

Masculinidades no dominantes: Una Etnografía de *Gaydar*

Por: Francisca Luengo

FLACSO – Quito



Introducción

Esta tesis busca identificar “la masculinidad hegemónica”¹ que se configura y privilegia en la red social virtual para hombres homosexuales, *Gaydar*², en Ecuador. Intenta un abordaje que pone en conflicto la idea de “masculinidad” como un universal, como una esencia alejada de tensiones; por el contrario quiere entenderla como una construcción que se reconfigura en un contexto determinado y atravesada por discursos contradictorios, que buscan la imposición y naturalización de lo “hétero”³ como única norma posible.

Dar cuenta de “la masculinidad hegemónica” que se construye en *Gaydar*, la representación que hacen de ella algunos de los miembros de esta comunidad virtual, a partir de la caracterización de su perfil personal en línea, de las interacciones que tienen entre ellos los usuarios de esta plataforma y los discursos sobre “masculinidad” que circulan en este espacio, implica partir de y poner a dialogar varias propuestas teóricas: primero, a la masculinidad vista siempre desde un enfoque relacional y como producto de la

¹ Categoría utilizada en este ensayo solamente en función de visibilizar las características y comportamientos que hacen específico un tipo de masculinidad que se legitima y privilegia en la plataforma virtual que analiza esta investigación. Por tanto, quedan fuera los esencialismos.

² Red virtual para hombres homosexuales, pensada como una plataforma que posibilite a los usuarios realizar contactos en línea y acordar citas personales. Fue fundada en 1999, por los sudafricanos Gary Frisch y su compañero Henry Badenhorst; actualmente cuenta con, aproximadamente, cuatro millones de integrantes en 23 países de Europa y América, uno de ellos Ecuador. Esta comunidad se maneja desde Reino Unido y factura anualmente alrededor de un millón y medio de euros. (Datos obtenidos de el Portal Gay Ecuador)

³ La idea del binario: hombre/mujer como única posibilidad, esencial y natural.

heteronormatividad, como imposición que se propone como “natural”, que encuentra quiebres y tensiones permanentes; en este sentido, es clave para esta investigación la propuesta de *performance* que hace Butler, la misma que se aborda más adelante.

Además, este trabajo parte del enfoque de los estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS), desde donde se entiende a *Gaydar* como artefacto, como actor social con agencia política. Desde esta visión también se aborda la relación entre actores humanos y no humanos de forma simétrica y en red.

Finalmente, y esta es quizá una de las principales apuestas de esta tesis, se intenta visibilizar los puentes o los diálogos posibles y necesarios entre las teorías de las masculinidades y la teoría *Queer*, que han sido contrapuestas desde varios enfoques teóricos y, en muchas ocasiones, esencializadas. Se intentará juntarlas desde la idea de *performance* y en el marco del entorno virtual y sus múltiples dinámicas muestran nuevas maneras de pensar en identidades de género múltiples, siempre en tensión y móviles que rompan con cualquier idea de esencia.

Para cerrar, haré referencia a la metodología utilizada en esta investigación, se trata principalmente de una etnografía virtual encubierta, que resulta clave para entender la dinámica que se da al interior de *Gaydar* y a esta comunidad como configuradora de un tipo específico de “masculinidad homosexual hegemónica”. También permite posicionarme como mujer investigadora de un tema y un espacio cuyo acceso resulta conflictivo en países como el Ecuador.

En el mismo sentido, desde ahí se da cuenta de una “identidad masculina virtual” (la mía), que juega en los mismos términos y dinámicas de esta red. Identidad a partir de la cual se puede hablar de una comunidad social que está atravesada y es parte de la virtualidad, que posibilita y potencia prácticas y discursos que complejizan aún más el pensar en la masculinidad como un universal y a las identidades de género como inmóviles.

A continuación, se abordarán los lineamientos teóricos y los conceptos desde donde se ha construido y se entiende esta propuesta investigativa, para facilitar la lectura los he agrupado en cuatro puntos.

I. La mente hétero y la masculinidad como construcción

Teóricamente, esta investigación relaciona a la heteronormatividad, como producto del pensamiento binario que inaugura la modernidad, con otras construcciones como la homosexualidad, la masculinidad como universal y la masculinidad hegemónica.

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 que 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 feminidad, que se inscriben en la heterosexualidad obligatoria.

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)

Es 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 propone 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 desde este enfoque, que 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 constantes, que responden a un lugar y tiempo determinados. A partir de esta perspectiva, la masculinidad se entiende como relaciones de poder que sugiere 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 como 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 para 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 muéstrala 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 que, como afirma Segarra, en medio de la norma hétero que propone al género masculino como patrón social: “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...” (Segarra en Mirizio, 2000:136-137). Pero a la vez, todo esto está envuelto en tensiones permanentes y no es nunca un proceso alejado de conflictos.

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 o 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 que propone a la masculinidad hegemónica está siempre en disputa y se reconfigura, es parte de procesos de ruptura y negociación que va a otra nueva hegemonía.

Al pensar en hegemonía, lo haremos siempre desde la propuesta de Gramsci, 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 como esto media en su representación e interrelación de forma constante.

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 como 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). En este trabajo se propone a estas masculinidades no dominantes como otra de las posibilidades de identidades sexuales y las enmarcaremos, por las características de la red virtual en cuestión, dentro de la concepción de homosexualidad “menos legitimada”.

La 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” a las que han sido catalogadas, y a partir de allí excluidas, como “minorías sexuales”.

Es importante señalar que a la vez que las identidades homosexuales se entienden como límite de la lógica hétero, aunque de muchas formas representas su ruptura también se entienden 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 la noción de performance, una apuesta por la tensión y el quiebre

El enfoque teórico desde donde se entenderá el performance en este trabajo deriva de la propuesta de Butler, 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.

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, 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 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)

Ahora, quiero hacer referencia al concepto de representación de 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 formas determinadas.

Es importante recalcar que, desde la propuesta de la teoría actor-red de Latour, la representación se entiende como proceso de traducción.

II. Entre la heteronormatividad y las identidades móviles: “masculinidades ciborgs”, una mirada desde el enfoque CTS

Ciberespacio y mundos virtuales

Cuando Lévy se refiere a ciberespacio, lo define como al conjunto de los sistemas culturales surgidos en conjunción con las tecnologías digitales (Lévy, 1999). Dentro del ciberespacio se encuentran un sin número de lo que Quéau describe como mundos virtuales:

Un mundo virtual es 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'. (Quéau, 1995:15-16)

En medio de la cibercultura se establecen redes sociales con características variadas, en el caso de esta investigación nos centraremos en Gaydar. Con la virtualidad como escenario en esta plataforma para hombres homosexuales se dan de forma permanente procesos de representación e interacciones, mediados por las posibilidades anonimato y simulacro.

En esta misma línea, para hablar de Gaydar, debo empezar por hacer referencia a lo que algunos autores y autoras entienden por comunidad social virtual, para esto me parece importante hacer referencia a Izarga cuando 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).

En el caso de la construcción de perfiles en redes sociales como Gaydar esto se ve claramente, a través de fotos, textos y videos los miembros comparten y dan cuenta de lo que hacen, se trata de visibilizarse y a partir de allí lograr éxito dentro de esta red, que en este caso implica lograr invitaciones virtuales de otros miembros, sumar contactos virtuales a su lista de chat y lograr encuentros o citas presenciales.

Para hablar del origen y conceptualización de las comunidades virtuales tomaré la propuesta del texto *Virtual Community Attraction*, en él se cuenta la historia de las redes sociales y se afirma que éstas 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), la parte virtual de “comunidad virtual” indica ser virtual sin el espacio físico de un hogar. (Handy, 1995). Se toma la propuesta de Rheingold (1993)

El término virtual en sí mismo significa que la interacción primaria es electrónica o habilitada por la tecnología. Este tipo de comunicación mediada por computador (CMC) permite a la gente localizar y hablar con otras personas de intereses similares, razón por la cual, forman y sostienen las comunidades virtuales y, creando agregaciones sociales que emergen desde la red, cuando suficientes personas recogen en las discusiones lo más extenso posible, con suficiente sentimiento humano, para formar redes de relaciones en el ciberespacio

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)

Finalmente, en el caso de Gaydar, hay que considerar que las reproducciones y rupturas al sistema heterodominante toman otros matices en los mundos virtuales, esto implica pensar en nuevas dimensiones la idea de cuerpo, interacción y manifestaciones de deseo sexual. Permite además, pensar en la posibilidad de identidades múltiples, no esenciales, en visibilizar las tensiones y rupturas a la lógica hétero, en los choques entre discursos de masculinidad y las representaciones, textuales y en imágenes, que se generan en este espacio. Pensar en la ruptura de lo que Butler define como la triada: sexo-género-deseo.⁴

Gaydar desde una mirada 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.

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)

⁴ Esta triada plantea la relación directa entre sexo-género-deseo, es una de las ideas centrales de la heterosexualidad que entiende la linealidad entre estos tres aspectos como natural y única posibilidad.

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).

III. Diálogo entre “masculinidades” y la Teoría Queer

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 muchos 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.

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 tensión, 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.

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 una posición con la cual identificarse”. (Spargo, 2004: 50).

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. Se trata por supuesto de una posición política.

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.

IV. ¿Por qué realizar una etnografía virtual encubierta?

La etnografía encubierta ha sido el centro de diversos debates que centran en la problemática de la ética, en lo conflictivo y criticable, desde la postura de etnografía clásica, que resulta el hecho de que los miembros de esta comunidad, por ejemplo, no sepan que la persona con quien interactúan está realizando una investigación y por tanto tiene acceso a información que en muchos casos podría ser conflictiva.

Para justificar las razones de la etnografía virtual encubierta dentro de esta investigación debo hacer referencia primero a lo conflictivo que resulta el tema para los miembros de esta comunidad en países como el Ecuador y en el acceso que me fue completamente negado al decirles a varios de ellos que era mujer.

Además, y acorde a los objetivos que se plantea esta tesis, el interés se centra en dar cuenta del tipo de masculinidad hegemónica que se construye en este espacio, así como los discursos, representaciones y dinámicas de representación que alrededor de la masculinidad mantienen sus miembros. Se trata de observar sobre todo las contradicciones o la relación

entre discursos y prácticas dentro de este espacio, lo que sólo se puede lograr siendo un “nativo” dentro de esta comunidad. En este sentido, a esta investigación no le interesa dar cuenta de la información o datos personales de ninguno de los miembros y sus identidades no serán reveladas.

Resulta necesario e interesante realizar etnografía encubierta en comunidades virtuales, por cuanto se trata de hacer etnografía jugando con las dinámicas y posibilidades propias del campo virtual, en el caso de Gaydar, el mantener varias identidades virtuales, no todas con información correspondiente a lo que fuera de la red se ha denominado, de manera errónea, como “lo real”. En este sentido, la realización de esta etnografía virtual permite entender las lógicas de la red y su relación con los procesos de representación de “masculinidad” en este espacio.

Es importante mencionar también que varios autores que han realizado etnografía virtual encubierta en redes virtuales como Second Life, explican que su investigación está realizada siguiendo los mismos términos de la red virtual y que no le interesa relacionar lo que pasa en esta comunidad, lo que hacen los usuarios dentro de ellas con “su mundo real”, porque su interés está en las representaciones y construcciones que se dan sólo dentro de la web, lo mismo ocurre en el caso de mi investigación en Gaydar, interesan las dinámicas internas, las identidades que allí circulan y se relacionan.

Performar una identidad “falsa” dentro de esta red social en Ecuador, implica entender y problematizar las concepciones de identidades móviles que propone Butler, y que retoman los teóricos queer, pensar en la idea de varias identidades que se cruzan en una misma persona, lo que nos lleva a considerar las potencialidades de la virtualidad para pensar en la idea, que desde la propuesta de Haraway, constituye una actitud política: identidades ciborg, pensar en el híbrido. Se trata sobre todo de partir de la idea de lo híbrido, pero a la vez más allá de ella, para visibilizar de alguna o de varias maneras la ruptura de la “naturalidad” del binario biológico hombre/mujer. A partir de las identidades que representa un mismo miembros de Gaydar se puede evidenciar cuan impuesta es la necesidad de citar la norma hétero y, a la vez, cuan fácil se transgrede en la comunidad

virtual que se aborda en esta investigación.

Finalmente, es necesario retomar la idea de que no existe una receta para hacer etnografía virtual, sus características están dadas por las condiciones de cada red, que permiten hacer un tipo de etnografía y no otra, estas surgen de las especificidades de cada comunidad virtual. Si se analiza la relación que existe entre la metodología que se aplica en esta tesis con su objetivo principal, se verá cómo 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.

Bibliografía:

Andrade, Xavier (2001). “Homosocialidad, Disciplina y Venganza”. En X. Andrade y Gioconda Herrera eds. *Masculinidades en Ecuador*. Quito: Flacso.

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

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

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

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

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.

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

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

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

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*. TesisMaestría Género y Desarrollo, FLACSO/Ecuador

Ramírez, Juan Carlos (2005). *Madeiras Entreveradas: Violencia, Masculinidad y Poder*. México: Plaza y Valdéz.

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.

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

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.

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/>

