente bien diferente con los dos, pero siempre eres el que les da placer y ahí está la diferencia con esos maricones locas del *Gaydar*, esos sí se dejan dar nomás por todos...”

Otra de las ideas que manejan estos usuarios es la de que quien es pasivo es una relación sexual, ese sí es gay, como esencia; mientras que su rol de activos representa, para muchos de ellos, que no son *gays*, sino que experimentan solamente.

### **“Las locas”**

Este perfil es parte de un imaginario al que aluden varios de los miembros para reunir muchas de las características y comportamientos que asocian, peyorativamente, a lo femenino en un grado exagerado.

Muchos de los usuarios de *Gaydar* sienten que “las locas” les deben algo, que han renunciado a la masculinidad. Desde esa perspectiva, podemos relacionar con lo

que afirma Bourdieu “...ser maricón u homosexual, es romper con las convicciones sociales del poder falocéntrico, porque, en la medida en que los hombres muestran una representación distinta a las establecidas en el heterosexualidad, están poniendo en duda la hegemonía de la masculinidad” (Bourdieu en Aguirre, 2008:142)

Desde la lectura de Camacho, “ser hombre” es considerado como un privilegio social y quien se convierte o define como gay y más aún con características “afeminadas” está, de alguna manera y ante los ojos de los demás, renunciando a ese privilegio. (Camacho: 12). Se pasa al lado femenino que se constituye siempre como “carencia”, desde la lógica del pensamiento binario que ve a la mujer solo como complemento masculino.

Sin embargo, algunos miembros se construyen y presentan como tal en sus perfiles, una de las características más fuertes en este sentido está asociada, en la mayoría de miembros con los que interactué dentro de mi etnografía, con describirse como “abiertamente de “rol” sexual pasivo; y, aún más trascendente quizá, incluir fotografías donde el usuario visiblemente “fuertea” o adquiere posturas, estéticas relacionadas, desde la mente hétero, a lo femenino. También suelen hacer chistes sobre ellos mismos durante las interacciones por chat:

Yo soy hetero, los gays son como la amiga que siempre quise tener, a ya ves yo soy hetero igual pero los gays me caen bien hijueeee....son como la amiga que uno siempre quiere tener eso diría una amiga resentida (Tomás, 07 de junio de 2009)

Se caracterizan por el uso reiterado de emoticons<sup>13</sup>, y en sus nicks incluyen frases que son asociadas por los otros miembros como femeninas, porque hacen alusión a su estado de ánimo de ese momento, frases de autoayuda o que parecen expresar el resultado de una pelea con alguno de sus contactos.

Yo una vez chateaba con un tipo, fresco parecía todo, me mandó bastantes fotos y luego ya acordamos vernos en un lugar público, cuando llegué nada que ver sólo se veía a una loca, solo le faltaban las lentejuelas, así que nada me hice el loco, menos mal tenía mi backup cerca, que era una amiga que vino y le dije tienes que decir que eres mi novia, igual el tipo ni se nos acercó, menos mal... una cosa es ser gay y otra cosa llegar a esos extremos por manes así nos odian después a todos... (Luis, 05 de diciembre de 2009)

Las locas en *Gaydar* son asociadas a la causa o justificación de que exista la homofobia, estos cuerpos “no controlados” atentan contra la norma, no son “gays hombres” sino

---

13 Los emoticons son pequeñas imágenes virtuales que expresan sentimientos representados generalmente en expresiones faciales, suelen ser pequeños dibujos de caras enojadas, felices, tristes, etc.

que quieren parecerse a las mujeres. Esa es una de las ideas generalizadas en este espacio y por ello capaz existe tanto rechazo hacia este tipo de perfiles.

Resulta necesario aclarar que para algunos miembros la idea de loca está atravesada por clase social y por control del cuerpo.

...siempre he dejado en claro que soy gay, más no loca o travesti, a ellos los respeto pero yo soy la diferencia de ellos pues soy profesional y la gente me respeta, mi preferencia sexual es mía y no de nadie, mientras sea una buena persona, el resto es lo de menos. (Alejandro, 18 de enero de 2010)

Las locas están asociadas a lo travesti, a la ruptura más visible de la masculinidad que los usuarios de este espacio tratan de reproducir. Como se mencionó en el segundo capítulo, como configurador de representaciones, *Gaydar* cierra la puerta o no considera a lo que se aleja de lo “gay masculino” y esta es una idea que los miembros en Ecuador reproducen con fuerza.

Hay pocos usuarios que se definen como “locas”, esta categoría resulta más bien un tipo de insulto utilizado por los usuarios de esta red para referirse a lo gay femenino. Sin embargo, en varias conversaciones me encontré con contactos que hicieron referencia al fuerteo con preocupación:

Yo loca así de plumas no soy, pero si cacho que a veces se me van algunas cosas, es como que están ya en mí pero las trato de controlar, porque siempre he sido un poco delicado o sea no he sido muy rudo y si me han jodido por eso, pero a veces se me va, claro que acá en *Gaydar* eso no debería importar tanto pero para la mayoría sí, yo por eso nunca me veo con ellos todo es chat, no me arriesgo a que me traten mal, como a un pana que en una cita hasta le dieron un golpe por loca, o sea... no sé hay de todo acá yo aún no confío, si quisiera tirar con algunos que están buenos pero sería de analizar, quisiera uno que sea masculino pero no sé tampoco tanto para estar iguales no uno tan macho porque a esos les tengo recelo... (Felipe, 04 de junio de 2009)

El perfil de lo que se puede asemejar a “las locas” resulta controversial para muchos de los miembros de *Gaydar*, incluso quienes afirman que “fuertean” no quieren ser asociados con esta identidad dentro de la red. Las locas son la representación de lo femenino, pero de lo femenino exagerado, de lo escandaloso, finalmente, de la homosexualidad no normada.

### “Los osos”

Alguna vez uno de los miembros me preguntó en una conversación por *chat* ¿Eres velludo y gordito?, luego me explicó que si tenía estas características podía unirme al

grupo de los “ositos”, hombres de vello en pecho y “gorditos”. Aunque él no me lo dijo supe en las conversaciones posteriores que otra de las características importantes de este grupo está también asociada con “lo femenino”, no tanto en tipos de cuerpo, sino con una especie de “delicadeza” en el momento de establecer contacto con otros miembros, delicadeza virtual que para muchos de los miembros que se quieren asociar con las clásicas ideas de “lo macho”, es entendida como cursilería, amaneramiento. “Usan emoticonos a cada rato man, parecen nenas”, me dijo uno de mis contactos de *Gaydar*.

...hay una página que es [www.bearwww.com](http://www.bearwww.com), allí hay gente osuna y cazadores y admiradores, cubs, de todo el tipo grande y velludo, tipo osos, es una página con gente de todo el mundo, pero también nos reunimos los osos de la zona, hacemos fiestas... (Luis, 01 de mayo de 2009)

La mayoría de los miembros que se definen como “osos” están fuera del clóset, son parte de *Gaydar*, pero su prioridad está en relacionarse entre ellos. Todos los miembros con quienes hablé que se definían como parte de este grupo superaban los 35 años de edad. Y varios me comentaron como los años puede resultar un problema:

Cuando te ven viejo no es lo mismo, no les pareces guapo o no sé que esperan pero yo soy gordito y no sé si guapo pero yo sí me quiero y a veces me han bloqueado por mi edad... a mí eso (la edad) no me importa yo he estado con amigos más viejos, yo veo otras cosas pero acá no son así... no entiendo pero parece que si tienes más de 30 ni te ven, no me gusta eso. (Jaime, 17 de mayo de 2009)

Para varios usuarios los osos resultan una representación conflictiva, pues físicamente tienen varias características asociadas con lo masculino, son grandes y velludos, su performance en imágenes se asemeja a lo gay masculino, sin embargo en las interacciones dentro de *Gaydar* son como algunos los catalogan “nenas melosas”. Esta mixtura de características genera rechazo en varias ocasiones, por ello los osos se buscan entre ellos.

Esos (los osos) ya se pasan no son ni lo uno ni lo otro, maricones peludos es lo que son yo no sé pero me valen verga esos manes porque yo veo a un tipo que parece hombre y luego ya escribe como nena, no dan ni ganas de conocerse, hasta lo gordo no me importa loco, porque los hombres somos así, no nos preocupan esas vergas, pero ya lo meloso, eso sí que no... cuando hablé con uno me empezó a mandar canciones...loco eso solo hacían mis peladas en el colegio, no está bien en un hombre creo yo eso da asco, son como hombres pero no son... (Rogelio, 27 de abril de 2009)

Dentro de mi etnografía, estos usuarios fueron los más amigables, me explicaban sobre la página, me advertían lo peligroso de salir con personas del Gaydar si no las conoces bien y ninguno de ellos me propuso nunca un encuentro sexual virtual y menos real, lo que sí pasaba generalmente con el resto de perfiles. Incluso varios de ellos, que vivían en Guayaquil, vinieron a Quito algunas veces en esos meses, quisieron salir a tomar un café conmigo y ante mi negativa no me bloquearon como contacto en la red, una dinámica que sí era generalizada en el caso de mis otros contactos.

### **Tipos de interacción y sus implicaciones de clase y “raza”**

Luego de dos meses en *Gaydar* te das cuenta de las dinámicas de interacción básicas, e incluso del guión que marca la pauta para las primeras conversaciones con alguien a través del chat.

...la clásica tercera pregunta: ¿eres activo o pasivo?, respuesta: versátil, luego te preguntan: ¿pero que eres más?... ahí viene de ley algo sobre el tamaño, para la décima pregunta ya es dónde topamos... pero no se puede olvidar la clásica: ¿tienes fotos? y vos dices sí, está puesta y no se atreven a decir muestra la verga, entonces pregunta otra vez: pero no tienes otras? Si y pones otra de tu cara y pregunta otra vez: pero más pícaras, respuesta: ¿cómo qué?, ya sabes...malditas perras... (Fabricio, 03 de marzo de 2009)

Cuando un usuario entra a *Gaydar*, aparecen en la página inicial varias opciones bajo el título “qué quieres hacer hoy”: chatear, quedar con alguien, quedar ahora, buscar novio, solo conversar... estas alternativas te dan la idea de lo que puedes hacer. Sin embargo, y para dar cuenta de cómo es la dinámica central dentro de la página, voy a describir varios pasos que se deben llevar a cabo para establecer contactos: primero debes dejar mensajes internos en los perfiles de los usuarios que te interesen, en el mensaje debes incluir tu *msn* para pasar a la segunda fase que es la interacción a través del chat.

La primera conversación a través del chat suele estar relacionada con el *nick* que los usuarios tengan publicado, si alguien dice “estoy en mi casa solo, quiero sexo con tres” es bien probable que quien no esté interesado y aunque lo haya agregado a su *msn* no inicie la conversación, por ejemplo, y sí lo hará de inmediato quien tenga el mismo objetivo ese día.

A continuación menciono los caminos o el destino que suelen tener las principales interacciones en *Gaydar*:

- Mensajes por correo electrónico interno de *Gaydar*: Esta es la etapa inicial, suelen ser mensajes cortos y cordiales “hola me parece interesante tu perfil

podríamos conocernos más, mi *msn* o mi celular es....”; algunos usuarios manifiestan en este primer mensaje el deseo sexual hacia el nuevo usuario o miembro de esta comunidad: “Te ves bien quiero salir contigo y jugar a las espadas<sup>14</sup> o lo que quieras”. Este primer mensaje marca la pauta para las futuras interacciones, intercambio de *msn* y de fotografías.

- Conversaciones por *chat*, de las que pueden salir: relaciones virtuales de eternas conversaciones por chat, que pueden incluir o no sexo virtual (textual o con cámaras), concreción de citas off line o el bloqueo y eliminación de un contacto..
- Conversaciones a través de cámara web, en *Gaydar* se dan en menor medida que todas las demás interacciones, muchos usuarios temen mostrarse a través de cámara porque no quieren exponerse o ser descubiertos por algún posible conocido del mundo off line. Sin embargo, estas interacciones se dan ya entre miembros que tienen más confianza.
- Sexo textual y/o por cámara web. En este tipo de interacciones los usuarios se centran en el deseo sexual, en el caso del sexo textual se trata de generar, a través de la descripción, situaciones imaginarias en las que ambos usuarios están teniendo una relación sexual, esta práctica es concebida como “menos peligrosa” en relación a la de sexo por cámara *web* donde los usuarios obviamente tienen contacto visual. Sin embargo, para muchos miembros que llevan años en *Gaydar*, el sexo textual ya les resulta aburrido, muchos afirman que esa interacción es más para quienes están experimentando con hombres en la virtualidad recientemente.

Cuando describo los tipos de interacciones que se dan en esta comunidad virtual me refiero a las dinámicas que suelen caracterizar a cada una de ellas, sin embargo, en todas tienen mucho que ver las características étnicas, de clase social y de “belleza” que tiene cada usuario. Cuando hice referencia a los tipos de perfiles más representativos de esta red, aparecieron de forma marcada estas distinciones de: lo guapo vs. lo feo y de los “longos” frente a los que “no lo son”, sin embargo, las cuestiones de raza, por ejemplo, son parte constitutiva de las representaciones que hacen los usuarios sobre su

---

<sup>14</sup> Jugar a las espadas hace referencia a dos hombres que ponen en contacto sus órganos sexuales erectos, simulando un enfrentamiento con espadas.

masculinidad en línea y de lo que ella, a su vez, representa para los demás. Para esto, quiero retomar una discusión abordada por Manolo Guzman en el texto *Gay hegemony/Latino Homosexualities*, en él se hace referencia a la relación entre la sexualidad y la raza, desde distintos autores.

El primero es Foucault, quien ve la raza y otros factores desde la sexualidad, dice que la raza se deriva de las tecnologías del biopoder a la vez que estas tecnologías se despliegan de la sexualidad. (Guzman, 2006:14). Por su parte, Stoler, escribe un texto rebatiendo a Foucault, y afirma que la sexualidad no definió todo sino que la raza definió patrones de sexualidad. Finalmente, Butler se posiciona sobre el tema afirmando que el género se intersecta con modalidades de discurso y de identidades constituidas sobre sexo clase y etnia. (Guzman, 2006: 21))

Guzman concluye afirmando que no cree que raza y género se intersectan sino que se interarticulan, es decir, que lo que parecen ser categorías separables son las condiciones que las articulan, por ello cree que es necesario realizar análisis que entiendan la relación entre múltiples vectores de opresión. Sin duda esta perspectiva es necesaria para pensar a las masculinidades de *Gaydar*, donde género y “raza” confluyen al momento de representar una estética masculina determinada, asociada, como vimos en las imágenes de los banners que presenta la plataforma, la idea de un hombre “blanco”, alto, musculoso, o de cuerpo definido. Es evidente que el tipo étnico que se representa en esas imágenes no corresponde al contexto latino o al ecuatoriano; sin embargo, es exactamente el mismo “estereotipo” de “hombre hétero” que se “vende” *off line*, en publicidades y en películas.

Desde allí surgen en los usuarios de *Gaydar* un sinnúmero de frustraciones por no alcanzar ese universal masculino que aparece en las imágenes, inevitablemente algunos se leen desde él, buscando por ejemplo que sus rasgos o características físicas calcen con lo que en la red se espera de él:

Ahora yo estoy un poco más flaco de lo que era, porque era más gordo que ahora y no sé... no pegaba acá en el “dar” bueno hasta ahora pero los manes me escriben esperando que sea todo un macho y yo nunca he sido así, sí es como que no es tan justo porque yo soy de pelo en pecho pero no soy como esos hombres duros... pero tampoco soy toda una nena... osea acá ganan los guapos o las bien locas para un palo (sexo) pero yo muy gordo para loca estoy... chucha es jodido man... porque tampoco soy guapo yo tiro bien en eso les gano jeje... ya si fuera de esos aniñados ahí si gordo y medio feo me iría mejor con estos maricones... (Nicolas, 19 de marzo de 2009)

El cuerpo, con sus implicaciones de “belleza”, raza y clase, se potencia en *Gaydar*, es el requisito básico para lograr más contactos o para llegar más lejos con

ellos. Finalmente, retomo la propuesta de Guzman cuando afirma que se deben buscar nuevas maneras de análisis estas categorías o vectores de opresión que coexisten, formas que den cabida a la especificidad y a la variabilidad. (Guzman, 2006: 24). El aporte de este autor es justamente hacer un análisis pensando en “ideales eróticos racializados” lo que permite hacer inseparable, por ejemplo, la relación raza/género y problematiza la mirada.

### **El deseo textualizado**

La sexualidad textual se manifiesta a través del discurso, de elementos del lenguaje que implican y generan maneras de cómo vivir, expresar y experimentar el deseo en la virtualidad. Tomo una de las frases de Rodríguez cuando explica como al textualizar el deseo en los cibermundos asumes y performas diversos discursos de género: “Pasar por hombre y tener un pene discursivamente requiere entrar en la interioridad masculina, una sensibilidad sexual que presenta sus propios retos lingüísticos” (Rodríguez, 2003: 134)

En muchas de las interacciones con mis contactos de esta red tuve que asumir estos retos lingüísticos que están directamente relacionados con diversos discursos sobre masculinidad, que se analizan más adelante. Pero, sobre todo, estas maneras de interacción tienen al deseo como centro, como fuente de sociabilidad en *Gaydar*.

Varios usuarios están interesados en mantener relaciones sexuales a partir del texto, generar imágenes sobre descripciones, aquí “el sexo virtual requiere el acoplamiento de expresiones lingüísticas y sexuales” (Rodríguez, 2003: 145) que produzcan sensaciones corporales. Muchas veces este primer acercamiento se constituye en una especie de prueba que determinará las futuras posibilidades de concretar una cita *off line*.

El deseo como juego en construcción a partir de interacciones virtuales cobra fuerza en *Gaydar*, sobre todo a partir de la textualización, que deja por fuera el uso de cámaras web. A continuación presento una de estas interacciones que claramente deja ver la confluencia de discursos alrededor de la masculinidad, la relación en tensión entre discursos y prácticas, entre otros aspectos:

Él: quieres un rapidito? O te tienes aguante para más???

Yo: lo que salga

Él: A mí nunca me han tirado, tú vas a ser el primero, pero por eso quiero darte yo primero ok???

Yo: Dale

Él: Te empiezo a lamer la espalda y tú te mueves lento, mi verga está dura y te abrazo por atrás

Yo: Estás tan caliente que ya quiero que me des

Él: Te gusta mi verga quieres sentirla, que te la meta hasta adentro si si si pídemme

Yo: Dame fuerte ahora hasta adentro

Él: Te abro primero con mis dedos y ahora va mmm hasta adentro aaaaa, fuerte fuerte, siente mi verga, siente el dolor

Yo: mmm ohhh

Él: voy a acabar pero con mi mano te estoy moviendo tu verga rápido y me vengo, vengo aaaa siente mi verga, siente cabrón como te acabo adentro

Él: ahora sí me puedes dar tú pero más suave loco

Yo: suave por?

Él: yo soy el rudo aquí je no mentira y tú sí te pones preservativo??? Yo no me puse, ya te jodiste cabrón je...

En este fragmento se pueden ver varias de las dinámicas que a nivel de discursos y prácticas se dan de manera constante en esta red. Este usuario empezó el contacto conmigo aclarándome que él jamás estaría dispuesto a ser pasivo, pero poco a poco él mismo propuso una interacción en la que sería penetrado, eso sólo si el penetraba primero.

Una vez que completamos la interacción, es decir, cuando él fue penetrado, desapareció de la red durante varios días, volvió más o menos al quinto día y me preguntó: “qué fue loco quieres un palo??? Yo sí estoy calentón pero hoy solo vos eres el activo porque estoy cansado”. Este tipo de propuesta se hizo regular cada vez que estábamos conectados en la comunidad al mismo tiempo, hasta que tuve que bloquearlo de mi lista porque se convirtió en un contacto que demandaba mucho tiempo. Cuatro meses después volví a agregarlo y lo primero que me preguntó fue: Ya no hablaste más por qué soy muy loca o que??? o ya estabas con otro loco??

Como comenta Rodríguez, en línea la no monogamia es la regla, pero no por ello desaparecen los celos, romance e intimidad (Rodríguez, 2003: 143). Sin embargo, en *Gaydar* quienes se muestran muy insistentes y/o celosos son automáticamente catalogados como “locas”, asociando ese tipo de comportamientos a “lo femenino”. Esto queda más claro en las afirmaciones de uno de mis contactos al que llamaré Efrain:

“No entienden se ponen celosas que ya mismo parece que lloran, esos sí son maricones porque no vas a estar buscando al amor de tu vida acá... yo vengo para tirar y ya no puedes encontrar más aquí y yo solo tirar acá adentro quiero ni siquiera te digo veámonos en un hotel ni esas huevadas, acá por chat y si ya no

hablamos mas ya aparece otro y nadie se pone como loca calaz, para eso ya están las manes (mujeres) allá afuera...”

### **Imaginarios y discursos sobre “masculinidad” en la web**

La mayoría de usuarios de *Gaydar* mantienen en sus imaginarios la idea de una “masculinidad” que parece existir y ser “natural” fuera de ellos, se piensan, de alguna manera, desde una idea de masculinidad atravesada por los contradictorios discursos que se mencionan en capítulos precedentes. Sin embargo, una de las principales problemáticas que enfrentan es precisamente que al estar dentro de una red virtual para hombres homosexuales y construirse como tal en este espacio, quedan fuera y van “en contra” de uno de los pilares de la heteronormatividad, de la que la masculinidad es su centro; me refiero a la ruptura de la triada: sexo-género-deseo a la que se refiere Butler, a romper con la naturalidad de entender al binario hombre-mujer como única posibilidad.

Como ya sabemos, la heterosexualidad necesita de la homosexualidad para fortalecerse, para mantener su privilegio simbólico, y en ese juego de tensión pueden coexistir de manera asociada múltiples discursos que, analizados, resultan incongruentes. Eso es lo que pasa con la masculinidad y con toda construcción alrededor del género.

En esta red, se mantienen varios discursos que tienen como centro a la masculinidad, un mismo miembro puede pensar que ser “realmente” hombre en *Gaydar* es ser de rol sexual activo, pero en la práctica están dispuestos a ser pasivos en varias circunstancias, pero y como se abordó en este mismo capítulo, para muchos decirse “activos” implica ser para los otros más masculinos.

La masculinidad aparece para muchos de ellos como algo natural que viene con la mayoría de los hombres desde que nacen, como lo evidencia una frase de un usuario al que llamaré Byron: “por mucho que me gusten los hombres no dejo de ser hombre, claro que si me preguntó por qué me ha tocado ser así y a otros en cambio no les pasa nada son hombres como tienen que ser y ya...”. En el caso de Byron, que está fuera del clóset, se asume como hombre homosexual pero finalmente siente que de alguna manera tiene mala suerte con lo que le ha tocado “ser” porque “no es hombre como todos los hombres”.

Una de las conversaciones más interesantes al respecto, la tuve con un usuario ecuatoriano que vivía fuera del país pero solo buscaba contactos en la red ecuatoriana:

“quién dijo que para ser hombre tienen que gustarte sólo las mujeres, si yo soy más hombre porque estoy acá en el “dar” y me gusta acostarme con todo lo que se mueva, sea hombre o mujer”. En su caso, la bisexualidad equivale a más masculinidad y eso era según él lo que lo diferenciaba de los otros miembros de esta comunidad virtual: “Esos manes si son bien gays yo fresco nomás porque no me ando con tanta huevada y tirar es de machos”.

Otra de los discursos sobre masculinidad que está presente en *Gaydar* tiene que ver con la infidelidad, para algunos usuarios esta es una esencia de la masculinidad que está presente en ellos:

...Yo si no puedo por eso quiero solo sexo porque chucha, yo soy un hombre después de todo y no puedo serle fiel a nadie... tú entiendes ya es así sin control... quiero tirar todo el tiempo porque en eso sí somos como animales nosotros (los hombres) he tenido dos que tres novios pero no loco siempre les meto los cachos ya es parte de todo y que verga? Ya acepté y mejor me siento orgulloso porque es lo que me dio la naturaleza jaja tirar y tirar...

El hecho de haber tenido experiencias sexuales con mujeres también está presente en los discursos sobre masculinidad en esta plataforma, varios de los usuarios me dijeron que nunca haberse acostado con una mujer los hacía “más gays”, sus ideas se basaban en creer que quien ha tenido relaciones sexuales con una mujer y luego ha decidido ser gay es porque ya probó y no le gustó mientras que si un hombre no ha tenido relaciones sexuales con una mujer nunca “es porque capaz no pudo... eso sí es ser demasiado gay porque hasta acostarse con mujeres es más fácil calaz? Y si no pudiste ahí sí hay algo mal contigo calaz?” (Norman, 24 de marzo de 2009)

Finalmente, el “cómo te hiciste gay” tiene también relación con las ideas sobre la masculinidad, esto se da especialmente en los usuarios que cuentan que sufrieron abuso sexual en su infancia o adolescencia, uno de ellos me decía que él “era hombre” y que desde que sufrió abuso sexual todo cambió:

“...me tocó vivir esto porque yo era hombre, bien hombre y desde ahí ya se me empezó a mojar la canoa, veía a mis primos y sentía ganas... yo creo que si eso no me pasaba yo si ahorita era un hombre normal porque que te hagas gay por eso es diferente a que te gusten los hombres y tú decidas ...en cambio yo si traté que me gusten manes (mujeres) pero no porque ya me dejaron así...” (Jairo, 05 de mayo de 2009)

### **La auto-homofobia y el discurso de “tolerancia”**

Las identidades homosexuales son transgresiones políticas que atentan contra el sistema heteronormativo cuando traspasan la esfera privada. Desde esta idea que propone

Salgado, se puede entender que a pesar de que las prácticas homosexuales no se consideren más un delito en el Ecuador y que supuestamente se reconoce el derecho de las personas a no ser discriminadas por sus preferencias sexuales, se sigue viendo a la comunidad GLBTTI<sup>15</sup>, en general, como un conjunto de no-sujetos.

Esta conceptualización es la base para el desarrollo de una especie de auto-homofobia que se lee en espacios como *Gaydar*. Muchos de los miembros manifiestan un rechazo a la sociedad hegemónica que establece como norma las relaciones hombre-mujer; sin embargo, no dejan de pensarse como seres anormales.

Son comunes frases, que he recogido en mi diario de campo, como: “ya nos tocó ser así”, “mi familia no sabe aún porque no quiero causarles sufrimiento” o “mis padres me entienden ahora y se portaron bien cuando supieron que era “raro”, primero me llevaron a un psicólogo a ver si mejoraba, pero como eso no pasó igual me entienden... sólo me pidieron que sea discreto”. Se lee en muchos de estos miembros una naturalización del discurso homofóbico, una justificación de la discriminación porque se entienden como lo anormal, agradecen que en medio de lo “raros” que son, sus familias los “acepten”.

Estas construcciones y auto-representaciones, tienen relación con el tema de los clósets que mencioné antes y con el discurso de “tolerancia” que se maneja en la sociedad actual; se propone tolerar la “anormalidad” y al mismo tiempo se condiciona el despliegue de su identidad sexual al ámbito de lo privado (Salgado, 2008:18), que eviten evidenciar la homosexualidad en su cuerpo, en sus actitudes y relaciones cotidianas, es decir: si eres gay por lo menos disimúlalo.

Lo que se promueve como un discurso de apertura, representa un problema de violencia simbólica mayor, más fuerte de lo que antes fue la cárcel. La homosexualidad como construcción se ubica en el plano de lo moral, como algo que le compete a la sociedad, no se trata de una relación del individuo con su sexualidad.

Las identidades homosexuales son construidas como no-sujetos (Salgado, 2008:16), porque el imaginario de sujeto universal es el hombre heterosexual, blanco y con recursos económicos. Estos no-sujetos, se crean desde lo que Jelin define como exclusión “ la ausencia de reconocimiento social y político como parte de una comunidad... implica un proceso de negación de la condición humana a un grupo o categoría de población...” (Jelin, 2001:93).

---

15 Siglas que representan a las identidades: Gays, Lesbianas, Bisexuales, Transgéneros, Travestis e Intersexuales

El principio de identidad se establece sobre el de diferencia, y así se construye a “los otros” (en este caso los homosexuales) y no se los reconoce como seres humanos plenos (Jelin, 2001: 93). Por eso, hay que limitarse a tolerarlos.

En el mismo sentido, desde la propuesta de Ochoa, varios conceptos sirven como mecanismo de exclusión. Hace una reflexión sobre los términos ciudadano y sociedad civil, y realiza una afirmación que permite explicar, de alguna manera, la preocupación de muchos hombres homosexuales por no ser físicamente amanerados: “Ser un sujeto de derechos se condiciona por el cumplimiento de una estética y comportamientos del buen ciudadano”. Es claro, los conceptos dominan los cuerpos y si estos se rebelan el castigo social llega, ya sea con la exclusión (violencia simbólica) o con violencia física.

Esta auto-homofobia y homofobia es un eje transversal en Gaydar y se hace evidente en el rechazo a la feminización de los cuerpos, por ello la imagen de “la loca” causa rechazo entre la mayoría de los miembros, se mantiene la idea de que si eres gay “por lo menos seas masculino o que no se te note”, lo que implica la reproducción, por lo menos en discurso y actitud, de ese hombre universal hétero.

### **La masculinidad hegemónica en Gaydar, una construcción que está en construcción**

Es importante entender a la masculinidad hegemónica en relación con el poder, desde la propuesta de autores como Kimmel. La masculinidad aparece como poder y por ende como privilegio. En *Gaydar*, la masculinidad gay que se privilegia no escapa de la relación con el poder, todo lo contrario, quienes se sienten parte de ella catalogan a los otros como inferiores, lo que viene a significar “menos masculinos”.

La definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en* el poder, un hombre *con* poder, y un hombre *de* poder. Igualamos la masculinidad con ser fuerte, exitoso, capaz, confiable, y ostentando control. Las propias definiciones de virilidad que hemos desarrollado en nuestra cultura perpetúan el poder que unos hombres tienen sobre otros, y que los hombres tienen sobre las mujeres. (Kimmel, 1994)

Por su parte, Connell (1987) afirma que la masculinidad hegemónica es la imagen de masculinidad de aquellos hombres que controlan el poder, que ha llegado a ser la norma, en este caso pensemos en la “masculinidad *gay*” que se privilegia y configura en *Gaydar*, que deja por fuera y le quita valor a todas las demás representaciones de masculinidad.

Quiero señalar que la masculinidad hegemónica que se privilegia en *Gaydar* está atravesada por las ideas y pilares que proponen las teorías de masculinidad, especialmente, autores como Kimmel, sin embargo, es aún más contradictoria y problemática porque precisamente uno de sus pilares más importantes “la homofobia” entra en conflicto al tratarse de hombres que están en esta red virtual precisamente porque tienen en común un deseo sexual explícito hacia otros hombres.

Resulta necesario pensar *Gaydar* como un lugar en el que se plasma y concreta el ordenamiento del mundo social. “Cada espacio tiene una carga sexualizada y generizada que pone en evidencia las formas en las que se erigen y valoran categorías como femenino, masculino, público, privado, normal, matizadas también por segregaciones de clase y etnia”. (Páez, 2009:11)

En esta comunidad virtual se desarrollan múltiples lógicas de exclusión e inclusión entre sus miembros. Si bien todos pueden entrar a esta red, el acceso a relacionarse con otros usuarios está determinado por la “identidad sexual”, el rol, el aspecto físico y la clase económico-social. Características que buscan ser leídas, en un primer nivel, en las fotografías y, luego, en las conversaciones donde se expongan nombres de colegios, universidades, gustos, lugares frecuentados, entre otros.

Este es el primer filtro clasificatorio. Quien se defina y aparezca como “homosexual masculino” tiene mayor aceptación por parte de la generalidad de los miembros; mientras que existe discriminación para quien se muestre como “afeminado”, automáticamente llamado “loca”.

Está claro que la masculinidad hegemónica de *Gaydar-Ecuador* está compuesta por varias características: cuerpos no feminizados, en algunos casos rol sexual activo y/o bisexualidad, características de “belleza comercial” y clase social (por lo menos media o media-alta), para algunos incluye misoginia... es una masculinidad hegemónica en construcción y por ende en contradicción.

Finalmente, la masculinidad hegemónica de *Gaydar* se construye sobre el ideal del hombre que “parece” heterosexual y sobre la imagen del hombre gay que promueve esta plataforma. Siguiendo la línea de estudios de Viteri (2008) sobre las resignificaciones de lo *queer* y de términos como homosexual y gay en diversos contextos geográficos e históricos, quiero mencionar que en la red analizada los usuarios generalmente no problematizan estos términos ni los asocian necesariamente con más o menos masculinidad, lo *queer* como categoría de identificación no existe en

este espacio, generalmente hablan desde el ser gay u homosexual a lo que muchos añaden al final de esas palabras: “masculino”.

Sin embargo, me parece importante anotar una de las conclusiones sobre la idea de “lo *gay*” en relación a la masculinidad hegemónica de *Gaydar*. Desde la misma página se proyectan estos hombres *gays* guapos en los *banners*, una estética que luego es asumida por muchos usuarios, en ese lugar lo “guapo” se relaciona con la imagen de hombre hétero, que es *gay* pero no parece, entonces para muchos “lo *gay*” se reinterpreta como un estética y esa estética termina finalmente representando “masculinidad”.

### **Reflexión desde mi etnografía: Ser “hombre” en *Gaydar***

Ser “yo”, “hombre *gay* virtual”, me permitió participar en una comunidad que está negada para las mujeres; ser parte de dinámicas e intercambios, que de otra manera hubiera resultado imposible. El reto para mí fue doble, por un lado pensarme como “hombre”, ese ideal cargado de sentido y esencias, pero se trata de un “hombre” que se construye como tal en el marco de discursos y representaciones que entrelazan y contraponen de forma permanente construcciones limítrofes como: la heteronormatividad y la homosexualidad. Desde aquí surge una representación específica del “tipo de hombre *gay* masculino” que se privilegia en esta red.

Por otro lado, ante los diversos cuestionamientos éticos que implica realizar una etnografía encubierta, quiero centrarme en las características específicas de la mía, que tiene como escenario a la virtualidad. Cada vez que tenía contacto con nuevos o antiguos miembros de este espacio, imagino que la pregunta que nos invadía podía ser similar: ¿Eres tú quien dices ser?, al principio resulta agotador reparar en ella, hasta que con el paso de los días entiendes que la regla más importante de la virtualidad implica creer lo que te dice el otro, y que finalmente eres quien dices ser precisamente porque lo dices. Esto obliga a cambiar las nociones de campo que se han manejado en lo que se refiere a hacer etnografía.

En el mismo sentido, resulta simplemente imposible para muchos de los miembros de esta comunidad con los que he establecido contacto hasta ahora, que “yo” sea mujer, aunque todos saben lo sencillo que puede resultar abrir un perfil en esta red, mi identidad no está en duda por una sola razón: ellos están seguros de que se hubieran dado cuenta porque solo un hombre puede performar como un hombre, e incluso, para muchos, si el hombre es “loca” ya se le nota que no es hombre.

En una conversación, registrada en mi diario de campo, en noviembre de 2009, recuerdo que en medio de un contexto de broma le dije a uno de los miembros con el que más contacto tuve, ante una propuesta de vernos offline: “lo que pasa es que no nos podemos conocer porque soy mujer”. Su respuesta fue una carcajada que concluyó con: “es imposible, si fueras mujer yo me hubiera dado cuenta hace rato, así que búscate otra excusa”.

Por tanto, y al igual que en muchos espacios no virtuales, un hombre bien “masculino” lo es en la medida en que responda y se inscriba en la serie de características, comportamientos y prácticas den respuesta o los identifique como parte del prototipo de “lo masculino” que se ha construido como tal en un contexto determinado.

Aunque, obviamente la respuesta antes transcrita, permite ver la tendencia a asumir “lo masculino” como esencial y natural, es imposible para este usuario pensar que se trate de una mujer que *performe* un tipo de masculinidad, para él esa “verdadera masculinidad” es inconfundible, infranqueable, inimitable, porque es una esencia.

## CAPÍTULO IV

### RE-PENSAR LAS IDENTIDADES MÓVILES EN LA VIRTUALIDAD: DIÁLOGOS Y RUPTURAS ENTRE LO QUEER Y LAS TEORÍAS DE LAS MASCULINIDADES

En este capítulo abordaré las diferencias que tienen entre sí la Teoría *Queer* y los estudios de masculinidades, desde su propuesta teórica, así como sus posibles implicaciones políticas. A la vez, se tratará la idea de *performance* de Butler, como el punto central donde pueden encontrarse y dialogar estos dos enfoques y la importancia de considerarlos en esta investigación para problematizar y repensar la idea de identidades móviles en el escenario de la virtualidad, con especificaciones originadas en el trabajo etnográfico realizado en *Gaydar*.

Primero se delinearán las principales propuestas de los dos enfoques teóricos, así como las críticas de las que han sido objeto. En este punto, haré referencia por supuesto a los aportes de las teorías feministas y su relación con el desarrollo de los estudios de masculinidades y con la propuesta *queer*.

Me interesa discutir además, las visiones limitadas que se han generado alrededor de los estudios de masculinidades que los presentan como funcionales a la norma hétero, en cuanto hablan desde el binario y, desde allí, las discusiones y lejanías con la propuesta *queer*, que también se entenderá más allá del género, como posición política que propone ir en contra de la norma; esto permitirá visibilizar aquella perspectiva, especialmente latinoamericana, que asocia el término *queer* como sinónimo de *gay* o de homosexualidad.

Finalmente, en este capítulo tomaré tres temáticas y dinámicas que forman parte de la etnografía virtual realizada en *Gaydar* para problematizar la representación de masculinidades en línea. La primera hace referencia a la noción de clóset propuesta por Sedwick (1990) y cómo se da la clandestinidad en la plataforma virtual analizada; la segunda dinámica tiene que ver con la posibilidad de pensar o no en identidades móviles y relacionar esta idea con la propuesta de “identidad *cyborg*” que plantea Haraway (1991) ; y, la última temática se centra en el *performance* desde la perspectiva de Butler (2002), como punto de encuentro de los dos enfoques teóricos antes señalados, como posibilidad política de problematización de esta red virtual y la visibilización de los límites que delimitan las representaciones en el ciberespacio, lo que permite discutir y cuestionar las ideas que proponen a la virtualidad como lugar más

libre o como escenario potencial para romper con las representaciones de la norma hétero.

### **Estudios de masculinidades: relación con las teorías feministas**

Como se explica en los capítulos uno y tres, los estudios sobre masculinidades tuvieron varias etapas y ejes temáticos en la región, en esta investigación se toma con fuerza su enfoque relacional, que permite pensarlas como construcciones contextualizadas, cuyo análisis en relación con otros géneros, que también se entienden como construcciones arbitrarias, permite visibilizar problemáticas de poder y juegos de tensión permanente. Se trata de una visión crítica que, en lugar de naturalizar “la masculinidad”, la presenta como plural, cambiante y en tensión. Desde aquí parte esta tesis que se centra en las construcciones alrededor de las “masculinidades homosexuales”, mediadas por imaginarios y representaciones que propone *Gaydar* como actor y red, atravesadas por características específicas en el caso de Ecuador, específicamente Quito.

Para entender el origen y desarrollo de los estudios de masculinidades es necesario hacer referencia, por su puesto, a su relación con los estudios feministas. En este sentido, tomaré la exposición que realiza al respecto Viveros, quien resalta la importancia de las teorías feministas y sus diversos aportes para conformación de los estudios contemporáneos sobre masculinidades y sobre los hombres. En el recorrido que presenta esta autora, aparece la crítica inicial de las teóricas feministas a la apropiación masculina de la humanidad esencial; luego, en la década del sesenta, algunas representantes del feminismo liberal lucharon para obtener cambios en las leyes y lograr que los bienes y las oportunidades sociales fueran distribuidos por igual entre hombres y mujeres (Viveros, 2006:26). Más adelante, entre los setentas y ochentas se desarrollaron corrientes que proponían la reevaluación de la feminidad.

Desde otras perspectivas, que tuvieron como centro la crítica a la violencia masculina sobre las mujeres y la alienación del cuerpo femenino, surgieron caracterizaciones alrededor de la masculinidad que la proponían como “algo intrínsecamente perjudicial para las mujeres y los demás varones y fue injuriada sistemáticamente como algo abyecto. Estas corrientes pretendían alcanzar la equidad de género aboliendo o transformado radicalmente a los hombres y a la masculinidad”. (Viveros, 2006:26)

Esta autora hace referencia también al interés de las teóricas feministas no sólo en las relaciones entre la violencia sexual y la masculinidad, sino también entre ésta y la

violencia étnica y nacional que se evidencia sobre todo en situaciones de guerra. Otra etapa importante que señala Viveros, dentro de los estudios feministas, se da a mediados de los años ochenta, cuando el debate se desplaza de la diferencia de género a las diferencias entre mujeres.

En este período se plantean muchas de las críticas a los trabajos feministas más importantes publicados a mediados de la década de los setenta. Las llamadas feministas de color y muchas feministas influenciadas por las teorías marxista enfatizan las interconexiones entre las diferencias de género y otras jerarquías sociales y relaciones de poder fundadas en la etnicidad, la nacionalidad, la clase social, las identidades racializadas y las orientaciones sexuales. (Viveros, 2006: 27)

En su texto, Viveros se señala que este llamado “feminismo negro” tiene relación con la masculinidad y el lugar social de los hombres porque se propuso entender tanto las problemáticas y opresiones que experimentan las mujeres negras, como las vicisitudes que experimentan los hombres de sus comunidades para alcanzar la versión hegemónica de masculinidad y cuestionan esta masculinidad por ser sexista. Un proceso parecido se dio con la crítica postcolonial que fue realizada por teóricas de países latinoamericanos que también incluyen analizan a la masculinidad como una construcción específica con características históricas y culturales particulares (Viveros, 2006)

Viveros coincide con las perspectivas de varios teóricos de las masculinidades como Matthew Gutmann (1997) cuando señala que no se puede hablar de masculinidades sin considerar su dimensión relacional con otros géneros. Ambos señalan además la importancia de incluir el punto de vista de las mujeres en las descripciones sobre masculinidades. Finalmente, Viveros reconoce que aunque no se puede negar que las teorías feministas han tenido una importancia grande para el surgimiento y desarrollo de los estudios sobre los hombres, al visibilizarlos como actores dotados de género, reconoce que la relación entre el feminismo, en sus distintos momentos y enfoques, y los estudios sobre masculinidades no ha sido sencilla. (Viveros, 2006)

### **Críticas a los estudios de masculinidades**

Una de las críticas de las que han sido objeto los estudios sobre masculinidad, por parte de las teorías feministas, ha sido su tendencia a centrar las investigaciones y abordajes en las prácticas masculinas, sin considerar al mismo nivel las interacciones entre hombres con mujeres y con otros hombres. En el mismo sentido, la crítica de las feministas francesas a los estudios de masculinidades apunta a que en los trabajos de

campo se trabaja sobre la construcción social de la masculinidad y la virilidad y no “sobre el papel que desempeñan los varones en la reproducción de la dominación masculina y en las resistencias al cambio”. (Viveros, 2006: 30).

El énfasis de muchos estudios sobre los hombres y lo masculino en los cambios que están experimentando los varones al calor de las transformaciones sociales de las mujeres puede ocultar el hecho de que la equidad de género sigue estando ausente de las prácticas cotidianas. (Viveros, 2006)

Por su parte, los teóricos *queer* señalan que hablar de “hombres” o de “masculinidades” es seguir pensando desde el binario hétero como única opción. Esta posición retoma lo que

Monique Wittig describió hace tiempo ya, lo problemático de seguir utilizando los términos “hombre” y “mujer” sin considerar o naturalizando las cargas históricas y sociales que existen alrededor de ellos. Es decir que, desde esta idea, seguir hablando de “masculinidades” se inscribe idea de los roles de género (Olavarría, 1997) e invisibilizan las demás posibilidades, por ende, de alguna manera niega o el quita fuerza a poder pensar lo *queer*, lo fuera de la norma.

### **La Teoría Queer: propuestas, críticas y problemáticas**

Como se señala en el texto *Queer no me da*, el uso y las resignificaciones del término *queer* varían de un país a otro. Este término fue utilizado históricamente en el mundo anglosajón como un insulto contra gays y lesbianas pero en los años noventa se produce su adopción y readecuación en los Estados Unidos, con intenciones subversivas:

La adopción y resignificación de este término en los Estados Unidos a partir de los 90 marcó un rechazo al incremento significativo de violencia en contra de gays y lesbianas, impulsado por la imagen que asoció al VIH/SIDA con lo gay, discurso construido desde el gobierno y los medios de comunicación. Al apropiarse de una categoría que enfatiza una experiencia unificada de rechazo, *queer* buscaba subvertir las políticas de asimilación a la par que intentaba movilizar y unificar a la población que se identificaba como *queer*. El slogan clave del movimiento fue “Aquí estamos, somos ‘queer’, acostúmbrate” (*We’re here, we’re queer, get used to it*). (Viteri, 2008 : 95)

Esta autora señala las principales formulaciones de la teoría *queer*; una de ellas es la fluidez de los sujetos; otro de sus principios es “la separación entre género y sexualidad, como dos dominios de la vida humana, de manera que el término *queer* no debe entenderse como un sinónimo de gay o de homosexual” (Viteri, 2008: 96)

Por otro lado, desde la mirada de Susana López en *El laberinto queer*, un punto importante de esta teoría es entender a la sexualidad como un placer erótico y como un juego. Por tanto niega la existencia de una “normalidad” sexual. En el mismo sentido, la teoría *queer* propone “lo híbrido” como una forma de resistencia, la única, contra las ideologías homogeneizadoras. (López, 2008). Esta autora menciona la teoría *queer* cuestiona la categoría identidad, en tanto fija y natural, promueve la idea de identidad en continua construcción, que recupera las categorías de género, etnia, raza, clase social y sexualidad para rearticularlas en procesos de identificación e identidades estratégicas “cuyo máximo exponente es el ciborg” (López, 2008:14).

En este punto, es importante recordar la relación entre las teorías feministas y la teoría *queer*, como afirma Viveros, en la última década surge un debate nuevo dentro del feminismo en relación a la noción de género y su relación con sexo y sexualidad, este debate fue promovido por activistas y universitarios bajo el nombre de teoría *queer*.

Esta tendencia, inspirada en algunos desarrollos postmodernos y postestructuralistas reprocha a los movimientos precedentes feministas, y a los movimientos lesbianos y gays, haberse centrado en la cuestión de las identidades colectivas constituidas sin cuestionar las categorías de oposición binaria hombres/mujeres, homosexuales/heterosexuales. El objetivo de esta corriente es superar el género subvirtiéndolo las categorías de sexo y sexualidad y su interés por el género se funda en él como «representación» casi teatral («performatividad») cuyo sentido puede ser asignado por el individuo. (Vivero, 2006: 28)

Sin embargo, es necesario no perder de vista las críticas que varias teóricas feministas han formulado a la teoría *queer*: primero, afirman que sus trabajos privilegian aspectos simbólicos y discursivos, sin considerar la realidad material e histórica de las opresiones sufridas por las mujeres. “En este sentido, temas que han sido centrales en la reflexión feminista como la división sexual del trabajo, las políticas estatales y la ciudadanía han sido dejados de lado en sus reflexiones. En segundo lugar, se les atribuye una cierta incompreensión del carácter social y arbitrario de los arreglos sociales y de sus efectos concretos y materiales sobre los individuos, independientemente de sus acciones individuales”. (Viveros, 2006: 29)

Otra de las críticas que se han hecho a la teoría *queer* tiene relación con su autolimitación, que se da en la utilización del concepto de transgresión de los márgenes “... al tratar de desestabilizar los límites que dividen lo normal de lo desviado y organizarse contra la heteronormatividad, finalmente se sitúan en una actitud de confrontación con ambición de situarse en los márgenes de la misma sociedad a la que critican”... (López, 2008:19). Esta autora señala además que uno de los problemas para

trabajar temáticas desde la teoría *queer*, es poder dilucidar los límites entre lo *queer* como teoría y como práctica política.

Ahora, ya lejos de las posturas críticas, quiero retomar la idea con la que empecé este acápite y mencionar, desde la perspectiva de Viteri, las problemáticas y cambios que generan la resignificación y asociaciones de lo *queer* por personas latinoamericanas, especialmente por comunidades activistas *GLBTI*. Esta autora afirma que lo *queer* se traduce como "...foráneo, caucásico, occidental, elitista, académico, angloparlante, gringo; es decir, en una categoría sexual y/o de género lejana a la vida cotidiana, política y social de dichos activistas." (Viteri; 2008: 93). Desde esta postura se consideran por supuesto las representaciones específicas de clase, etnicidad y raza que acompañan a la idea de lo *queer* "Al cruzar una frontera, entendimientos previos sobre la identidad en relación a construcciones de raza y sexualidad son reorganizados conforme a las clasificaciones de la nueva geografía". (Viteri, 2008: 94).

En el caso de Gaydar-Ecuador, "*queer*" resulta casi desconocida y los pocos usuarios que la conocen la asocian como un sinónimo de *gay* y de homosexual, por ello, dentro de la etnografía realizada, ningún usuario se asumió o se posicionó como "*queer*", con las implicaciones políticas y prácticas que fundamentan a esta teoría. Sin embargo, analizar las dinámicas de esta red virtual desde la propuesta *queer* amplía la mirada y permite pensar más allá de la simple reproducción de la norma hétero en este espacio, como veremos a continuación.

### **Tres dinámicas centrales de *Gaydar*, desde masculinidades y lo *queer* como centro**

#### **¿Identidades clóset?: movilidad y travestismo en la red**

Una de las características que se les solicita a los usuarios de *Gaydar* al construir su perfil, es especificar si están dentro o fuera del *closet*. La idea de *closet*, que en realidad no es uno solo sino muchos, representa ese producto de complejas relaciones de poder que se tejen en la jerarquización de las sexualidades "la única razón para estar en el *closet* es protegerse de las formas diversas y virulentas de descalificación social que uno sufriría si se conociera públicamente su orientación sexual" (Halperin, 2004:50-51)

Esto tiene vinculación directa con lo que menciona Salgado sobre la relación público-privado. Distinción, creada socialmente, que tiene mucho que ver en la sexualidad y su ejercicio por parte de homosexuales y lesbianas. Hace referencia a *revelación-secreto*, la imagen de *closet* como lo privado y la salida de él como lo

revelado. "Lo público marca la vida de la comunidad gay... cada nuevo encuentro los/las coloca en la disyuntiva de salir o no del clóset, de existir como gay y lesbiana o no". (Salgado, 2008:13)

En el mismo sentido, Kantor hace referencia a la doble vida, citando a Eribon, y afirma que esta es parte fundamental para las identidades homosexuales en sociedades latinoamericanas, como parte de las presiones externas y de los discursos homofóbicos que median en las representaciones que hacen de ellas mismas.

Un homosexual puede participar en el "mundo gay" sin perder su puesto en el mundo heterosexual: tendrá entonces dos (o varias) identidades: una derivada de su inserción profesional (o su origen étnico) y otra ligada con el tiempo de ocio, una identidad para el día y otra para la noche y los fines de semana (Eribon en Kantor, 2003:42)

El *closet* sería entonces una imposición social, el espacio donde las identidades "diferentes" están obligadas a esconder los deseos y prácticas que el sistema heteronormativo ha catalogado como perversas.

Desde la concepción de Sedwick, el *closet* es el lugar de la contradicción imposible:

No puedes estar adentro y no puedes estar afuera. No puedes estar adentro, porque nunca estarás seguro de haber logrado mantener tu homosexualidad en secreto; después de todo uno de los efectos de estar en el clóset es que no puedes saber si las personas te tratan como *straight* porque los has engañado y no sospechan que eres gay, o porque te siguen el juego y gozan del privilegio epistemológico que les confiere tu ignorancia de que ellos saben... (Sedwick en Halperin, 2004:57)

Me parece interesante mencionar que no es que las identidades homosexuales están solo dentro o fuera del *closet*, sino que a veces ocupan estos dos lugares de forma simultánea. Ahora, el problema de la salida es descrito también por Sedwick: cuando alguien sale siempre será demasiado pronto, porque los demás no están preparados; o demasiado tarde, por la falta de honestidad que implica no haber salido antes. (Sedwick en Halperin, 2004:58). Por su parte, Foucault propone el salir del *closet* "como un acto de libertad, no en el sentido de una liberación sino en el de resistencia" (Foucault en Halperin, 2004:52)

Si se piensa *Gaydar* es una comunidad virtual específicamente para hombres homosexuales, resulta obvio que aquí *closet* se refiere a si los usuarios son reconocidos públicamente como "hombres homosexuales" fuera de la red. En este sentido, varias de las interacciones que mantuve con mis contactos en línea tuvieron como centro la discusión sobre estar o no dentro del closet y de cómo se maneja esto dentro de esta

plataforma social. “¿Vos eres de closet o ya abriste por lo menos una de las puertas? Me preguntó uno de los usuarios una vez y siguió:

Acá casi todos están adentro, incluso ponen en sus perfiles que están fuera del armario pero no, ponen eso y luego descubres que te dan nombres falsos... es una huevada, claro porque tienen miedo de encontrarse con alguien conocido acá adentro y ahí sí se cagan algunos manes... Yo si estoy afuera, mi familia sabe, todos saben, no tengo que andar mintiendo con otro nombre ni esas cosas, pero la mayoría no son así, solo las locas sí te dicen que están afuera porque claro se les nota demasiado pues... (Manuel, 26 de noviembre de 2009)

Esto me llevó a pensar en varias cosas durante la etnografía: la primera relacionada a la dinámica de construcción de multiperfiles, abordada en el capítulo 3, y de cómo el hecho de que los usuarios opten o tengan la posibilidad de mantener dos o más representaciones de masculinidad (identidades virtuales) diferenciadas entre sí, constituye para muchos de ellos una nueva versión o una especie de *closet*, por lo menos dentro del espacio virtual. Evidentemente en esta comunidad la propia construcción de una identidad virtual a través de perfiles personales puede significar para algunos usuarios su closet o clandestinidad, siempre en relación a lo que pudiera suceder fuera de la red.

Desde aquí, es importante señalar cómo la idea de los espacios virtuales como escenarios de representación y de actuación libres y con posibilidades liberadoras pierde fuerza, primero porque en el caso de Quito, los usuarios temen encontrarse con alguien conocido y por ello muchos deciden ser parte de dinámicas de clandestinidad y, por otro lado, y como hemos visto anteriormente, las representaciones encuentran su límite en los cruces de tensiones personales, discursos y especificaciones locales alrededor de la masculinidad y la idea de “hombre gay” que propone y configura *Gaydar*, como artefacto, actor y plataforma.

Además, para algunos de los miembros de esta red la idea de estar fuera del *closet* implica que otros usuarios sean más insistentes para concretar citas personales:

Chucha si ya saliste del closet o no es problema de cada cual pana pero yo sí te digo cuidate loco... los manes empiezan a joder para verte y tirarte de una... creen que si ya no eres de armario no puedes perder nada y tampoco es así y peor si eres activo los de plumas (aquí hace referencia a usuarios con características identificadas como femeninas) te huelen y es peor... ve lo mejor es decir que estás entre adentro y afuera ahí la mayoría te dejan en paz... (Carlos, 06 de julio de 2009)

Ahora, si se relaciona la dinámica de generación de multiperfiles con la noción de closet, me parece interesante establecer la vinculación entre “multiperfiles” con “identidades móviles”, este último término que es una de las propuestas centrales de la teoría *queer* se presenta de manera peculiar en la comunidad virtual analizada. No se trata necesariamente de pensar en que una misma identidad virtual se cambie o tenga las posibilidades de mutar, sino de que los miembros pueden generar varias identidades virtuales, diferentes entre sí, y performarlas, según las características que hayan escogido para cada una, características que obedecen a las consideraciones que mantiene Gaydar para que los miembros se definan y describan. En este sentido, creo que sí se puede hablar de identidades móviles en esta red, sin embargo, esta movilidad no tiene necesariamente relación con una crítica o prácticas que muestren una lejanía de las “esencias” que propone la norma hétero.

Una manera de analizar esto es a través de la idea de travestismo que trabaja Lancaster, me parece adecuada para esta investigación porque lejos de ser una propuesta de mera repetición del binario, permite ver, de alguna manera, los límites y tensiones de la norma hétero, evidenciarla como construcción, mucho más fácil de performar en espacios virtuales mediados por el simulacro y la ficción.

Este autor se centra en el papel central que tiene la ambigüedad en la construcción de la identidad, que es planteada como “inherente a la naturaleza de nuestro vínculo con el mundo” (Lancaster, 1998:63). Esto perfila lo “travesti” para configurar diferentes identidades que cruzan o se cuidan de cruzar los límites del género y de la sexualidad. Propone entender lo travesti como: “toda reiteración, referencia o pantomima que cruzara los límites del género o de la sexualidad, comprenderíamos tales actuaciones en toda su sorprendente densidad: como rutina, hábito, convención y segunda naturaleza” (Lancaster, 1998:43).

En el caso de *Gaydar*, muchos de los hombres que se definen como “pasivos”, “hombres que fuerlean” o “afeminados” asumen que han dado un cruce evidente de lo que se concibe como lo masculino hacia lo femenino y, a través de imágenes, formas de hablar y auto descripciones, lo hacen evidente, por lo menos en lo que a su identidad virtual se refiere. Pero quizá, y es probable, estos mismos usuarios mantienen en línea un perfil que performa características y actitudes de una masculinidad gay que se acerca o imita a la hegemónica que se construye en este espacio.

... yo sí me resentí con un tipo... me preguntó si soy loca y le dije que un poco seguimos en el chat y yo pensé que no le importó pero ni sabes yo que saco mi cámara para pegarnos un sexo y ya le veo y le saludo y me dice que me desnude...

y yo bien confiado porque así era yo antes, me saco todo ya solo me faltaron la medias y este me insultaba...maricón hijo de puta... loca, que me muera, que le doy asco... Yo por eso me inventé otro perfil de bien macho, para hueviarle a ese, hasta ahora tengo verás, le dije que salgamos, que le iba a dar duro con mi verga y le dejé plantado... (Milton, 19 de abril de 2009)

Por otro lado, los hombres homosexuales que en esta red se definen como “masculinos” evitan permanentemente usar palabras, imágenes, comentarios y prácticas que otros miembros puedan asociar con lo femenino, con ese ser “loca”. La lucha contra el travestismo se hace presente de forma permanente. Sin embargo, solamente al hacer imitaciones burlescas de esos “otros feminizados” el travestismo cobra vida con diversas connotaciones, que muestran a la vez qué tan frágil y rígida es la norma social. Quiero entender a *Gaydar* como un “escenario” donde se da lo que el autor define como teatros cotidianos: “al narrar un suceso o desarrollar un argumento, el hombre se desliza así hacia un tipo de actuación “travesti”; es decir, adopta una pose destinada a representar a alguna otra persona, algún papel, algún/a otro/a “yo mismo/a”...” (Lancaster, 1998:42). De hecho, cuando los mismos hombres homosexuales “masculinos” intentan mantener este rol y sobrevalorarlo están siendo parte también de una actuación que quiere representar ese referente que ha sido construido socialmente.

En este punto, resulta interesante relacionar estas actuaciones con la idea de travestismo que propone Mirizio, cuando afirma que los cuerpos vestidos se adaptan a la imagen que los otros esperan y también a la que se quiere proyectar. Desde esta mirada, vestirse sería siempre una forma de travestismo, (Mirizio, 2000:134) parte del juego de representación que en Internet cobra fuerza.

La virtualidad, con las posibilidades de juego y creación basadas muchas veces en el anonimato, se convierte en un elemento interesante de analizar, un espacio en que precisamente el travestismo puede potenciarse; se puede representar a ese otro que queremos ser o jugar a ser. Aquí también es importante nuevamente la ambigüedad que domina las intenciones de las personas “sobre sus refracciones a través de los otros...la identidad, la identificación y la atención son simultáneamente reveladas, encubiertas, representadas, manipuladas, negadas...” (Lancaster, 1998:39)

Lancaster señala que además de las características liberadoras que pueden darse a partir del travestismo, su existencia es necesaria para la permanencia de cualquier sistema de géneros, esto va de la mano con la necesidad de la existencia de lo homosexual para la reafirmación de lo hétero.

Finalmente, desde la idea de travestismo, asociada a identidades que se mueven, que no son estables, es evidente que en muchos casos los usuarios se van de un polo al otro polo del binario pero y desde la idea de performance, que profundizaremos más adelante, esto no puede abordarse de manera tan lineal pues a partir de allí se generan tensiones, juegos, quiebres y dinámicas desde donde es posible ver lo inestable y lo frágil de la norma hétero y de sus hiperbolizaciones alrededor de lo femenino y de lo masculino, tan construidas que no resulta tan complicado asumirlas o recrearlas en esta red por un mismo usuario.

### **Masculinidades “cyborg”: ¿Identidades móviles?**

Para analizar la posibilidad de identidades *cyborg* en Gaydar, quiero primero recordar que entendemos identidad desde los aportes de Foucault (1978) como aquella que se construye por mecanismos de poder que se encuentran en los discursos e instituciones sociales, en este marco el cuerpo aparece como construcción y no en un medio pasivo. En el primer capítulo se mencionó además que desde la norma hétero, las prácticas sexuales determinan identidades. Desde aquí y pensando en la representación de identidades virtuales que se da en la comunidad analizada, es claro que estas no se alejan de la imagen de cuerpo.

En *Gaydar* no se puede pensar en “representar” sin la idea de la presencia del cuerpo, ya sea en imagen, interactuando o en las conversaciones a través del *chat*, el cuerpo está ahí como idea, como objeto y sujeto de quien se habla, como la parte más visible, ya sea descrita de forma textual o en fotografías, de la identidad virtual que siempre recurre y se centra en el cuerpo como imaginario de masculinidad, de estética, de características étnicas, entre muchas otras.

En este punto quiero citar el concepto que Donna Haraway plantea sobre el cuerpo “... es un colectivo; es un artefacto histórico constituido por humanos así como por actores no humanos orgánicos y tecnológicos. Los actores son entidades que hacen cosas, tienen efectos, construyen mundos en concatenación con otros actores “ (Haraway, 1999: 137) Desde aquí se puede pensar en aquella relación entre cuerpo y máquina que se hace cada vez más estrecha en medio de las dinámicas de los mundos virtuales, donde los límites se pierden y, desde la propuesta de esta autora surge la posibilidad de lo híbrido como desafío a los binarismos, de la posibilidad política de pensar en lo que esta autora denomina identidades inapropiados/bles

...ser un «otro inapropiado/ble» significa estar en una relación crítica y deconstructiva, en una (racio) nalidad difractada más que refractaria, como formas de establecer conexiones potentes que excedan la dominación. Ser inapropiado/ ble es no encajar en la *taxon*, estar desubicado en los mapas disponibles que especifican tipos de actores y tipos de narrativas, pero tampoco es quedar originalmente atrapado por la diferencia. Ser inapropiado/ble no es ser moderno ni ser postmoderno, sino insistir en lo amoderno.” (Haraway, 1999: 125y 126)

Desde esta perspectiva se propone la posibilidad de pensar las identidades que surgen desde la ficción (que se potencia en espacios virtuales) y mediadas por el artefacto, como una opción para romper con la imagen de la reproducción de lo idéntico, pensar en representaciones que al no ser idénticas a la cita resultan “inapropiadas” y a la vez inapropiables.

Sin duda esta idea sirve para analizar las identidades virtuales que se construyen dentro de *Gaydar*, en medios de las tensiones que en algunos niveles reproducen la norma hétero y en otros la quiebran (como en la expresión del deseo sexual de un “hombre” hacia otro “hombre”; sin embargo, yo creo que en alguna medida, y desde una mirada heteronormada, las identidades virtuales que habitan *Gaydar* podrían ser tomadas como identidades “inapropiadas” pero me parece problemático extralimitar la idea de verlas necesariamente como “inapropiables” sólo el hecho de estar mediadas por la virtualidad pues, como ya hemos mencionado antes, no se puede afirmar que los espacios virtuales permiten representaciones identitarias más libres o necesariamente alejadas de la norma.

Sin embargo, la idea de estas identidades *cyborg* resulta interesante para retomar la noción de la norma hétero como imposición arbitraria e inestable y, desde allí, la necesidad de pensar la propuesta de lo *queer* como actitud política para desnaturalizar la noción de esencias de géneros. Me parece que la imagen de la identidad *cyborg*, indefinibles y alejadas de la norma, no puede encontrarse como tal en la comunidad virtual que ocupa a esta investigación, sin embargo si nos remite a pensar en una de las lógicas principales de los cibermundos donde las construcciones mediadas por la virtualidad tienen efectos por parecer y no ser, esto se conecta muy bien con la ruptura de lo hétero, pues si la mayoría de hombres que hacen parte de *Gaydar* tienen que establecer sus representaciones en relación al tipo de masculinidad hegemónica que se configura en este espacio, es lógico que este es un intento de parecer y no de ser, así otra vez se da cuenta de la no esencia.

Los sujetos sociales emergentes denominados «otros inapropiados/ bles» habitan esos mundos. SF —ciencia-ficción, futuros especulativos, ciencia- fantasía, ficción especulativa— es un signo especialmente adecuado a partir del cual investigar lo artefactual como una tecnología reproductiva de la que podría resultar algo diferente a la imagen sagrada de lo idéntico, algo inapropiado, impropio, y por tanto, quizá, inapropiable (Haraway, 1999: 126)

### **Representaciones desde la contradicción, el performance en Gaydar**

Como se ha repetido, la representación de identidades no se da de la misma manera dentro de la red y fuera de ella. Por ello la necesidad de la confluencia de los estudios de masculinidades y de la teoría *queer* para abordar la construcción de identidades virtuales dentro de *Gaydar*, así como el performance que llevan a cabo los usuarios de este espacio en su afán por imitar o alejarse de la masculinidad hegemónica que se privilegia en este espacio.

Desde los estudios de masculinidades y su enfoque relacional, del que parte esta tesis, es evidente que en la construcción de la masculinidad hegemónica de este espacio juegan un papel importante varias características físicas, étnicas, económicas y sociales que inevitablemente se leen como estatus, varias de ellas representan o se entienden como expresiones clásicas de “masculinidad”, de ese ideal hiperbolizado con cargas históricas y sociales determinadas, contrarias y en detrimento de lo que se ha construido como “feminidad” (como carencia) y como “homosexualidad” (asociado a lo femenino y a lo aberrante). Hubiera imposible para mí como investigadora ser parte de esta red y entender muchas de sus configuraciones genéricas internas, sin partir de los estudios sobre hombres y masculinidades.

En el mismo sentido, las propuestas de la teoría *queer* permiten ampliar la mirada para no llegar a la conclusión lineal de que en el espacio virtual analizado solo se da una reproducción de la norma hétero a partir de la apropiación que hacen los usuarios de los “roles sexuales” de género. Como hemos visto a lo largo del desarrollo de esta etnografía, aunque existen imaginarios marcados sobre ser más o menos masculinos de acuerdo a ser activo o pasivo sexualmente, esto no es una regla en *Gaydar*, ni en discurso y mucho menos en las prácticas. Hasta aquí, en este y en capítulos anteriores, he mostrado los quiebres y tensiones alrededor de la norma hétero que se dan en esta comunidad en medio de las dinámicas para alcanzar u oponerse a la versión hegemónica de masculinidad.

Desde allí, me parece que la confluencia de los dos enfoques teóricos mencionados se da en la idea de “performance” que propone Butler. Esta autora

reformula la totalidad performativa de Derrida, “de tal manera que la totalidad performativa se convierte en una citación derivativa más que un acto fundacional realizado por un sujeto originador. Una citación será a la vez una interpretación de la norma y unja ocasión para exponer la norma en sí como una interpretación privilegiada” (López, 2008:125)

Es necesario mencionar que la teoría performativa de Butler parte de la propuesta de Foucault que plantea que el poder produce los sujetos que controla, por lo tanto ese poder funciona a través de los medios normalizadores que regulan a los sujetos y los forman a la vez. El poder aparece por tanto como una construcción que necesita operar, institucionalizarse, que tiene incidencia sobre los cuerpos y prácticas cotidianas. Por su parte, Andrade toma la propuesta de Butler y la incluye en el marco de las discusiones sobre masculinidad: “Performance, por lo tanto, no significa meramente actuación o repetición de un guión preestablecido. En la puesta en escena, esto es, en la referencia pública, en el mínimo y máximo de detalles de cómo los hombres se relacionan con otros hombres y también con las mujeres, los significados precisos son tanto afirmados cuanto creados”. (Andrade, 2001: 115)

Este autor señala la ventaja de pensar la heteronormatividad como algo que requiere de una citación permanente, pues implica que no es “natural” sino una construcción que se impone sobre nuestros cuerpos. “Por un lado, en la disposición y el despliegue del cuerpo se ejecutan las reglas que constituyen la heteronormatividad; por otro lado, tal ejecución altera lo que es citado” (Andrade, 2001:116).

Por lo tanto, todo tipo de representación de los miembros de *Gaydar* se entenderá desde esta idea de performance, que pone en juego al sistema de género y permite problematizarlo. Para fines investigativos, esta propuesta requiere de una segunda mirada etnográfica que, como explica Andrade, “... se dirija hacia el discurso que constituye la norma heterosexual y hacia las formas y contextos en los que la heteronormatividad es actualizada” (Andrade, 2001: 116).

Finalmente, los dos enfoques teóricos, la teoría *queer* y las teorías de masculinidades contribuyen, cada uno a su manera, a dar cuenta de cuan construidas son las características y discursos que naturalizan a los géneros y a sus formas de relacionarse. Se trata de pensar en que si se trata de construcciones impuestas, éstas pueden cambiar y que además están en permanente tensión y contradicción. En esto coinciden los planteamientos de ambos enfoques.

El performance aparece como la posibilidad de pensar en la citación de la norma como nunca perfecta, si bien en el caso de las masculinidades las construcciones alrededor del género, específicamente sobre el ser hombre en sociedades y tiempos determinados se exponen y visibilizan de forma crítica; en el caso de lo *queer* se critica y se propone una ruptura completa y un llamado hacia lo híbrido, no creo que de ninguna manera lo uno excluya a lo otro, todo lo contrario, se complementan a nivel teórico y aún más conectan la propuesta con el activismo, con una actitud política necesaria. Desde aquí recalco que en este trabajo lo queer se ha entendido como posibilidad de ruptura en contraposición a la norma binaria. Lo queer ha sido una posición directa a la construcción de identidades alrededor de un cuerpo normalizado que produce o que genera deseos y prácticas, este cuerpo regulado se ha convertido en la base de la dicotomía restringida de lo masculino/femenino (Viteri, 2008:61). Y desde allí también surge su posible nexo con los estudios de masculinidad desde el enfoque que ve a la masculinidad como una construcción inestable.

## CONCLUSIONES

Resulta complicado establecer conclusiones de esta investigación, intentaré sobre todo referirme a los puntos que resultan más importante para analizar la construcción y representación de una masculinidad hegemónica en *Gaydar*, aclarando nuevamente que se trata de una investigación específica y localizada, por tanto podrían generarse muchas más reflexiones además de las que voy a plantear en este espacio:

En cada uno de los capítulos se han ido generando reflexiones sobre las dinámicas y tensiones que se dan en los procesos de representación de masculinidades en el ciberespacio. Intentaré ahora juntar estas ideas y relacionarlas con los enfoques teóricos y con las inquietudes que me han surgido una vez que he concluido mi etnografía.

Debo decir que inicialmente imaginé que los hombres homosexuales podían ser parte e interactuar de manera más libre en espacios virtuales especialmente creados para agrupar a las personas según sus preferencias sexuales, sin embargo, queda claro que la norma está dentro de ellos para autocontrolarse, clasificar y valorar a los otros. ¿quiénes son los otros? aquellos que se alejan de la masculinidad *gay* hegemónica que se configura en *Gaydar*, una construcción que como vimos está fuertemente anclada al ideal universal de la masculinidad hétero, con sus configuraciones actuales. Desde aquí, se podría pensar que lo que pasa en el interior de *Gaydar* no es más que la reproducción de las lógicas héteros, en parte puede ser así, pero, y siempre desde el *performance* de Butler, esos intentos de reproducciones visibilizan y generan quiebres y tensiones que permiten ver la fragilidad de la norma.

En esta comunidad virtual se mantiene con fuerza la idea de que las identidades estás dadas por las prácticas, ser lo que haces, esto es notorio sobre todo cuando los usuarios creen que definirse dentro de lo que entienden como un “rol sexual” equivale, o representa para los demás, ser más o menos masculino. Sin embargo, esta es una de las tensiones y contradicciones más fuertes de *Gaydar*, porque muchos de los que se dicen solo activos están dispuestos a asumir la posición “pasiva” que en discurso tanto han criticado. Para otros, que son pocos, lo que se ha entendido como roles sexuales, no son más que preferencias que se toman en un momento determinado, por tanto la idea de “versatilidad” equivale a menos encasillamiento, sin embargo, incluso estos usuarios no salen del binario “activo-pasivo”, con sus valoraciones de “masculino y femenino, respectivamente. De hecho la versatilidad representa para ellos un ir de un polo al otro,

porque se entiende que estas son las únicas dos opciones para pensar a las relaciones sexuales.

Desde allí, cuando se piensa en los procesos de representación que se dan en esta red, se entiende por qué la importancia de ciertas características, básicamente biológicas y físicas como: tamaño del pene, ser circuncidado o no, estatura, color de piel, textura corporal, entre otras. Todas ellas representan la visión que la misma plataforma de *Gaydar* tiene alrededor de la homosexualidad masculina y finalmente, como actor no humano, genera un ambiente en donde de ellas depende el éxito de los usuarios en la red. Vemos como esto se relaciona directamente con cuestiones de etnia, clase social y nociones comerciales de “estética”.

Finalmente, en esta red el cuerpo, su representación, juega un papel central en la construcción de identidades, sea una o varias en el caso de los multiperfiles, se da una lucha constante por encajar en estereotipos, por citarlos y, a partir de allí, se generan dinámicas internas de inclusión y exclusión que tienen como bandera el imaginario de una masculinidad *gay* masculina que repudia a todo lo que se asocie con “lo femenino”. Esto se relaciona con ese discurso de tolerancia que alude al control de los cuerpos, se tolera a “los otros” mientras ellos disimulen, lo que se explica como: puedes ser *gay* pero que no se te note. Otra vez la norma y, desde Foucault, la sexualidad como dispositivo moderno.

En relación al aspecto metodológico, quiero referirme a la necesidad de ver a los mundos en línea como espacios, que si bien están en relación con las dinámicas de todo lo que ocurre fuera de línea, tienen sus características específicas que hacen que no puedan ser estudiados de una misma manera. De hecho, las concepciones alrededor de la ética son reconfiguradas porque no se puede pensar desde la dicotomía “real/virtual” o “verdadero/falso”, todas las identidades que están dentro de la red existen porque están ahí performando. Desde aquí recalco la propuesta de Boellstorff sobre el reto que implica realizar una etnografía virtual y la necesidad de hacerla en los propios términos de la red.

Sobre la problematización de categorías como *gay*, homosexual, *queer*, maricón, loca, retomo la propuesta de Viteri al respecto de los cambios y reapropiaciones que tienen al cruzar fronteras, a pesar de las cargas históricas que tiene cada término. Esta perspectiva, de hecho está directamente conectada a la propuesta central de este trabajo de tesis que se planteó problematizar las representaciones de masculinidades entendiéndolas desde un enfoque relacional, desde la movilidad, desde la no esencia,

partiendo del *performance*. Desde allí también he querido mostrar que a pesar de las diferencias y críticas que han recibido las dos perspectivas teóricas de género que se señalan a lo largo de este trabajo, combinarlas permite problematizar la mirada y evidenciar sus puntos de encuentro.

Para finalizar, quiero referirme a la idea de identidad *cyborg* y señalar que, si bien puede representar una posibilidad y postura política, ha sido asumida en este trabajo con algunas variaciones, no proponiendo que las masculinidades construidas y representadas en la virtualidad son necesariamente *cyborgs*, sino que con la pérdida o trastocamiento de los límites entre lo humano y los artefactos, se puede hacer más evidente que las esencias son construcciones, que lo que antes se pensaba como estable, por ejemplo, nociones de tiempo, espacio y corporalidad, se modifican dentro de procesos de co-construcción. Desde allí hoy es posible pensar, analizar y generar identidades múltiples en espacios diversos y aunque éstas, en muchos casos, busquen la reproducción de tipos o estereotipos, en la posibilidad de hacerlo está presente la movilidad como deconstrucción.

Durante mi proceso de investigación me preocupaba permanentemente una idea generalizada, que tiene su origen en la equívoca división real/virtual. Se trata de concebir a los mundos virtuales como espacios de escape y de juegos, lo que ha determinado, en muchos casos, un subvaloración de las investigaciones sobre comunidades en línea. Me parece que es necesario problematizar la mirada al respecto, pues si bien cada habitante de la red está en ella y la asume desde sus procesos subjetivos, estos espacios son parte de sus vidas y dentro de ellos se dan sensaciones y prácticas que finalmente tienen incidencia.

En mi caso, por ejemplo, fue difícil pensarme como “hombre” y performar como tal, pero finalmente llegué a un momento en que mi “yo virtual”, ese “yo masculino” se convirtió en inseparable, porque obviamente tenía existencia *on line* y *off line*. De hecho, y con esto termino, culminar esta investigación implica un proceso complicado de dejar de ser ese hombre construido en y a partir de *Gaydar*.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

Adams, T. M. Fuller, D. B. (2006). *The Words Have Changed but the Ideology Remains the Same: Misogynistic Lyrics in Rap Music*. USA: Sage Publications, Inc.

Andrade, Xavier (2001). "Homosocialidad, Disciplina y Venganza". En Xavier Andrade y Gioconda Herrera (eds). *Masculinidades en Ecuador*. Quito: Editorial "FLACSO-Ecuador".

Andrade, Xavier (2001). "Introducción. Masculinidades en el Ecuador: Contextos y particularidades". En Andrade y Herrera (ed.) *Masculinidades en Ecuador*. Quito: Editorial "FLACSO-Ecuador".

Arteaga, Juan Carlos (2010). *Sexualidad virtual: el juego de la sexualidad textual, de la sexualidad visual y de la sexualidad en tiempo real en, tres comunidades virtuales*. Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Antropología. FLACSO-Ecuador

Belting, H. (2002). *Antropología de la Imagen*. Buenos Aires: Katz Editores.

Bijker, W. (1995): "on Bicycles Bakelite, and Bulbs. Elements for a Theory of Socio-Technical Change, Cambridge (Mass)", The MIT Press).

Boellstorff, Tom (2008). *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. New Jersey: Princeton University Press.

Balza, Isabel (2009). "Ciudadanía y nuevas identidades de género: sobre biopolítica y teoría queer". En *Presente, pasado y futuro de la democracia*.

Bederman, Gail (1995). "Remaking Manhood Through Race and "Civilization". En *Manliness and civilization: A cultural history of gender and race in the United States, 1880-1917*. Chicago: University of Chicago Press.

Butler, Judith (2001). "El feminismo y la subversión de la identidad". En: *El Género en Disputa*. México: Editorial "Paidós".

Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. México: Paidós

Butler, Judith (2006). *Deshacer el Género*, Barcelona: Paidós.

Callon, Michel. (1998), "Redes tecno-económicas e irreversibilidad". En Revista *Redes*, 17, Bernal, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Camacho, Margarita (2007). *Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados*. Quito. Editorial "Abya-Ayala".

Connell, R.W. 1997. "La organización social de la masculinidad". En Valdés, Teresa y Olavarría, José, eds, *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Ediciones de las mujeres N° 24. Santiago de Chile, ISIS Internacional / FLACSO-Chile.

Contreras, Pau (2004). *Me llamo Kohfam. Identidades Hacker: una aproximación antropológica*. Barcelona: Editorial Gedisa

De Derckove, Derrick (1999). *Inteligencias en conexión. Hacia una sociedad de la web*. Barcelona: Editorial Gedisa

Follari, Roberto (1990). *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Buenos Aires: Aique-Reu-IDEAS.

Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collage de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fuller, Norma (2001). *Masculinidades: Cambios y Permanencias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Gutmann, Matthew (1999). *Traficando entre Hombres: La Antropología de la Masculinidad*. Horizontes Antropológicos

Guzmán, Manuel (2006). *Gay Hegemony/Latino Sexualities*, New York: Routledge.

Hall, S. (2001). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage Publications.

Halperin, David (2004). *Saint Foucault para una Hagiografía Gay*. Argentina

Haraway, Donna. (1991). "Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX", En Donna Haraway; *Ciencia, Cyborgs y Mujeres*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Haraway, Donna (1999). *Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles*. Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense. Disponible en: <http://revistas.ucm.es/cps/11308001/articulos/POSO9999130121A.PDF>

Hine, Christine (2000). *Virtual Ethnography*. London: Sage Publications.

Izarga, Roberto (2009). *Burbujas de ocio. Nuevas formas de consumo cultural*. Buenos Aires: La Crujía Ediciones

Jelin, Elizabeth (2001). "Exclusión, Memorias y Luchas Políticas"; Daniel Mato ed.; *Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización*. Buenos Aires: CLACSO, Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (Asdi)

Kantor, M. (2003). *Cuerpos Queer/Queer Bodies: una Propuesta Discursiva para un "Mundo de Vida" queer en Quito, Ecuador*. Tesis Maestría en Estudios de la Cultura, Universidad Andina Simón Bolívar

- Kimmel, Michael (1994). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina.
- Lancaster, Roger (1998). “La Actuación de Guto, Notas sobre el Travestismo en la Vida Cotidiana”; en Donna Guy y Roger Lancaster. *Sexo y Sexualidad en América Latina*. Buenos Aires: Editorial PAIDÓS
- Latour, Bruno (1991). “Nunca hemos sido modernos: ensayo de antropología simétrica”, Madrid: Debate.
- Latour, Bruno (2008), “Reensamblar lo Social”. Una introducción a la Teoría Actor-Red. Manantial. Buenos Aires. Argentina.
- Lévy, Pierre (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Editorial Paidós
- López, Susana (2008) *El laberinto queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*. Madrid: Editorial Egales
- Manovich, L. (2006). *El lenguaje de los nuevos medios de comunicación*. Buenos Aires: Editorial “Paidós”.
- Mirizio, Annalisa (2000) “Del Carnaval al Drag: La Extraña Relación entre Masculinidad y Travestismo”; en Marta Segarra y Angels Carabí (eds.). *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Icaria Mujeres y Cultura
- Ochoa, Marcia (2004). “Ciudadanía Perversa: Divas, Marginación y Participación en la Localización”; Daniel Mato ed., *Políticas de Ciudadanía y Sociedad Civil en tiempo de Globalización*. Caracas: FACES, Univ Central de Venezuela
- Páez, Carolina (2009). *Travestismo Urbano: Género, Sexualidad y Política*. Tesis Maestría Género y Desarrollo, FLACSO/Ecuador
- Ramírez, Juan Carlos (2005). *Madeiras Entreveradas: Violencia, Masculinidad y Poder*. México: Plaza y Valdéz.
- Rich, Adrienne (1999). “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” En Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. (Comp.) *Sexualidad, género y roles sexuales*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, Juan María (2003). *Queer latinidad: identity practices, discursive space*. Estados Unidos: New York University Press
- Rubin, Gayle (1997) “El tráfico de mujeres: Nota sobre la economía política del sexo”; en Géneros, conceptos básicos. Perú: Programa de Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Salgado, Judith (2008). *La Reapropiación del Cuerpo: Derechos Sexuales en el Ecuador*. Quito: Abya Yala, UASB, Colección Magister

Scolari, Carlos (2004). *Hacer Clic. Hacia una semiótica de las interacciones digitales*. Barcelona: Editorial Gedisa

Spargo, Tamsin (2004). *Foucault y la Teoría Queer*. Barcelona: Editorial Gedisa

Vercelli, A., Thomas, H. (2008, 3 de abril). *Repensando los bienes comunes: análisis sociotécnico sobre la construcción y regulación de los bienes comunes*. Versión 1.1. Disponible en <http://www.bienescomunes.org/archivo/rlbc11.pdf>.

Vidal-Ortiz, Salvador, Carlos Decena, Hector Carrillo y Tomas Almaguer (2010). "Revisiting Activos and Pasivos: Toward New Cartographies of Latino/ Latin American Male Same-Sex Desire", en Asencio, M. (Comp.) *Latina/o Sexualities: Probing Powers, Passions, Practices, and Policies*: páginas: 253-351. United States of America: Rutgers, The State University.

Viteri, Maria Amelia, 2008, *Disertación Doctoral: Negociaciones alrededor de las Identidades Sexuales, Raciales y Nacionales en la Comunidad Inmigrante Latina en Washington, D.C. y El Salvador*, Departamento de Antropología, American University, Washington D.C.

Viteri, María Amelia (2008) "Queer no me da": Traduciendo Fronteras Sexuales y Raciales en San Salvador y Washington D.C"; en Kathya Araujo y Mercedes Prieto eds. *Estudios sobre Sexualidad en América Latina*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador-Ministerio de Cultura

Viveros, Mara (2003). *Contemporary Latin American Perspectives on Masculinity*. En Matthew Gutmann ed. *Changing Men and Masculinities in Latin America*. Berkeley: University of California Press.

Viveros, Mara. (2007). "Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes" en: *La manzana de la discordia*, diciembre, 2007. Año 2.

Wittig, Monique (1978). *La mente hetero*. <http://www.zapatosrojos.com.ar/pdg/Ensayo/Ensayo%20-%20Monique%20Wittig.htm>

Página del portal gayecuador:  
<http://www.gaydarecuador.com/content/>