

Universidad de San Carlos de Guatemala
Escuela de Historia

Erotismo disciplinario y disidencia sexual: Construcción social del deseo y prácticas sexuales de personas ladinas y mestizas en la Ciudad de Guatemala

Tesis presentada por

Numa Dávila Arriaza

De conformidad con los requisitos establecidos para optar al grado de

Licenciado en Antropología

Ciudad de Guatemala, julio 2024.

Autoridades Universitarias

Rector	Msc. Walter Ramiro Mazariegos Biolis
Secretario	Lic. Luis Fernando Cordón Lucero

Autoridades De Escuela De Historia

Director	Dr. Ángel Valdez Estrada
Secretaria	Mtra. María Alejandra Medrano Escobar

Consejo Directivo

Director	Dr. Ángel Valdez Estrada
Secretaria	Mtra. María Alejandra Medrano Escobar
Representante Docente	Mtro. Ricardo Danilo Dardón Flores
Representante Docente	Lic. Rafael Salvador Montufar Fernández
Representante de Egresados	Lic. Jorge Enrique Arriaga Rodríguez
Representante Estudiantil	Marcela del Carmen Rodríguez Uceda
Representante Estudiantil	Breiner Gerardo Guarán Balán

Comité de Tesis

Mtra. María José Pérez Sián
Presidente
Mtra. María Andrea Monroy Alvarado
Vocal
Mtra. María Laura Lizeth Jiménez Chacón
Vocal



Ciudad de Guatemala, 15 de julio de 2023

Señores
Consejo Directivo
Escuela de Historia
Universidad de San Carlos de Guatemala
Presente

Honorable Consejo:

De acuerdo con lo especificado en el punto cuarto, inciso 4.2 del Acta No. 28/2021 de la sesión celebrada por el Consejo Directivo el día 12 de julio de 2021 y dando cumplimiento a lo que establece el Normativo para la elaboración de Tesis de Grado de la Escuela de Historia, **rindo dictamen favorable** al informe final de tesis titulado “Erotismo disciplinario y disidencia sexual: construcción social del deseo y prácticas sexuales de personas ladinas y mestizas de la ciudad de Guatemala” del estudiante de la licenciatura en Antropología, **Numa Dávila Arriaza, Carnet No. 201222505**.

Considero que se trata de un trabajo que cumple con los requisitos académicos respecto al formato y al contenido, y que desarrolla perspectivas actuales de análisis antropológico que complejizan el abordaje de los cuerpos y las sexualidades en la investigación social en Guatemala.

Por estas razones, solicito a ese Honorable Consejo el nombramiento del Comité de Tesis para continuar con el proceso académico, para lo cual adjunto dos ejemplares.

Sin otro particular, me suscribo atentamente



María José Pérez Sián
Asesora de Tesis
MA. Ciencias Sociales y Humanísticas

Adjunto dos ejemplares de tesis.



Nueva Guatemala de la Asunción, 09 de abril de 2024.

Honorable
Consejo Directivo
Escuela de Historia
Universidad de San Carlos de Guatemala
Ciudad Universitaria, Zona 12

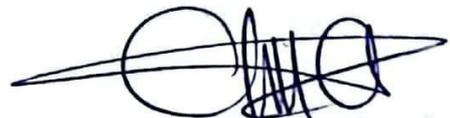
Honorable Consejo:

Con referencia a lo especificado en el PUNTO TERCERO Inciso 3.1 del Acta No. 23/2023 de sesión ordinaria celebrada por el Consejo Directivo, el día lunes 31 de julio de 2023, y en cumplimiento de lo que establece el Normativo para la elaboración y presentación de Tesis de Grado de la Escuela de Historia, rendimos DICTAMEN FAVORABLE del informe final de tesis titulado "Erotismo disciplinario y disidencia sexual: construcción social del deseo y prácticas sexuales en personas ladinas y mestizas de la ciudad de Guatemala", del estudiante Numa Dávila Arriaza, registro académico No. 201222505, carné No. 2115010500101, previo a conferírsele el título de Licenciado en Antropología.

Adjuntamos un informe detallado que explica las razones por las que se considera que este trabajo cumple con los requisitos solicitados tanto por la Unidad de Tesis como por la disciplina en la cual el estudiante investiga.

Sin otro particular, nos suscribimos atentamente.


Mtra. Lizeth Jiménez Chacón
Comité de Tesis


Mtra. Andrea Monroy Alvarado
Comité de Tesis

c.c. Estudiante
Adjunto informe de revisión y dictamen de tesis de grado



"ID Y ENSEÑAD A TODOS"



TRANSCRIPCIÓN No. 009 - Acta No. 29-2024
La Nueva Guatemala de la Asunción,
03 de octubre de 2024

Estudiante

Numa Dávila Arriaza
Escuela de Historia
Universidad de San Carlos de Guatemala
Presente

Estimado estudiante Dávila:

Para su conocimiento y efectos consiguientes, me permito transcribir el **PUNTO CUARTO Inciso 4.1 del Acta No. 29/2024** de sesión ordinaria celebrada por el Consejo Directivo, el día martes 24 de septiembre de 2024 y que literalmente dice:

- 4.1 Se recibió con fecha 19 de septiembre, el dictamen de aprobación al informe final de tesis del estudiante de Licenciatura en Antropología, Numa Dávila Arriaza, carné No. 2115010500101, registro académico No. 201222505, por medio del Oficio UT-20-2024, de la Unidad de Tesis. Título del trabajo: "Erotismo disciplinario y disidencia sexual: construcción social del deseo y prácticas sexuales en personas ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala". Envía el dictamen la asesora y presidenta del tribunal examinador, Mtra. María José Pérez Sián.

EL CONSEJO DIRECTIVO ACUERDA: 1) En cumplimiento del inciso "l" Artículo 29 y del inciso "g" del Artículo 36 del Normativo para la elaboración y presentación de tesis de grado, se aprueba el informe final que integra las correcciones de estilo realizadas en la versión final de la tesis del estudiante de Licenciatura en Antropología, Numa Dávila Arriaza, carné No. 2115010500101, registro académico No. 201222505, en seguimiento a las indicaciones de la presidenta del tribunal examinador Mtra. María José Pérez Sián y del Licenciado Walter Enrique Gutiérrez Molina por la Unidad de Tesis. 2) Autorizar la impresión del trabajo de tesis, de acuerdo con el formato establecido en el Normativo respectivo. 3) Indicar al estudiante Dávila Arriaza de la Licenciatura en Antropología que, debe entregar a este Consejo tres (03) ejemplares de su tesis y dos (02) discos compactos con el contenido de esta, así como la constancia de haber entregado un ejemplar y el disco compacto respectivo en la Biblioteca Central, como requisito para la entrega del acta de graduación y dar inicio al trámite de impresión y firma de título.

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"


Mtra. María Alejandra Medrano Escobar
Secretaría Académica



CC. Control Académico, Archivo Acta No. 29/2024

A Marco Chivalán Carrillo
por la complicidad, el lenguaje, las preguntas
y el delirio

Los criterios vertidos en la presente tesis son responsabilidad exclusiva del autor. Se autoriza la reproducción parcial o total del contenido para fines académicos citando la fuente.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Politizar el deseo y las prácticas sexuales de las ladinxs y mestizxs	3
Planteamiento del problema.....	3
Objetivos.....	6
Antecedentes.....	6
Marco Conceptual.....	9
Aproximaciones al Cuerpo como Campo de Estudio	9
Cuerpos, Colonización y Tecnología	10
Ideas y análisis sobre Sexo y Género.....	11
Metodología.....	18
Descripción Metodológica	18
Capítulo 2. Erotismo Disciplinario y Narrativas Sexuales Ladinxs y Mestizxs.....	23
Los Discursos del Sexo.....	23
Representaciones de la Ciencia y el Mito de la Naturaleza Reproductiva.....	25
Cuando Mami y Papi Se Quieren Mucho	27
¿Qué Están Haciendo? Imágenes y Zonas del No Saber Sexual.....	28
Lenguaje y Construcción Disciplinar del Sexo	31
Capítulo 3. Configuraciones Sexo Raciales	35
Deseos y Subjetividades Ladinxs y Mestizxs	35
Espacios de producción del deseo.....	37
Cuerpos deseables y erotismo disciplinario	41
¿Cómo y con quiénes cogen las ladinxs?.....	45
Endogamia y política sexual	45
Racismo sexual	48
Heteronorma y universalidad de los guiones sexuales	50
Lo aprendimos así: género y guiones sexuales.....	51
Tránsitos y versatilidad o “Yo también me descubrí como versátil”	57
Capítulo 4. Hackeos sexuales: inteligibilidad, cuerpos y lenguaje.....	61
Tecnologías de producción de las sexualidades ladinxs y mestizxs.....	61
Pornografía	62
Poppers, Hormonas y Juguetes Sexuales	63
Hackeo de órganos e inteligibilidad sexual.....	64
Modelos de inteligibilidad corporal	64
Otras composiciones del deseo, otras formas del saber/coger.....	69

Conclusiones	71
Referencias	76
Anexos	79

Introducción

*¿De qué modo las formas de coger son prácticas que construyen cuerpos?
¿Qué implicancias políticas tienen las prácticas de coger como efectos del saber?*
(flores, 2010)

Las experiencias de la disidencia sexual son un espectro que engloba a las diversidades sexuales, las disidencias sexuales al orden político y otras manifestaciones identitarias que se confrontan o alejan del sistema binario occidental de género y sexualidad. Este estudio se aproxima a la producción de ficciones somato políticas en tanto producciones corporales que corporeizan relatos acerca del sexo, la sexualidad y la raza que se encarnan en los cuerpos ladinos y mestizos de personas disidentes sexuales y de género de la Ciudad de Guatemala.

El escenario relacional específico al que refiere la investigación son las prácticas sexuales, en su conceptualización y corporeización en diversas instituciones sociales como la familia, la escuela, la religión, las tecnologías de comunicación, y su influencia en la experiencia de vida de las personas participantes. En estos espacios y escenarios, se sospechó inicialmente de la operatividad de un erotismo disciplinario que se reproduce en los cuerpos ladinos y mestizos. En este sentido, el estudio se propuso conocer y analizar los procesos de construcción social del deseo sexual, a partir de las subjetividades y performatividades en las prácticas sexuales de personas disidentes sexuales ladinas y mestizas. Además de su vinculación, o no, con la reproducción de la violencia racista y la dominación cisheteronormativa.

Este estudio pretende aportar a acciones políticas que apuestan por dismantelar los enfoques y narrativas con las que se naturaliza el sexo binario, las prácticas sexuales normativas, el deseo y los gustos. En otras palabras, la política sexual que encubre el racismo sexual y la vivencia de la sexualidad desde lógicas de dominación cisheteronormativa que pretenden arrasar de raíz la pluralidad de vidas disidentes sexuales y de género a causa del ejercicio de su profunda y sistemática violencia.

El informe de investigación se organiza a través de cuatro capítulos. En el primer capítulo **Polítizar el deseo y las prácticas sexuales** se plantea la problemática, se anuncia la

politicidad de las prácticas sexuales en tanto prácticas sociales y culturales que dan cuenta sobre cómo los grupos humanos organizan sus cuerpos, su sexualidad y sus relaciones en el marco de un sistema de dominación cis-heterocapitalista y colonial.

El segundo capítulo **Erotismo disciplinario y narrativas sexuales ladinas y mestizas** sitúa algunos espacios e instituciones en las que se desarrollan los procesos de construcción del deseo sexual como por ejemplo la familia, el colegio, los medios de comunicación y la pornografía. En cada uno de ellos se rastrean las narrativas e imaginarios sobre el sexo, la belleza, lo deseable y sus materializaciones en las culturas sexuales.

El tercer capítulo **Deseo y configuraciones sexo raciales** explora a través de la experiencia de lxs participantes cómo se manifiesta la heteronormatividad y el racismo sexual tanto en sus vínculos y relaciones como en los roles sexuales. En este capítulo se conectan reflexiones sobre las prácticas sexuales como procesos de materialización corporal y políticas encarnadas que materializan las estructuras sociales y las políticas de distanciamiento y segregación racista cisheteronormativa y colonial.

El cuarto capítulo que se titula **Hackeos sexuales: inteligibilidad, cuerpos y lenguaje** recoge parte de la construcción de saberes sexuales desde personas disidentes sexuales y de género que están generando otras formas de producir los cuerpos y los deseos y otros modelos para pensar las relaciones sexuales y afectivas. Una discusión importante en este capítulo son los procesos de autopercepción genital y la posibilidad de desnaturalizar las narrativas sobre las funcionalidades heteronormativas de los órganos, cambiando los significados normativos de las prácticas sexuales.

Capítulo 1

Polítizar el deseo y las prácticas sexuales de ladinxs y mestizxs

Planteamiento del problema

Aunque por más de dos siglos la ciencia occidental y la antropología en particular, a través de corrientes como el positivismo, el evolucionismo y el naturalismo, se ha basado en el paradigma de la objetividad científica, que ha intentado negar/ocultar los procesos subjetivos que constituyen las interpretaciones de lxs investigadores y sus postulados. A partir del giro reflexivo que se produjo en las formas de hacer antropología y de producir ciencia desde la década de 1970, enfoques como el interpretativismo y la reflexividad comenzaron a adoptar posturas críticas respecto a los procesos de interpretación de los fenómenos sociales, y a la importancia de situar la subjetividad del investigador como una práctica política y epistemológica, que considera el contexto histórico y los entramados de relaciones políticas, económicas, sociales y culturales que anteceden y condicionan nuestras propias existencias y nuestras lecturas de la realidad, a partir de prejuicios, valores y perspectivas personales que influyen en el análisis y comprensión de las manifestaciones sociales.

Localizar el propio cuerpo en la investigación, como una postura epistemológica, implica hacer preguntas desde experiencias encarnadas, que cuestionan conceptos y representaciones hegemónicas de los cuerpos y las culturas, y transgreden la tradición clásica de producir alteridades.

En este sentido, como señala el antropólogo José Sánchez-Parga (2005) respecto a la producción de alteridades desde la antropología, en la actualidad “el desafío teórico-práctico de la antropología es que el ‘otro’ ha dejado de ser particular, distante y ajeno para volverse múltiple, cercano y próximo” (p.37). Y es desde esta noción de cercanía y proximidad que trabajé con el grupo cultural disidente sexual y de género, ladino y mestizo al que pertenezco y exploré estas posibilidades reflexivas.

Estos nuevos paradigmas en la antropología transitan hacia enfoques más subjetivos y permiten habilitar espacios de habla y de producción de saberes y conocimientos para

corporalidades que han sido históricamente silenciadas por el etno-androcentrismo que, como señalan corrientes como la antropología feminista y la antropología de género, ha primado en la disciplina (Casares, 2008). Es por ello que, me parece oportuno girar la mirada para hurgar en los matices particulares con los que se construye el grupo étnico-racial ladino-mestizo y a la disidencia sexual o de género a la que pertenezco, y explorar las formas como se han producido sus relaciones, sus deseos y corporalidades en estos sistemas de poder que consolidan una política sexual y afectiva.

Por lo tanto, a partir de mi experiencia empírica como persona disidente sexual y de género ladino-mestiza en el contexto de la Ciudad de Guatemala, hilvanaré la problemática incluyendo mi historia sexual y corporal como política encarnada, en diálogo con experiencias de otras personas que se reconocen disidentes sexuales o disidentes de género ladinas y mestizas de la ciudad de Guatemala.

Una de las experiencias personales relevantes que me hizo hacer preguntas acerca de los imaginarios sexuales se remite a las primeras veces que tuve encuentros sexuales. Una vez, mientras tenía sexo, la chica dijo algo así como “*métemela toda*”, expresión que podría haber pasado desapercibida pero que a mí me sorprendió porque físicamente en ese momento no estaba sucediendo ninguna práctica penetrativa, hecho que rápidamente me hizo interpretar ese comentario como un escupitajo del imaginario sexual de ella, que, más que algo individual podría representar algo colectivo.

Esta expresión y otras similares que fui observando en conversaciones con amigxs, también disidentes sexuales, me hicieron percibir la manifestación de un ideal/imaginario de lo erótico vinculado a mandatos falocéntricos, coitocéntricos, racistas y heteronormativos en las prácticas sexuales. Tras percibir esto inició la sospecha de un erotismo disciplinario que opera también en las disidencias sexuales. Comencé a preguntarme por las gramáticas sexuales y de género dominantes, y cómo se manifiestan y materializan en nuestros deseos y prácticas sexuales y corporales.

En esta búsqueda por politizar el deseo y las prácticas sexuales desde las experiencias de las disidencias sexuales me he implicado también en acoger dudas que ya otrxs autores han planteado, sobre cómo se organizan nuestros cuerpos individuales y colectivos. Preguntas como las planteadas por la filósofa val flores, acerca de la relevancia de los modos de coger en la

construcción identitaria. “Si esas prácticas sexuales son actos performativos ¿qué economías corporales construyen? ¿qué experiencias políticas se derivan de modos de coger que se desplazan de la práctica coito penetrativa organizada sobre el eje pene –vagina?” (flores, 2010, pág. 2). Por ejemplo, son relevantes en el contexto de este estudio.

Las formas cómo percibimos y construimos nuestros cuerpos están ligadas a contextos culturales y tiempos históricos específicos en los que operan sistemas clasificatorios que producen jerarquías y fronteras sexo raciales que determinan nuestras relaciones. Estas materializan nuestras experiencias y producen nuestras formas de socialización y, aunque generalmente sus complejidades y violencias quedan ocultas bajo las narrativas de la diversidad sexual, es importante ponerlas al descubierto como parte de las apuestas de transformación política y sexual que algunxs activistas, artistas y colectivos de las disidencias sexo-genéricas y otros movimientos sociales venimos impulsando en los últimos veinte años, como los movimientos trans, queer/cuir, antirracistas y decoloniales.

Objetivos

El objetivo principal de esta investigación fue conocer cómo se manifiesta el erotismo disciplinario, en la construcción del deseo sexual de personas disidentes sexuales ladinas y mestizas y cómo influye en sus prácticas sexuales. Esto implicó analizar los vínculos entre la construcción social del deseo sexual, la heteronormatividad y el racismo a través de los discursos, imágenes y narrativas sobre el sexo producidas y difundidas por instituciones disciplinarias, así como identificar y analizar la existencia de prácticas de contradicción y ruptura que estén gestando otras formas de construcción social del deseo sexual fuera de las lógicas racistas y heteronormativas en personas disidentes sexuales ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala.

Antecedentes

La categoría disidencias sexuales es una categoría poco explorada en la investigación social en Guatemala. Las disidencias sexuales se distancian política y epistemológicamente de los estudios LGBT, los cuales se centran en políticas de identidad bajo la premisa de la diversidad. Por lo general los estudios que indagan en este tópico lo hacen desde los enfoques de salud y prevención del VIH, dejando por fuera las dimensiones sociales y culturales de las mismas. Mientras que este estudio, retoma la categoría disidencias sexuales y se centra en las experiencias de personas de estos grupos, específicamente en las que indagan en la reproducción de la heteronormatividad y el racismo sexual, en sujetos ladinos y mestizos de la Ciudad de Guatemala. Además, este estudio aporta al análisis de lo simbólico de las prácticas sexuales de personas disidentes sexuales a través de las relaciones de poder que articulan la subjetividad, el lenguaje y la manera como se relacionan los cuerpos en el contexto de Guatemala.

A continuación, se reseñan algunos estudios de la última década que problematizan los vínculos entre cuerpos, sexualidad y racismo y los cuales han aportado planteamientos importantes para esta investigación. El primero, titulado *Mi cuerpo es un territorio político*

(2012) de la antropóloga Maya k'iche' Dorotea Gómez Grijalva, propone un análisis crítico al lesbianismo y al feminismo, desde su experiencia como mujer maya lesbiana, planteando la idea del cuerpo como un territorio político que vive la violencia del racismo y clasismo en espacios gays, lésbicos y feministas de la Ciudad de Guatemala.

Otra referencia importante sobre los procesos de materialización del cuerpo es el análisis que presenta la socióloga Emma Chirix en su libro *Ch'akulal, chuq'aib'il chuqa b'anobäl: Mayab' ixoqi' chi ru pam jun kaxlan tz'apatäl tijonik. Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado católico* (2013). Esta investigación problematiza la construcción social de los cuerpos de las mujeres mayas a partir de la imposición de normas genéricas, clasistas y racistas que disciplinan el cuerpo a través de saberes sociales modernos como las ideas religiosas, las políticas alimenticias, los gestos y modales, la exaltación de la razón y la imposición del idioma castellano, entre otros. Siendo estos planteados como mecanismos civilizatorios y herramientas de exterminio (Chirix, 2013). A partir de esto, la autora se pregunta cómo se construye y produce la corporalidad e identidad de género y racial de las mujeres en estas instituciones, y cuáles son sus formas de resistencia, como los vínculos afectivos con sus madres y sus amigas, las expresiones artísticas y diversas prácticas de fuga e insubordinación que incluían actividades lúdicas y recreativas como música y baile.

Otro estudio importante es el impulsado por la Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala -AVANCSO-, titulado *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* (2015), entre los artículos compilados en este tomo es importante señalar la relevancia del trabajo de Andrea Tock titulado "Dispositivo Sexo-Raza y poder disciplinar: construcción de cuadros vivos". En el cual reflexiona sobre el poder de los regímenes disciplinares y su función de controlar los cuerpos a través de la producción de imágenes disciplinarias que esperan tener resultados específicos. Bajo estas ideas indaga cómo el régimen disciplinar guatemalteco hace uso de conceptos que se plantean como dispositivos, como el sexo y la raza, para producir imágenes que den como resultado la aspiración al mejoramiento racial y el blanqueamiento de la población. La autora rastrea seis imágenes disciplinarias, entre ellas el matrimonio, la familia, la reproducción sexual, la europeidad y blancura.

Por aparte, otro artículo clave dentro del mismo libro, lo presenta el filósofo Marco Chivalán, quien brinda conceptos clave en cuanto a la producción somato política del cuerpo. “Nodrizas e infantes a finales del siglo XVIII: biotanatopolítica de la lactancia” es un estudio que aborda la política de mejoramiento racial como ideal regulatorio de la sociedad guatemalteca del siglo XVIII, que movilizó prácticas de gestación de la vida y de administración de la muerte a través del rapto de mujeres indígenas que fueron obligadas a alimentar como nodrizas a niños blancos y criollos mientras que los infantes indios eran despojados del fluido mamario. En este estudio el autor plantea las categorías de sexo y raza como ficciones somáticas y políticas del relato colonial.

Desde los estudios centrados en las experiencias ladino-mestizas, la antropóloga Yolanda Aguilar Urizar en diálogo con mujeres feministas y lesbianas, escribe *Femestizajes. Cuerpos y sexualidades racializados de ladinas-mestizas* (2019). En esta publicación la autora coloca interrogantes en torno a la relación de los cuerpos y las sexualidades de personas ladinas y mestizas con la reproducción de las políticas racistas de mejoramiento racial que operan en los imaginarios y las estructuras sociales en Guatemala. De esta forma se aproxima a reflexiones políticas entorno a la construcción de la identidad ladina, atravesada por el racismo estructural, la aspiración a la blancura y la racialización del deseo. El estudio aporta además reflexiones en torno a la erotización de la blancura, la configuración de los deseos y el uso político de las sexualidades de personas racializadas como ladinas y mestizas.

En el marco del panel de discusión “Análisis de poder de QTPOC: Intra-Queer” del evento académico Decolonial Café 2021 de la Red de Descolonización de las Sexualidades, y mucho más cercano al enfoque de las disidencias sexuales y de este estudio, Marco Chivalán presentó una ponencia titulada *Biomitografía e historización de las violencias sexuales y raciales en Guatemala* (2021). Dicha intervención ahonda en las violencias sexuales y raciales que se reproducen entre cuerpos históricamente subyugados, específicamente en las disidencias sexuales y los pueblos indígenas. Desde la experiencia de la huequidad, como una reapropiación situada frente a la imposición de las categorías identitarias de la blanquitud LGBT, el autor problematiza la gestión de una biopolítica gay blanca, atravesada por la aspiración a la blancura y diversas prácticas de disciplinamiento sexo racial que, como parte del orden colonial, se reproduce en las disidencias sexuales en Guatemala.

Aunque en el campo de la antropología y de las ciencias sociales existe una gran diversidad de estudios en el tema, decidí centrarme en investigaciones que refieren a la realidad guatemalteca porque este es un estudio local.

Marco Conceptual

Aproximaciones al Cuerpo como Campo de Estudio

El cuerpo como proceso de materialización, desbordado de posibilidades y contornos simbólicos, físicos, políticos, históricos, económicos y culturales, ha sido estudiado desde diversos campos del conocimiento. Sin embargo, como menciona la antropóloga Marí Luz Esteban (2004), una teoría social del cuerpo es un enfoque teórico-metodológico relativamente nuevo.

Desde la antropología, el cuerpo ha sido principalmente abordado por sus variaciones socio-culturales y simbólicas. Aunque, de acuerdo con la antropóloga Liuba Kogan, en la antropología clásica no hubo alguna aproximación “que rescatara los significados que los actores sociales elaboraban sobre sus propios cuerpos y más bien imperó una perspectiva de corte estructuralista” (Kogan, 2007).

Citando al sociólogo Bryan S. Turner (1994), la autora destaca tres grupos que representan las apuestas teóricas respecto a los estudios del cuerpo, agrupados en base a diferencias epistemológicas. El primer grupo concibe al cuerpo como producto de un conjunto de prácticas sociales, constante y sistemáticamente actualizadas a partir de actividades reguladas socialmente. El segundo, considera el cuerpo como un sistema de signos y como portador de significados. Y, el tercero comprende “al cuerpo como un sistema de signos que sustenta y expresa relaciones de poder. Este [último] tipo de aproximación sobre el cuerpo sirvió de base para estudios feministas, médicos e históricos.” (Kogan, 2007, pág. 8).

Por aparte, Marí Luz Esteban considera que la teoría social del cuerpo desde la antropología es parte de las nuevas encrucijadas y controversias a nivel epistemológico y metodológico, relacionadas sobre todo con la crítica postestructuralista y feminista (2004).

Esteban hace notar que en la actualidad existen muchas formas de pensar la investigación del cuerpo desde la antropología y sugiere la perspectiva de la experiencia encarnada, el cuerpo

vivido, o los encarnamientos, como llaman otrxs autores. Esta perspectiva hace énfasis en conocer cómo los propios sujetos perciben y se relacionan con sus cuerpos y con lxs otrxs.

En este estudio se retoman abordajes del cuerpo que desde la antropología proponen la perspectiva del cuerpo encarnado, pues son útiles para definir una perspectiva teórico-metodológica que considere las diversas formas de encarnamientos y experiencias corporales de los sujetos sociales. Además, para encontrar otras maneras posibles de aproximarme al cuerpo, me apoyo en estudios de autoras del feminismo materialista, del lesbofeminismo, el feminismo decolonial, la teoría queer, los estudios trans y los transfeminismos como Monique Wittig, Nicole Claude Mathieu, Anne Fausto-Sterling, Judith Bulter, Emma Chirix, Ochy Curiel, Paul Preciado y val flores, entre otrxs.

Cuerpos, Colonización y Tecnología

La administración social del cuerpo en territorios colonizados conlleva procesos históricos de sexualización y racialización, producidos por las clasificaciones de sexo y raza que, como sistemas clasificatorios modernos, han producido nuestros cuerpos individuales y colectivos en orden de una jerarquía y diferenciación sexo racial, que naturaliza la violencia y dominación blanca cisheteronormativa ¹. La antropóloga Nicole Claude Mathieu plantea que la diferenciación es el proceso por el cual se crean las diferencias sociales entre los grupos y cómo estos grupos son definidos y categorizados. A través de la diferenciación, se fundamentan jerarquías sociales que se basan en características percibidas, como la raza, el género, la clase social, la religión, la etnia, entre otras.

Para indagar el cuerpo como proceso de materialización parto de la idea de que

Cada sociedad tiene -su cuerpo-, igual que su lengua, constituida por un sistema más o menos refinado de opciones entre un conjunto innumerable de posibilidades fonéticas, léxicas y sintácticas. Al igual que una lengua, este cuerpo está sometido a una administración social. Obedece a reglas, rituales de interacción y escenificaciones cotidianas". (Michel de Certeau (1982) citado por flores, p.2)

¹ Régimen de realidad que promueve de manera estructural la idea de que todas las personas son y deben ser cisgénero y heterosexuales por naturaleza en todas las culturas. De lo contrario, se les considerada antinatura o patología.

En este sentido, limar las diferencias entre el cuerpo físico y el cuerpo social, como propone la filósofa y bióloga Anne Fausto-Sterling (2006), resulta relevante, en tanto que

nuestras experiencias corporales son el resultado de nuestro desarrollo en culturas y periodos históricos particulares. [Y] (...) A medida que crecemos y nos desarrollamos, de manera literal y no sólo “discursiva” (esto es, a través del lenguaje y las prácticas culturales), construimos nuestros cuerpos, incorporando la experiencia en nuestra propia carne.” (p.37)

El enfoque de Fausto-Sterling es importante en este estudio, pues permite aproximarnos a una teoría social del cuerpo que incorpora diálogos interconectados entre procesos biológicos y sociales como parte de una misma producción material del cuerpo.

Aunque existen diversas perspectivas y marcos de análisis que, con sus diferencias epistemológicas, abordan estos procesos vinculados a la imposición de categorías occidentales como el sexo y la raza, a través de procesos históricos y de formaciones discursivas. En las últimas décadas son variadas las teorías que problematizan la universalidad de estos sistemas y clasificaciones sexo-genéricas y raciales que desde el pensamiento occidental se han impuesto como mecanismos de verdad en la producción de los cuerpos (Foucault, 2005, como se citó en Fernández, 2016), y cuya operación principalmente se ha basado en tomar rasgos físicos como elementos centrales del sujeto, por ejemplo, los genitales y el color de la piel, para determinar las posiciones sociales de los cuerpos en una estructura de poder y opresión.

Ideas y análisis sobre Sexo y Género

Uno de los pensamientos dominantes y encarnados con más fuerza en la cultura occidental y en las formas de producción material del cuerpo en contextos colonizados es la idea de que el sexo pertenece al orden natural y no a las relaciones sociales, políticas y culturales que asignan nuestra posición social y forjan materialmente nuestras experiencias, a partir de nuestras maneras de percibir, relacionarnos y estar en el mundo.

En este sentido, autoras y obras pioneras como la filósofa Monique Wittig con el *Pensamiento Heterosexual* (1979) han sido claves para desnaturalizar esta noción a partir de plantear que la heterosexualidad es un régimen político y que como categoría fundante de este sistema

la categoría de sexo es una categoría totalitaria que para probar su existencia tiene sus inquisidores, su justicia, sus tribunales, su conjunto de leyes, sus terrores, sus torturas, sus mutilaciones, sus ejecuciones, su policía. Forma el espíritu y el cuerpo, porque controla toda la producción mental. Posee nuestros espíritus de tal manera que no podemos pensar fuera de ella (p. 28).

Para este estudio, los planteamientos de Wittig sobre el sexo resultan relevantes, pues permiten cuestionar y trascender los enfoques naturalistas del sexo y su función ideológica y material en la producción de cuerpos y subjetividades heterosexuales.

Otro estudio clave en esta línea de análisis es el libro "*La construcción social del sexo*" (1994), del historiador Thomas Laqueur en el que argumenta que la concepción moderna de la diferencia sexual entre hombres y mujeres no es algo innato o biológico, sino que es el resultado de una construcción social que ha evolucionado a lo largo de la historia a través de los diversos modelos de anatomía sexual.

De acuerdo con estos estudios, las formas de producción del cuerpo a partir de categorías como sexo/género son particulares de un régimen heteropatriarcal y colonial, que producen a hombres y mujeres como clases políticas que aparentan ser entidades naturales, universales y preexistentes a la cultura. Sin embargo, la existencia de múltiples culturas con otros marcadores y formas de organización, como la cultura yoruba que “evidencia que la edad relativa es un organizador social mucho más significativo que el sexo” (Oyewumi, 1998, como se citó en Fausto-Sterling, 2006, p. 36) o las múltiples identidades no binarias que se salen del sistema occidental de género como las Hijras en India, las Fa’afafine en Samoa, los Dos Espiritu en Estados Unidos o lxs Muxe en México, evidencian su relatividad.

Aunque la segunda ola del feminismo se encargó de debatir las diferencias entre sexo y género, estableciendo la idea común de que el sexo pertenece al orden de lo biológico y el género al orden cultural, los feminismos materialistas del siglo XX han aportado para complejizar este entendimiento sobre cómo se relacionan el sexo y el género como categorías políticas y construcciones culturales que organizan los cuerpos y sexualidades de las sociedades. Entre ellos me parece importante señalar el enfoque anti-naturalista y materialista del sexo (Modo III) que recupera Jules Falquet (2009) sobre la tipología de articulación del sexo, del género y de la

sexualidad que trabajó la antropóloga Nicole Claude Mathieu en diversas culturas occidentales y no occidentales.

De acuerdo con ella,

En el modo III de conceptualización de la relación entre sexo y género, la bipartición del género es concebida como ajena a la “realidad” biológica del sexo (que de hecho se vuelve cada vez más compleja de delimitar), pero no, como lo veremos, a la eficiencia de su definición ideológica. Y es precisamente la idea de esta heterogeneidad entre sexo y género (de su naturaleza diferente) que lleva a pensar, ya no que la diferencia de sexos es “traducida” (modo I) o “expresada” o “simbolizada” (modo II) a través del género, sino que el género construye el sexo. (p.12)

Para Falquet “desde el pensamiento feminista materialista, la binariedad de los sexos y géneros no es nada natural (y no tiene que ver con ninguna cuestión corporal) sino que es precisamente el resultado de la opresión social.” (p.10).

Vinculada a estas corrientes de pensamiento materialistas Judith Butler cuestiona la materialidad del género y propone que el género es una actuación repetitiva de normas sociales consideradas femeninas y masculinas que producen los cuerpos en un marco de aprendizaje social heteronormativo que empieza desde que nacemos. Esta teoría de la performatividad de género ha propagado diversidad de análisis que han llevado a la expansión de una línea de pensamiento contemporánea más amplia y plural como la teoría queer/cuir.

Desde la sociología, el estudio de la teoría de los guiones sexuales propuesta por John Gagnon y William Simon (1973), ha sido relevante para problematizar el escenario social y cultural que guía, orienta y da sentido a los modos de vivir el sexo, el género y el deseo. Al respecto, los autores hacen notar que, si bien en muchos grupos humanos los roles sexuales que consisten en penetrar y ser penetrado están asociados al sistema binario de género, no es el caso de todas las culturas y estas asociaciones culturales pueden ir cambiando en el tiempo.

Un estudio clave que brinda lentes al enfoque de esta investigación y que se vuelve un referente de la teoría queer, es la línea que traza Paul Preciado con el Manifiesto Contrasexual (2002), en el que cuestiona la normatividad de género que rige la forma de concebir el cuerpo, el sexo y las prácticas sexuales desde occidente.

A partir de problematizar la producción histórica del sexo y de las formas de placer-saber sexual, Preciado propone una teoría del cuerpo que reconoce la existencia de prácticas contrasexuales que resisten a la producción disciplinaria de la sexualidad (p.17) y que desnaturalizan el sistema de género de las prácticas sexuales y corporales. Al plantear que el género es una tecnología sofisticada que fabrica los órganos que reconocemos como sexuales, es posible concebir e imaginar prácticas de hackeo de órganos, que tienen que ver con extraer o cambiar los significados y la lógica que el sistema de género ha implantado sobre dichos órganos, haciendo posibles otras formas de manifestarse y de relacionarse fuera de las lógicas reproductivas, binarias y heterosexuales.

Posteriormente, a través de la teoría farmacopornográfica, el autor pone en relación los efectos de la tecnología en la producción del cuerpos y las sexualidades, indagando en el impacto del desarrollo industrial del capitalismo y la inversión de potencias mundiales como Estados Unidos en la producción científica sobre el sexo y la sexualidad, y el posterior estallido de las industrias bioquímicas, electrónicas, informáticas y de comunicación que impactan en cómo se desarrolla la gestión política y técnica del cuerpo, del sexo y de la sexualidad (Preciado B. , Testo Yonqui, 2008). En el desarrollo de esta teoría, señala no solo la emergencia y naturalización del uso de sustancias químicas y hormonas en la vida cotidiana para el control de la sexualidad, como la píldora, el viagra, o para procesos de transexualidad, entre otras, sino también el desarrollo de la pornografía y su producción, circulación y consumo masivo gracias al desarrollo de las grandes industrias tecnológicas y de comunicación, que producen objetos de “fácil acceso” como lo han sido las cámaras de video y el Internet. A todo este desarrollo articulado Preciado denomina régimen farmacopornográfico, “tomando como referencia los procesos de gobierno biomolecular (fármaco) y semiótico-técnico (-porno) de la subjetividad sexual” (Preciado B. , Testo Yonqui, 2008, pág. 32).

Bajo el poder farmacopornográfico hay una configuración material y subjetiva que se materializa en los cuerpos, a través de múltiples conexiones de imágenes, sensaciones, emociones, performatividades² y sentires. Esta configuración materializa los cuerpos en tanto

² A partir de la teoría de la performatividad de género de Judith Butler (1990), las performatividades pueden comprenderse como prácticas, gestos, lenguajes y comportamientos que mediante actos repetitivos internalizan ciertas normas sociales y las expresan a través del cuerpo y la conducta. En este sentido las performatividades en las prácticas sexuales de personas disidentes sexuales y de género, se refiere a las relaciones, formas de comportamiento y discursos que materializamos sobre/en el sexo.

“cartografías compuestas por una multiplicidad de zonas de intensidad significadas y significantes” (Jerez, 2015, pág. 110) que se determinan desde los procesos políticos de subjetivación de los sujetos situados histórica y culturalmente, a través de dispositivos como el sexo, el género, la sexualidad y la raza.

La categoría de régimen farmacopornográfico me permite situar la producción de los cuerpos, deseos y sexualidades en un contexto histórico y social de expansión capitalista y globalización. Sin embargo, el contexto histórico y social en el que se inscriben los cuerpos de las personas disidentes sexuales ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala, necesita explicitar la experiencia colonial del mestizaje. Régimen de “cuerpos colonizados que han sido performados para infravalorar y odiar los cuerpos no-blancos (que pueden ser indígenas, mestizos, negros, etcétera.) al mismo tiempo que aman la idea de la blancura” (Flores, 2015, pág. 40). Por esta razón en este estudio usaré la categoría de régimen farmacopornográfico en diálogo con otra categoría importante a definir: la raza.

A partir de estas autoras y autores se propone que el sexo y el género sean entendidos como construcciones sociales y culturales producidas en el marco de un sistema heteropatriarcal y capitalista que articula procesos históricos, cuerpos de saberes, tecnologías y formas materiales y subjetivas de producir los cuerpos y las sociedades.

Raza. Como plantea la Dra. Emma Chirix (2013), para comprender las formas de materialización del cuerpo es importante situarse en un tiempo y espacio concreto, pues “En las sociedades, los cuerpos encarnan la estructura social: cada casta, clan, grupo étnico, sector social tiene un particular modo de gestionar su corporalidad.” (p. 50). Por tanto, las formas de producción de corporalidad deben ser entendidas en sus dinámicas históricas y culturales.

La categoría de raza ha sido muy importante para comprender la constitución de los cuerpos colonizados, pues tal como señala la antropóloga Ochy Curiel “la idea de la raza surge con el racismo como ideología y fenómeno social moderno” (p. 17). Esta clasificación se basó en la diferenciación aparentemente justificada en el orden de la naturaleza y lo divino, para imponer un régimen de poder que ha justificado grandes masacres.

Sin embargo, a lo largo de la historia los discursos del racismo han y siguen cambiando. Curiel rastrea cronológicamente su presencia en diversos discursos como el religioso y el científico, este último con mayor fuerza desde el siglo XIX a partir del determinismo biológico

que defendía la idea de que había características físicas, biológicas e innatas que hacían “por naturaleza” a unas personas superiores que otras. Estos argumentos han sido los pensamientos dominantes que han dado paso a las colonizaciones y genocidios, ejerciendo sistemáticamente la violencia en contra de los cuerpos que no cumplen con los estándares de blancura y heterosexualidad requeridos por el sistema dominante.

Las identidades ladinas y mestizas en el contexto específico de Guatemala se han constituido desde su pasado colonial hasta su presente nacional en base a la “tendencia a definirse por lo que no es” (Böckler, 1975, pág. 29). Es decir, no ser indio y no ser blanco. A lo largo de su desarrollo histórico han fungido diferentes roles sociales y políticos en la construcción de la nación. Su experiencia como sujeto cultural y político no puede entenderse como homogénea pues claramente está atravesado por variables de género, clase, sexualidad, capacidad, entre otros. Sin embargo, como sujeto político colectivo ha sido central para operativizar las políticas racistas de mestizaje y ladinización, y el saqueo y exterminio de los pueblos indígenas del país. A partir del paralelismo de ambas categorías podríamos considerar entonces que “si la indianidad y la blancura se han instituido como valores opuestos, pero coexistentes, al igual que “hombre” y “mujer”, esto quiere decir que no es posible abordarlos de manera aislada” (Jerez, 2015, pág. 115). Ambas categorizaciones componen los cuerpos, y como destaca Curiel, estas categorías,

tienen en común que su estudio ha permitido cuestionar el determinismo biológico que ha sido la base ideológica sostenida por muchos años por la ciencia y la religión, para que a grupos humanos como son los negros, las negras, indígenas, mujeres, lesbianas, gays, trans, se les prescriba en la otredad, en la diferencia, frente al paradigma moderno que ha sido el hombre blanco, heterosexual y con privilegios de clase. (p.21)

Desde esta interseccionalidad entre sexo/raza, en la última década académicas trans y travestis brasileñas han puesto a circular la cisgeneridad³ como categoría analítica para aproximarnos al cuerpo. En este sentido “Para Viviane Vergueiro (2015), los estudios sobre las categorías de blanquitud y heterosexualidad contribuyeron con la elaboración de la noción de cisgeneridad, pues ambos partieron de un esfuerzo de descentramiento del grupo dominante”

³ La cisgeneridad hace referencia a las experiencias de personas cuya identidad de género coincide con el sexo que les fue asignado al nacer. Por ejemplo, personas con pene que se identifican como hombres y personas con vulva que se identifican como mujeres.

(Hining & Toneli, 2022, pág. 6). Nombrar la cisgeneridad en este estudio es importante porque permite poner en cuestión otra noción naturalizada sobre el cuerpo, y es la supuesta concordancia natural entre sexo y género, como una condición normal y universal en todos los grupos humanos, es decir, la idea de que todas las personas que tienen órganos clasificados como vulva se identifican como mujeres y todas las que tienen órganos clasificados como pene se identifican como hombres, sin que el hecho sea influenciado por la cultura.

Por el contrario, los paradigmas que han construido la idea del sexo, el género y la sexualidad desde Occidente, han dado nombre, convertidas posteriormente en objeto de estudio, a las múltiples manifestaciones de disidencias sexuales y de género, como lesbianas, gays, transexuales, intersexuales, etc. Construyéndoles como alteridades que se salen de dichos estándares de normalidad sexual y de género. Sin embargo, como señala la investigadora transfeminista Hailey Kaas (2012, como se citó en Silva y Filgueiras, 2022), poco se ha perfilado a quienes constituyen la norma, y es por ello que el uso de la categoría de cisgénero o cisgeneridad

puede ser considerado parte de una estrategia política de denuncia del estatus de naturalidad de la cisgeneridad, colocando ambas identidades bajo el mismo estatus político y ontológico. Según la autora, el discurso científico que inventó las identidades trans no creó ningún nombre para designar las identidades “normales”, de modo que, si buscamos colocar el sistema productor de desigualdades en análisis, es necesario dar nombre también a la identidad que es naturalizada. (p. 7)

La introducción de esta categoría al análisis permite considerar las configuraciones corporales que el sistema de género, a través de la cultura, ha impuesto sobre los cuerpos y la supuesta concordancia natural entre sexo, género y prácticas sexuales.

Todos estos estudios aportan otras formas de comprender la producción del cuerpo desde los marcadores de sexo y raza y a cuestionar los supuestos de verdad que organizan nuestros cuerpos individuales y colectivos e imponen jerarquías y fronteras que materializan la violencia sistémica contra los cuerpos y existencias que no se acoplan a sus mandatos ni a sus modelos de inteligibilidad de género y blanquitud, como es el caso de las personas disidentes sexuales y de género.

Conocer la experiencia de personas disidentes sexuales asignadas racial y étnicamente como ladinas y mestizas en este estudio es muy importante, porque permite comprender a los

sujetos en sus interseccionalidades. Además, aproximarse a las formas en cómo se articula el sexo y la raza en la construcción del deseo sexual, y los vínculos entre sexualidad y racismo que se materializan en la gestión de corporalidades disidentes de la heteronorma. Una de las sospechas que guiaron la investigación es si el erotismo disciplinario se sostiene sobre el racismo sexual. En otras palabras, si la internalización del deseo por la blancura se relaciona con las ideas sobre acceder al “mejoramiento racial por la vía del sexo” (Flores, 2015, pág. 38), produciendo deseos y prácticas sexuales y afectivas que son parte de un modelo de blanquitud que reproduce la supremacía blanca.

Metodología

Descripción Metodológica

La metodología de investigación se basó en un diseño flexible de corte cualitativo, que a partir del método etnológico propone analizar las diferencias, similitudes, vínculos y contradicciones sobre cómo se construye y opera el deseo sexual y el erotismo disciplinario en diversas identidades y corporalidades de las disidencias sexuales ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala.

El proceso de recolección de información se realizó a través de dieciocho entrevistas abiertas que fueron orientadas por una guía de preguntas que tuvo la intención de indagar en las historias, concepciones, imaginarios y experiencias sexuales de las personas participantes. Los temas abordados fueron niñez y relaciones familiares, experiencias escolares, relaciones de parejas y vínculos sexuales, consumo pornográfico, prácticas sexuales y emociones. Esta guía tuvo la revisión y retroalimentación de la asesora de tesis, además de las profesionales, María José Aguilar, socióloga y profesora de somática, y de la teóloga y profesora de sexualidad, Gabriela Miranda García. También fue puesta a prueba y validada por una mujer cisgénero lesbiana.

La muestra fue de tipo no probabilístico, y tuvo tres criterios de selección: (1) que lxs participantes se identificaran como diversas o disidentes sexuales y de género (2) que lxs participantes se identificaran étnica o racialmente como personas ladinas y/o mestizas y (3) que

vivieran en la Ciudad de Guatemala. La selección de la muestra incluyó consideraciones acerca de la cercanía, o no, de quien investiga con las personas entrevistadas dado que, como una persona disidente sexual y como investigadorx, podrían presentarse narrativas sobre experiencias similares que comprometieran el análisis. Si bien, en el proceso de la investigación el hecho de conocer previamente a las personas se convirtió en un criterio importante debido a la sensibilidad de algunos de los temas que se abordan en las entrevistas, el no tener vínculos previos no fue una limitante. La muestra final estuvo conformada por un total de 18 entrevistas, 50% de personas con quienes he tenido algún vínculo previo y el resto por personas casi o completamente desconocidas.

Las entrevistas tuvieron una duración de aproximadamente una hora y media o dos horas cada una. Catorce de ellas se realizaron de manera presencial en espacios al aire libre y parques públicos, y cuatro se realizaron de manera virtual a través de la plataforma Jitsi Meet. La aplicación de las entrevistas permitió construir narrativas sexuales desde la experiencia en primera persona de lxs participantes que quedaron registradas en grabaciones de audio que luego fueron transcritas. El trabajo de campo y la sistematización de la información se realizó en catorce meses.

A continuación, se describen datos demográficos importantes en orden de especificidades de identidad de género, orientación sexual, identidad étnica y racial, edad y ubicación espacial de la muestra. Las identidades de género o formas de ser o estar en el mundo que son nombradas por lxs participantes, se explican de la siguiente manera: las personas transgénero participantes (una mujer trans no binaria, dos mujeres trans y tres hombres trans) son aquellas personas cuya identidad de género no coincide con el sexo que les fue asignado al nacer. Por el contrario, las personas cisgénero (cinco mujeres cis y cinco hombres cis) que, aunque no todas se nombraron como tal me parece importante definir las de ese modo, son personas cuya identidad de género corresponde con el sexo que les fue asignado al nacer. La categoría de mujer queer/cuir comprende las experiencias de personas que fueron asignadas como mujeres al nacer, o no, y cuya vivencia de su género y sexualidad se sale de los mandatos normativos del género binario. Por otro lado, la categoría de género humano refiere a personas que no se ajustan al sistema binario de género y que más bien se identifican con otras categorías taxonómicas de clasificación biológica.

Respecto a las orientaciones sexuales o del deseo, se abarcaron diversas experiencias y maneras de percibir y encarnar el mundo, dentro de las que también es posible encontrar similitudes identitarias⁴, en este sentido la muestra estuvo conformada por personas que se identificaron como bisexuales, es decir que sienten deseo o atracción sexual hacia hombres y mujeres. Lesbianas, que son personas que pueden identificarse o no como mujeres y que sienten atracción por otras mujeres y otras lesbianas. Homosexuales y gays, que son personas que se identifican como hombres y sienten atracción hacia otros hombres o masculinidades. Pansexuales que son quienes sienten atracción hacia individuos sin importar su identidad de género, y heterosexuales que son personas que se sienten atraídas por personas del género opuesto al suyo. También hubo personas que se identificaron como lesbopansexuales que son categorías híbridas de identidad que manifiestan una atracción amplia hacia diversas corporalidades, pero con una tendencia a las relaciones lésbicas.

Sobre las formas de identificación étnico racial, las categorías nombradas fueron ladino, mestizo, ladino-mestizo y no indígena. Al respecto es importante precisar que a lo largo de la investigación las categorías ladino y mestizo no se usan de manera indiscriminada, sino que responden a procesos de autoidentificación de lxs participantes en un momento histórico y político en el que tanto la categoría de ladino como de mestizo están siendo cuestionadas. Respecto a la territorialidad, fue posible registrar las zonas en donde crecieron y las zonas en donde viven actualmente lxs participantes. Estas ubicaciones, a pesar de las complejidades de clase desde las que está construida la ciudad, nos permiten rastrear su posición en relación al centro y la periferia de la ciudad de Guatemala y especular sobre la clase social de lxs participantes.

⁴ La idea de cercanías identitarias confronta las políticas del lenguaje LGBT que se basa en una idea de representación que a la vez traza fronteras identitarias vinculadas al deseo que responden a la coherencia del sistema sexo-género.

Tabla 1

Información sobre lxs participantes

Identidad de género	Orientación sexual	Edad	Identidad étnica/racial	Zona de residencia
Cisgénero (10)	Pansexuales (5)	25-38 años	Ladinxs (8)	Zona 2 (6)
Trans (6)	Bisexuales (3)		Mestizxs (7)	Zona 5 (2)
Mujer queer/cuir (1)	Lesbianas (3)		Ladinxs-mestizxs (2)	Zona 1 (1)
Humano (1)	Homosexuales (2)		No indígena (1)	Zona 3 (1)
	Heterosexuales (2)			Zona 4 (1)
	Lesbopansexuales (2)			Zona 10 (1)
	Gay (1)			Zona 11 (1)
				Zona 15 (1)
				Carretera a El Salvador (1)
				Santa Catarina Pinula (1)
				Zona 7, San Miguel Petapa (1)
				Zona 7 de Mixco (1)
Total	18	18	18	18

La muestra resulta significativa porque evidencia la puesta en lenguaje de nuevas manifestaciones sexuales y del deseo, de hibridaciones y nuevos paradigmas respecto a la organización del cuerpo, el sexo y la sexualidad, pero también respecto a las identificaciones étnico-raciales en las culturas sexuales ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala.

El ejercicio etnológico de análisis de la información más que cerrar en clasificaciones, generalizaciones y representaciones sobre las identidades sexuales bajo la misma lógica

fronteriza LGBT, trata de abrirse a las pluralidades de las composiciones sexuales, culturales, políticas, afectivas y del deseo que se están gestando en el presente.

Debido a la amplitud de las experiencias compartidas por lxs participantes en cada pregunta de la entrevista, se establecieron criterios para seleccionar las preguntas a analizar, determinados por los objetivos de investigación. Para ello se organizaron conjuntos de preguntas que se vinculaban temáticamente con cada uno de los tres objetivos y se analizaron las respuestas de los 18 participantes para cada una de ellas.

Algunas de las limitaciones encontradas en el proceso de investigación fueron la dificultad para acceder y explorar a mayor profundidad el campo de las emociones y la falta de herramientas para aproximarse y explorar el tema del racismo sin que las conversaciones quedaran en la superficie. En este sentido, se percibió en lxs participantes muy poca reflexión sobre por qué no han tenido vínculos sexuales o de pareja con personas indígenas o afrodescendientes, y no se consideran las distancias políticas construidas. No se sabe si la falta de reflexión se debe a una falta de conciencia o forma parte de la incomodidad que implica ser una persona racista y haber sido criada en sistemas racistas.

Así mismo, es importante señalar que, desde mi posición situada como investigador, durante el desarrollo de esta investigación fui paralelamente viviendo un proceso de transición de género, que habilitó nuevas ubicaciones identitarias y nuevas lecturas de la realidad que han afectado la manera de concebir e interpretar los datos y el problema de investigación.

El acompañamiento y guía de la asesora de tesis, Mtra. María José Pérez Sián, desde la construcción del problema hasta la edición de texto del informe final de tesis, fue fundamental para la culminación exitosa de este estudio.

Capítulo 2

Erotismo Disciplinario y Narrativas Sexuales Ladinias y Mestizas

El sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra

Michel Foucault

*Para cambiar la política del cuerpo,
hay que cambiar la política de la ciencia misma*

Anne Fausto-Sterling

El concepto de erotismo disciplinario propuesto por el psicólogo Daniel Fernández (Fernández, 2016), se retoma en este estudio para hacer referencia a una forma de producción subjetiva del deseo sexual que genera prácticas sexuales y eróticas que encarnan relaciones de poder y distancias políticas propias de regímenes racistas y heteronormativos que operan en diversos contextos culturales.

En las experiencias de vida específicas, de las personas disidentes sexuales y de género ladinias y mestizas que participaron en este estudio, la construcción social del deseo sexual y el erotismo disciplinario se manifestaron principalmente a través de cómo se construyó la idea del sexo desde una lógica totalmente heterosexual y reproductiva, que induce a una genitalización de los cuerpos y de las prácticas sexuales. Lo que el filósofo e historiador Michel Foucault (2011) llama la producción de una sexualidad genitalmente centrada. En este apartado se exploran estos conceptos en clave de discursos y narrativas culturales, orientando las entrevistas a identificar las narrativas dominantes que aprendimos. ¿Cómo nos contaron que era el sexo? ¿qué primeras imágenes recordamos de ello? ¿qué instituciones ponían a circularlas? y ¿quiénes eran los protagonistas de sus interacciones?

Los Discursos del Sexo

Las ideas sobre lo que es el sexo, como órgano y como práctica sexual, consta de un cuerpo discursivo que le dota de materialidad y lo hace un concepto real dentro de las sociedades

y culturas. En este sentido, todas las culturas organizan sus cuerpos y sexualidades a partir de diferentes factores determinados por su propio contexto. Como se destaca en el blog del proyecto “Antropología de una persona corriente”, “en todas las culturas se nos dice con qué, con quién y cómo tenemos que tener relaciones sexuales.” (Curro, 2016) es decir que cada cultura, en cada contexto histórico, tiene una forma específica de gestionar el cuerpo, el sexo, y sus prácticas sexuales.

Sin embargo, como sostiene Monique Wittig (2006), el pensamiento heterosexual en tanto un régimen político occidental y colonial, manifiesta su carácter opresivo en la tendencia a universalizar conceptos e imponer leyes generales aplicadas a todas las culturas, que, incluso, pasan desapercibidas al ser naturalizadas en las ciencias sociales, y en la antropología. De acuerdo con la autora,

“Esta tendencia a la universalidad tiene como consecuencia que el pensamiento heterosexual es incapaz de concebir una cultura, una sociedad, en la que la heterosexualidad no ordenara no sólo todas las relaciones humanas, sino su producción de conceptos al mismo tiempo que todos los procesos que escapan a la conciencia”. (p. 52)

Frente a la pretensión totalizante del modelo occidental de organización sexual, situar el sexo como un elemento profundamente cultural e histórico resulta una aproximación teórica que nos puede permitir aproximarnos, desde la antropología guatemalteca, a las formas en que grupos ladinos y mestizos, y disidentes sexuales y de género están viviendo sus cuerpos y sus sexualidades, en relación a la política sexual actual.

De acuerdo con Michel Foucault (2011), el régimen de poder-saber-placer “Se trata menos de un discurso sobre el sexo que de una multiplicidad de discursos producidos por toda una serie de artefactos que funcionan en instituciones diferentes” (p. 34). Y en períodos de tiempo específicos.

Para el caso de esta investigación, al profundizar en los diversos discursos identificados en las experiencias de vida de lxs participantes, también se develaron las instituciones disciplinarias que orientan esta producción cultural.

De acuerdo con lxs participantes, sus primeros contactos con los discursos del sexo fueron a través de la familia, el colegio, la iglesia y los medios de comunicación, especialmente a través de los libros, la televisión y el internet. En ese sentido cada institución circula cierto

tipo de discursos, que operan de maneras articuladas para producir el saber y la verdad del sexo. Estas ideas, nociones, sentimientos, se actualizan constantemente y se transforman en una narrativa dominante y normativa, que se impone como única forma posible y “natural” de vivir el cuerpo y la sexualidad.

Un elemento común en los diversos discursos que lxs participantes comparten es que estas primeras narrativas territorializan, es decir, imponen formas únicas de relacionamiento e interacción erótica y sexual que reducen el sexo a la genitalidad y a fines reproductivos, invisibilizando sus potencias placenteras. Para ello se han instituido una serie de representaciones que se analizan en los siguientes apartados de este capítulo.

Representaciones de la Ciencia y el Mito de la Naturaleza Reproductiva

En las reflexiones de las personas participantes alrededor de la mitad de ellas compartieron que sus primeros contactos fueron con imágenes que en este estudio nombraremos como “representaciones de la ciencia y el mito de la naturaleza reproductiva”. Estas aparecían comúnmente en los libros o materiales impresos, y fueron compartidas en las instituciones educativas, principalmente en la clase de ciencias naturales, o también en las familias con las madres y padres.

Por ejemplo, para uno de lxs entrevistadxs, el sexo se presentó en el colegio a través de la literatura.

Creo que la primera vez fue en el libro de "Moral y urbanidad", de hijo. Donde el hombre y la mujer están encima y el pene adentro. Yo como que me recuerdo que era un sistema circulatorio, como que eran transparentes y había órganos, entonces, no era circulación, sino era transparente los órganos reproductores. Entonces el pene estaba dentro de la vagina y todo transparente, se miraba todo interno. Entonces era el hombre y la mujer, uno encima del otro, pero transparentes va, donde se ven los órganos. Bastante correcto la verdad porque realmente era toda la anatomía sexual. (E2, comunicación personal, 15 de noviembre de 2021)

Estas representaciones anatómicas también están en los recuerdos de una entrevistada quien recuerda que después de ver a los conejos de su amiga tener sexo y preguntarle a su mamá, sus primeros contactos “formales” con el sexo también fueron a través de un libro,

me recuerdo que tenía esos dibujos anatómicos, así como muy simplistas, era como, ‘y todos los cuerpos son así’, y no sé, por ahí era la cosa. Salían como acostados en la cama, así como que solo había una colcha hasta acá (hasta los hombros) y como que el papi y la mami así en la cama. Y aparte había como dibujos anatómicos que salían solo así, como que, desnudos frontal, pero como que los genitales bien simplificados, la vulva solo era una rayita y el pene era solo como, así. (E15, comunicación personal, 28 de marzo de 2022).

Más allá de las representaciones humanas, también hubo otros casos como el de uno de lxs entrevistadxs quien recuerda que su primer contacto con la idea del sexo fue a través del sexo entre gallinas. Este ejemplo es interesante porque estos cuerpos animales no humanos, son utilizados desde los lenguajes heteronormativos de la ciencia para reforzar el mito natural de la heterosexualidad y de la reproducción sexual como fin último de todas las especies. Él recuerda que “fue en una charla en tercero primaria. Me recuerdo que eran unas gallinas en el libro. Que el sexo era pene introducido en vagina, ahí. Y todo mundo, así como: ‘¡verga! ¡Qué asco!’” (E7, comunicación personal, 14 de enero de 2022).

La filósofa Leonor Silvestri (2019) siguiendo a Monique Wittig agrega que a partir de imponer su lenguaje, la heterosexualidad como régimen político organiza “todo lo que existe en el universo sea animal, vegetal, orgánico, inorgánico, todo, la heterosexualidad organiza todo” (p. 26). Y en este sentido, se vale también de representaciones no humanas para establecer la verdad universal del sexo, invisibilizando la existencia de múltiples especies no humanas con una amplia diversidad sexual, genital y reproductiva, como los caballitos de mar, las hienas, las hembras canguro o las lagartijas *aspidoselis neomexicanus* que se reproducen por partenogénesis⁵, entre muchas otras que no se reproducen de manera humanizada “heterosexual”.

Por otro lado, estas representaciones que el sistema educativo usa para explicar el sexo o la reproducción humana, detonan emociones que forman parte de las configuraciones sensibles vinculadas a la pedagogía sexual imperante.

⁵ Tipo de reproducción asexual que no necesita de fecundación. En especial tiende a ser un solo óvulo que se convierte en un nuevo individuo.

En este sentido, no es casualidad que la experiencia que comparte E7 se haya dado en el seno de un colegio católico, mixto y de monjas, pues de acuerdo con la socióloga Mónica Moreno Figueroa (2020), el asco como política sirve para regular, alejar y evitar el acercamiento. Por tanto, la utilidad de dichas emociones y su funcionalidad en instituciones represivas forma parte de las políticas que intervienen en la producción del deseo sexual.

Cuando Mami y Papi Se Quieren Mucho

La dotación de significados y toda la serie de conexiones narrativas que ponen a funcionar y corporizan el concepto del sexo como comúnmente se conoce se va dando en estos múltiples espacios que van constituyendo a las personas en seres sociales. En este sentido, la familia es una institución importante en tanto que en algunos casos puede representar un espacio seguro para compartir dudas, pero principalmente es la que consolida, produce, encausa y disciplina los deseos. Aunque para la mayoría de lxs participantes sus familias nunca abordaron el tema del sexo con ellxs, hay otrxs que recuerdan algunas experiencias en las que circulaban discursos que vinculan el sexo y el amor.

Una de lxs participantes recuerda que en el libro que usó su mamá “era como que, ‘¿Qué es el sexo?’ Y que era como ‘la reproducción’, y como ‘cuando mami y papi se quieren mucho y quieren tener un bebé’” (E15, 2022). De igual forma, otra entrevistada también recuerda que sus primeros contactos con el sexo fueron con la aparición espontánea de escenas pornográficas mientras veía televisión con su mamá. Ella recuerda preguntarle

mama ‘¿y qué está pasando?’. Y mi mamá en sus posibilidades también, así como ‘ay pues se están queriendo, están haciendo cosas porque se quieren mucho’, una onda así va vos. Y, la verdad es que el tema como de la sexualidad, por ejemplo, la reproducción, toda esa mierda, con mi mamá siempre fue algo que ella nunca me ocultó y nunca me mintió, nunca lo disfrazó tampoco, ni lo suavizó de ninguna manera. Siempre lo abordó como bien de frente y bien honesta. Y yo diría tal vez que ella fue mi principal fuente como de entender lo sexual, pero sí desde una perspectiva, obviamente, heterosexual porque para ella eso es lo que existe. (E14, comunicación personal, 19 de febrero de 2022)

La reflexión de E14 acerca de "lo que existe" destaca cómo los discursos sexuales crean realidad y moldean las relaciones sociales y sexuales, en particular a través del lenguaje del régimen heterosexual que asocia el sexo con el amor romántico. De esta forma, podemos

reconocer que el amor romántico también es un elemento discursivo del erotismo disciplinario que influye en la construcción social del deseo sexual de lxs participantes.

¿Qué Están Haciendo? Imágenes y Zonas del No Saber Sexual

Los procesos de construcción social del sexo y del deseo están muy determinados por la visualidad y la epistemología de la imagen, es decir que las imágenes son un elemento importante que contribuye a los procesos de construcción de conocimientos sobre el sexo. Prueba de ello es que en este estudio casi la mitad de personas participantes compartieron que sus primeros contactos con la idea del sexo fueron bastante espontáneos a través de la televisión y específicamente de la pornografía. Por ejemplo, una entrevistada recordó “Una vez que estábamos cambiando el canal, cabal donde mi abuela, apareció porno y todo mundo como ‘¿qué es eso?’ Y de ahí llegó mi abuela a cambiarlo y solo” (E4, comunicación personal, 17 de diciembre de 2021).

O como en el caso de E14 (2022) quien, aunque con algunas diferencias compartió experiencias similares

yo también tengo recuerdos como de ser niña y estar así como zapping⁶ y ver escenas eróticas y es lo que te digo va vos, como muy niña y lo que sea, pero yo ya no tenía esa inocencia de ‘¿qué están haciendo?’ Sino, era algo que yo no sabía y que yo no entendía del todo, pero era así como ‘aquí está pasando algo’, ‘¿y por qué están desnudos?’ ¿Me entendés?

Si bien estos encuentros se dan en etapas del desarrollo sexual, esas experiencias que se vivieron desde el desconocimiento o lo que aquí llamaremos como “*Zonas del no saber sexual*”, ya dibujaban un vínculo con la sexualidad, que está plasmado en la memoria que los trae a estas conversaciones.

Estos primeros contactos son relevantes porque el concepto de sexo aún está en formación, y las imágenes y discursos que circulan en los medios de comunicación son muy importantes porque van construyéndolo como ideal y como representación. Por ejemplo, una de las entrevistadas reflexiona sobre su comprensión de lo que era el sexo a través de la pornografía que miraba en la televisión: “Yo entendía que, o sea, ni siquiera era penetración ¿sabés? Solo

⁶ En idioma inglés se refiere a la acción de ir cambiando de canales en la televisión.

era como dos cuerpos desnudos, así como en la cama. Según yo eso era tener sexo” (E8, comunicación personal, 24 de enero de 2022).

Esta apreciación que hace E8 se conecta con la de otrxs participantes que señalaron que sus primeros contactos con el sexo fueron a través de la pornografía mexicana que pasaban en la televisión los domingos en la noche (E2, 2022), o con pornografía no del todo explícita que pasaban en programas del cable nacional.

Uno de los entrevistados describe ese tipo de pornografía como

Fíjate que era como más *softporn*⁷, así a las mujeres se les veían sus pechos, nunca se veía un pene, porque era pornografía de televisión, pero siempre se veía como, yo siento que era más reflejado el deseo y como lo erótico de la mujer, eso es lo que me recuerdo yo de lo primero. Y siempre más exposición en la mujer, el hombre casi que solo estaba ahí como de *prop*⁸ (E9, comunicación personal, 26 de enero de 2022).

A diferencia de otros discursos, como el reproductivo, en los que el pene se posiciona como órgano protagónico, es interesante lo que señala E9 respecto a que no ha sido un órgano visualmente explícito en ese tipo de visualidades pornográficas de televisión. Aun así, esta ausencia va construyendo una presencia imaginaria y sensible, que forma parte de una eroticidad que como propone el filósofo y activista de la disidencia sexual Alberto Canseco (2016), implica la puesta en funcionamiento de las normas de lo sexualmente deseable en los discursos pornográficos, en la que, “existen regulaciones que se concretan particularmente en morfologías corporales y modos de aparición, que posicionan determinadas corporalidades como posibles de despertar excitación sexual y protagonizar una pasión sexual y otras que no” (p.210).

En este sentido, bajo esta economía heterosexual de la pornografía de televisión, se hace diferente uso del capital erótico de los cuerpos sexuados como femeninos y masculinos produciendo una serie de efectos diferenciados, bajo un orden heteronormativo y una lógica de poder en la que, por una parte, los cuerpos masculinos son representados como dominantes, exclusivamente penetrantes y receptores de placer, mientras que los cuerpos femeninos como dominados, exclusivamente penetrados y al servicio del placer del otro. Por otro lado, cabe preguntarse por la salvaguarda de la virilidad masculina heterosexual, específicamente desde

⁷ En idioma inglés refiere a la pornografía que no muestra actos sexuales de manera explícita.

⁸ En idioma inglés refiere a un accesorio de utilería.

una operación de control de no despertar el deseo homosexual a través de la exposición a estas imágenes.

Si el proceso de construcción de la idea del sexo es un proceso material, es porque es sobre todo un proceso profundamente simbólico e imaginativo. Una entrevistada reflexiona sobre ello al recordar su experiencia en el colegio y la relación con la pornografía, pues

la idea de sexo estaba completamente construida a partir de la pornografía. Y una pornografía completamente heterosexual, normada. Entonces la idea de sexo realmente era una idea va, un ideal realmente, bueno a esa edad, como a los 12, digamos, que fue que pasó el colegio, pues todos éramos vírgenes va, entonces realmente la idea era un ideal (E6, comunicación personal, 12 de enero de 2022).

Siguiendo la reflexión de E6, y especialmente en estas etapas de formación, “la pornografía más que reflejar una realidad, se configura como una didáctica del placer o de lo que se comprende como placer sexual en una sociedad determinada que la produce y consume” (Canseco, 2016, pág. 213). Esto quiere decir que, en contextos heteronormativos y farmacopornográficos, sumamente influenciados por las tecnologías de la imagen, este tipo de visualidades operan como una tecnología clave en el proceso de construcción del saber sexual y de la configuración erógena de los cuerpos y deseos de las personas ladinas y mestizas participantes en este estudio.

Ante estos contextos, ponerse en contacto con las zonas del no saber sexual, como zonas imaginarias fuera de las configuraciones sexuales dominantes, tiene la capacidad de propiciar la producción de subjetividades contrasexuales (Preciado, 2002), necesarias para fisurar la hegemonía cisheteronormativa en la producción de cuerpos y sexualidades.

Lenguaje y Construcción Disciplinar del Sexo

Más eficaz que el discurso escolar, la medicina anatómica y la pornografía como formas de pedagogía biopolítica nos enseñan a cómo hacerse un cuerpo hetero

val flores

Una experiencia que se vincula, por un lado, con las zonas del no saber sexual y por otro, con la construcción normativa del saber del sexo y del cuerpo, es la que comparte una entrevistada sobre su proceso de enseñanza aprendizaje en el colegio, resaltando el carácter disciplinar y memorístico de la producción del conocimiento.

Yo me aprendía las cosas porque me las tenía que aprender, era parte del colegio, whatever, y yo así toda perdida, no entendía nada nunca. Ese fue mi súper acercamiento a la sexualidad humana. Probablemente me lo dijeron, pero te digo que yo no entendía. Claramente recuerdo el día de la clase del aparato reproductor masculino porque la maestra dibujando un pene para que supiéramos de qué estaba hablando ella y yo toda perdida. Y de ahí era como...sí pues, el aparato reproductor femenino, el masculino y luego, puta, de pronto la fecundación. Entonces no había como el (El paso) Ajá. ¿Cómo llegaba una cosa a la otra? (E11, comunicación personal, 9 de febrero de 2022).

En la misma línea, de esta construcción disciplinar del saber del sexo, pero desde el seno familiar, y como experiencias primerizas, dos experiencias referidas por lxs entrevistadxs acerca del establecimiento de los dos grandes personajes del sexo, pene y vagina, ejemplifican la territorialización corporal de las ideas sobre el sexo en esos primeros contactos. Por ejemplo, una participante recuerda que después de recibir una charla en la clase de ciencias naturales en tercero primaria

lo llegué hablar a la casa con mi mamá y ya y me contó va. Tampoco recuerdo exactamente qué fue lo que me dijo, pero recuerdo que me enseñó un condón. Ajá, no tengo así como recuerdos sonoros va o de lo que me dijo la mara sino más las cosas que vi. (E1, comunicación personal, 5 de noviembre de 2021).

Una experiencia similar tuvo otra de las entrevistadas, quien recuerda la explicación que le dio su hermana: “mi hermana como a los 12 que me enseñó a poner un condón, y ya. Lo que

hacen los seres humanos para tener un hijo y ya. Pene, vagina, ahí murió.” (E5, comunicación personal, 23 de diciembre de 2021).

Estas dos experiencias resultan relevantes porque, por una parte, presentan el sexo desde una práctica preventiva, que podría incluir otros elementos como el miedo al contagio de infecciones de transmisión sexual. Sin embargo, este tipo de narrativas siempre van relacionadas a fines procreativos.

Por otro lado, aun cuando las dos personas que vivieron estas experiencias fueron asignadas como mujeres y esta explicación dista mucho de su propia experiencia corporal, al presentarse el pene como protagonista principal de la construcción conceptual y deseante del sexo, se establecen las bases de una relación obligatoriamente heterosexual y tal como lo plantea Preciado, “se revela la politicidad de la arquitectura corporal, en la que se reduce la superficie erótica a los órganos sexuales reproductivos y se privilegia el pene como único centro mecánico de producción del impulso sexual.” (2002, p.22). Estos discursos acerca del sexo van construyendo una idea y corporeizando un concepto, generando sensaciones y ubicaciones corporales del sentir, produciendo lógicas de reducción y funcionamiento de órganos, pues como señala Paul Preciado (2002),

los órganos, que reconocemos como naturalmente sexuales, son ya el producto de una tecnología sofisticada que prescribe el contexto en el que los órganos adquieren su significación (relaciones sexuales) y se utilizan con propiedad, de acuerdo a su “naturaleza” (relaciones heterosexuales). (p.98)

Otros aspectos que han argumentado diversas autoras, como la escritora Gloria Steinem (1983), la socióloga Dorothy Roberts (1997), Monique Wittig (2006) y Val Flores (2009), son que los marcos de significación de los cuerpos y del sexo están atravesados por el lenguaje androcéntrico de la ciencia y especialmente de la ciencia médica. En este sentido, por ejemplo, el uso de la palabra "vagina" como término generalizado refleja una perspectiva masculina de la anatomía que descarta la complejidad y diversidad de los órganos sexuales asignados como femeninos y que reduce sus funciones a meramente reproductivas, invisibilizando otros órganos sexuales y otras funciones relacionadas al placer. Un ejemplo de ello es lo que señala la escritora Mithu M. Sanyal (2012) respecto a que,

«vagina» se refiere únicamente a la abertura corporal que une la vulva con los órganos genitales internos. De esta forma, toda la parte visible del genital femenino no

sólo se hace invisible a través del idioma, sino que también pierde un significado independiente, es solo un agujero en el que el hombre puede introducir su genital o, para continuar con la imagen, una vaina para su espada. Y precisamente de ahí proviene el término, ya que en anatomía era habitual utilizar analogías para dar nombre. (p.16)

En efecto, esta reflexión resulta importante para este estudio pues evidencia como desde el lenguaje, estas producciones androcéntricas y coloniales configuran la realidad material de los cuerpos, el imaginario social y las formas en que cada cultura y grupo racializado organiza su cuerpo individual y colectivo y sus prácticas sexuales. Por ello, es importante indagar en estos discursos y el carácter político del lenguaje, que, a través de una multiplicidad de medios e instituciones, definen a los grandes protagonistas de la práctica sexual y las funcionalidades de los cuerpos, cuya complejidad sobrepasa los abordajes binarios del sexo.

Todos estos discursos al establecer límites de realidad, y asignar funciones únicas a los órganos genitales, empiezan a regular las formas en cómo los cuerpos deben ser tocados, qué prácticas debemos tener, cómo deben relacionarse, qué interacciones se consideran normales. Dejando por fuera a la vez, la totalidad del cuerpo como experiencia sexual, erótica y con potencial erógeno.

En este sentido, como sugiere Daniel Fernández (2016), todas estas narrativas comienzan a materializar una “dialéctica de la penetración que consiste en hacer del coito heterosexual el fin primero y último de las relaciones sexuales, emplazándolo cual obelisco simbólico de los intercambios eróticos.” (p. 95).

Estos discursos fomentan una hipersexualización de la performatividad de la reproducción sexual humana que se enquistaba en los imaginarios eróticos, incluso disidentes sexuales y de género. El erotismo disciplinario, por tanto, se manifiesta en las experiencias de vida de lxs participantes a través de las narrativas de la reproducción sexual como estimulante principal de las relaciones sexuales, que pretende configurar el deseo sexual y las territorialidades erógenas de los cuerpos al producir una sexualidad genitualmente centrada, heteronormativa y basada exclusivamente en prácticas coitales.

En este capítulo se pusieron en común algunas de las experiencias primerizas que han dotado de significado el concepto de sexo en lxs entrevistadxs. También se indagó en las imágenes y narrativas de estos discursos y en las instituciones disciplinarias que las ponen a circular, como la familia, el colegio, la religión, los medios de comunicación y la pornografía.

Sin embargo, es importante resaltar que los grupos humanos no siempre han tenido las mismas prácticas sexuales, ni en todas las culturas del mundo, ni en todos los tiempos. Las prácticas sexuales se van modificando de la mano de las tecnologías y los cuerpos de saberes. Por ello, es menester de la antropología preguntarse por las formas en que se manifiestan estas composiciones sexuales en grupos racializados y períodos históricos específicos, y los usos políticos de sus sexualidades.

Ciertamente “lo que nos ha enseñado la historia del sexo es que este es algo muy maleable, dúctil, variable; discursos médicos recortan partes del cuerpo de diferentes maneras como sexuales según épocas, contextos, discursos, lugares. La mano puede ser un órgano sexual en un siglo y no serlo en el otro” (Sáez & Carrascosa, 2011, pág. 56) Y ese hecho histórico asegura que seguimos deviniendo y recomponiendo nuestros cuerpos y modelos de inteligibilidad desde la materialidad del lenguaje que encarnamos en nuestras prácticas culturales y políticas. Por ello, plantear el sexo como una producción histórica y cultural, permite seguir profundizando en la producción de subjetividades sexuales ladinadas y mestizas, y en la forma en que las personas disidentes sexuales y de género están encarnando sus cuerpos en el presente.

Capítulo 3

Configuraciones Sexo Raciales

Deseos y Subjetividades Ladinias y Mestizas

Existen muchos enfoques para aproximarse al deseo en tanto experiencia y a la vez, objeto de estudio. Diversas ramas de la ciencia se han interesado en explorar e intentar comprender sus flujos, manifestaciones y formas de funcionamiento. Y, aunque “el deseo ha sido un tema del psicoanálisis antes que de la antropología” (Parrini, 2018, pág. 16), este estudio se aproxima al deseo sexual en específico, a través de una antropología del cuerpo que, como señala Robert Connell (1995) no sea ni biologicista ni totalmente constructivista; sino que tenga en cuenta la interacción personal y la reflexividad, lo que él denomina la experiencia corporal reflexiva. Una antropología del cuerpo que tenga en cuenta los discursos y las prácticas, el seguimiento de la cultura, pero también su contestación, los fenómenos de resistencia y de creación cultural (Esteban, 2004, pág. 26).

Una aproximación al deseo sexual que se centre en situar sus espacios de producción y formas de localización en grupos sexo raciales específicos, antes que en reforzar definiciones fijas y universales sobre sus manifestaciones.

Pensar en ese proceso de producción del deseo requiere, por tanto, situarnos histórica, cultural, política, geográfica y temporalmente. Pues, la producción de subjetividades sexuales ladinias y mestizas implica un proceso histórico cuyas raíces coloniales se mezclan con modos de producción de un régimen heterocapitalista globalizado, que en la actualidad produce cuerpos y sexualidades singulares y a la vez serializadas.

Como señalan Guattari y Rolnik (2006), en contextos capitalísticos la producción de subjetividades es “de naturaleza industrial, maquinica, esto es, esencialmente fabricada, modelada, recibida, consumida” (p. 39). Guattari considera necesario crear el término capitalístico, para nombrar a las sociedades del Tercer Mundo o “capitalismo periférico” que mantienen una relación de dependencia y contra dependencia del capitalismo. Sociedades que, de acuerdo con él, comparten un mismo modo de producción de la subjetividad y del deseo.

Por ende, los elementos contextuales que modelan dicha producción están determinados por la historia de cada territorio que habitamos, la estructura de relaciones económicas, políticas, culturales y sociales, y la gestión política de los cuerpos y sexualidades de sus habitantes. En regímenes racistas y heteronormativos, incluido el guatemalteco, estos modos de producción de subjetividad emergen con una serie de instituciones sociales que operan por medio de diversos dispositivos que establecen un orden social, que se encarna y produce los cuerpos y sus narrativas.

De acuerdo con lxs investigadores del equipo de Imaginarios Sociales de AVANCSO, un dispositivo central en la producción de cuerpos y subjetividades colonizadas es lo que denominan el Dispositivo Sexo/Raza. Un sistema clasificatorio impuesto en el proceso de invasión y colonización europea que marca y clasifica los cuerpos en orden de jerarquías, estableciendo nociones de superioridad e inferioridad a través de categorías que pretenden pasar como naturales, como el sexo y la raza.

Para pensar, la forma en que la cultura ladina guatemalteca, produce y organiza las ideas sobre sus cuerpos a través del dispositivo raza-clase, este estudio resalta, en diálogo con lo que señalan Wittig y Preciado, que el pensamiento heterosexual y colonial ha creado estas categorías a partir de la misma operación de reducción de cuerpos. Para lo cual, se vale de un rasgo u órgano, como la genitalidad o el color de la piel, para significar y posicionar socialmente un cuerpo, con el fin de justificar el dominio y las desigualdades de unos sobre otros. De hombres sobre mujeres y disidencias sexuales y de género, y de blancos sobre pueblos indígenas, afrodescendientes, asiáticos, árabes, etc. (Wittig, 2006, pág. 28)

Estas desigualdades que se producen en una estructura de despojos y privilegios sexo raciales, valorizan los cuerpos frente a una escala de blancura y de estándares eurocéntricos de binarismo de género y heterosexualidad. Y producen deseos y prácticas sexuales y afectivas que reproducen el orden social dominante.

Espacios de producción del deseo

En la experiencia de vida de las personas participantes de este estudio, algunas de las instituciones sociales y los medios que construyen ese modelo de subjetividad modelizada (Guattari & Rolnik, 2006) a partir de mecanismos aleccionadores de sexo, raza y clase son el colegio, los medios de comunicación y la familia.

Al respecto, es importante perfilar y conocer los tipos de centros educativos en los que se formaron las personas participantes, ya que la mitad de la muestra total de ellas estudiaron en colegios religiosos, en su mayoría católicos, y también evangélicos. Asimismo, trece personas estudiaron en colegios mixtos y cinco en colegios de un solo sexo, es decir, colegios solo de mujeres o de hombres. Respecto a la ubicación de clase, poco menos de la mitad total de participantes describieron su colegio como un establecimiento educativo de clase media alta, y solo dos personas describieron su colegio como un colegio muy blanco y agringado al que acuden las élites criollas y personas con mucho dinero del país.

Todas estas características son relevantes pues permiten conocer más sobre los consumos culturales, marcos de referencia, espacios de socialización y accesos materiales de les participantes. Por ejemplo, una de las entrevistadas reflexiona sobre cómo se enlazan estos espacios escolares, familiares y mediáticos en la producción de ideales e imaginarios sociales.

Yo crecí en un ambiente como muy agringado, como por el colegio al que fui y porque mi familia era muy aspiracionista de ese modelo de vida más agringado, como de ese aspiracionismo blanco, etc. Entonces, ajá, como que creo que con los medios con los que crecí eran medios muy gringos. (E15, 2022)

A pesar de las diferencias y diversidades de consumos culturales de lxs participantes, todxs ellxs comparten la experiencia de materialidades comunes como son los formatos audiovisuales e impresos, libros, revistas, televisión, cable, computadoras, internet, etc. Estos formatos como plataformas de proliferación de imágenes, producen y circulan representaciones hegemónicas de los cuerpos, que condicionan nuestra percepción de lo que es lo humano, lo bello, lo bueno y lo deseable e incluso, de nuestra propia autopercepción corporal.

Por ejemplo, una de las participantes recuerda el impacto que tuvieron las representaciones de los medios de comunicación religiosos en su experiencia corporal,

En la religión mormona tienen un montón de material, digamos, como publicaciones, libros, revistas, etc. Entonces siempre hay un montón de fotos, va, y en estas fotos estaba ahí, siempre, siempre, siempre, gente blanca, cis, completamente hegemónica, digamos, o sea, rubia, delgada, como "angelical", entonces creo que ahí como que sí sufrí un montón. (E6, 2022)

Estas representaciones visuales van produciendo estereotipos de género y de belleza que configuran las nociones de lo que se desea, así como de las subjetividades pues como señala una de las entrevistadas, a través de “comentarios, la tele, revistas, todo eso se va quedando guardado y aunque uno no se recuerde, está en el inconsciente” (E3, comunicación personal, 17 de noviembre de 2021).

Muchas de las personas que crecieron durante los noventa y tuvieron acceso a cable, consumieron telenovelas mexicanas, y para uno de lxs participantes desde su experiencia, estas fueron una fuente de producción de gustos y deseos.

Yo creo que las novelas, las telenovelas mexicanas siento que influenciaron mucho en mí, como que la televisión mexicana que siempre sacaban al estereotipo de hombre perfecto como hombre blanco, alto, fuerte y como yo era bien novelero, siempre como que tenía ese ideal (E9, 2022).

Otro de los entrevistados reflexionó también sobre el racismo y el impacto de las telenovelas en la construcción de sus gustos, en relación con otros espacios aleccionadores como la familia

en general mi casa no era racista, en ese sentido de que me dijeran que no podía estar con indígenas. Pero tal vez sí la influencia de la televisión, pero siempre me gustó ese tipo, siempre tuve ese gusto. Te lo comparo, por ejemplo, con esta novela que veía yo, Carrusel de las Américas, que me gustaba esta que era canchita, blanca, de ojos claros y esta mi amiga también lo era y ella siempre me encantó. (E12, comunicación personal, 10 de febrero de 2022).

Esta persona mencionó en otro momento de la conversación que la primera persona que le gustó era una amiga del colegio que era blanca, rubia y de ojos claros.

Dado que este estudio del deseo sexual se aproxima más a los planteamientos filosóficos sobre el deseo como los que propone Baruch Spinoza y Deleuze respecto al deseo como potencia de vida y de la máquina deseante que es el cuerpo (Jerez, 2015, pág. 111). En este sentido y a partir del comentario de E12, es importante registrar brevemente algunas manifestaciones del

deseo desde otro tipo de relaciones afectivas en las experiencias de vida de lxs participantes, como la amistad.

Por ejemplo, un participante lo expresó a partir de su gusto por tener amigos que consideraba guapos “A mí siempre me encantaba tener amiguitos guapos, siempre (...) mis dos cuates a mí me encantaban porque al final, no sé, me sentía a gusto con ellos porque eran inteligentes, éramos súper amigos y guapos los dos.” (E2, 2022).

Lo compartido por E2 permite hipotetizar sobre algunos factores que inciden en la construcción de relaciones de amistad, pues ésta, más allá de ser una práctica selectiva, también manifiesta una pulsión del deseo de construir vínculos y comunidades. Por lo tanto, se propone que las prácticas selectivas de amistad dejan por fuera a una serie de personas con quienes no se construyen relaciones afectivas, y que más allá de las afinidades individuales, en contextos como Guatemala estas formas de socialización responden a ideologías y políticas racistas, clasistas y de aspiración blanca que van trazando distancias políticas afectivas que configuran los espacios. Además, suponen estrategias de sobrevivencia social, movidas por la idea de movilidad social en contextos racistas, en los que los relacionamientos entre pares pueden ser claves.

Siguiendo esta línea reflexiva, uno de los entrevistados considera que las experiencias de socialización en el colegio son de gran influencia en lo que deseamos. Para él,

los relacionamientos de pares en el colegio influyen muchísimo, o sea, bastaba ver a quién le hacían bullying y así, como a la chica gorda o los cuatro ojos, por ejemplo. Solo es bien loco como igual y en esas agresiones se va perfilando lo deseable y lo no deseable. Entonces sí, en el colegio justo era de qué chica les gustaba a todos los chicos y era justo la blanquita y rubia..., y bueno, todo lo que ya sabemos. Y hay como una, no es una presión grupal porque es muchísimo más sutil, pero hay como que toda una construcción alrededor de todas estas cosas. (E13, comunicación personal, 16 de febrero de 2022).

Esta experiencia que comparte E13 también permite comenzar a observar las violencias ejercidas en contra de esos cuerpos que no encajaban con los modelos de género y los estereotipos de belleza.

Desde el espacio familiar también hay aprendizajes que trazan estas distancias del deseo, por ejemplo, una participante recuerda que a veces no era necesario ser explícitos para emitir mensajes aleccionadores y resalta el efecto de la carga emocional de la violencia racista en la configuración de las sensibilidades a partir de,

los típicos comentarios racistas que hace la familia. De..., ay no sé. Es que mi abuela es bien racista, es como ‘los indios malditos’, no sé qué y no sé cuánto. Sí hay mucho de que eso es lo que no es lo que debes desear, de que eso está mal. Y nunca se me dijo explícitamente, pero obviamente esos comentarios, va. (E4, 2022)

Otra entrevistada también reconoce las narrativas familiares y las reflexiona en el marco de las políticas de distanciamiento racistas propias de la sociedad guatemalteca

fijo mi familia, digamos, ya no necesariamente, o sea, no tan así puntualmente en lo sexual o en la sexualidad, pero, ponele, estas bromitas tan naturalizadas de ‘ay el indito’, ‘ay no sé qué’, ‘ay la maría’. Que siento que, aunque no te nombre ahí la sexualidad influye en que no solo te alejes socialmente sino también sexualmente o eróticamente (E14, 2022).

Estas narrativas sobre el racismo que se aprenden en la familia, en las relaciones entre pares, en los discursos del colegio, etc. Resaltan lo que señala Sara Ahmed (2015) respecto a que “El contacto involucra al sujeto, así como a las historias que vienen antes del sujeto” (p. 27). Es decir que no hay necesidad de tener un contacto directo con las personas para ya tener ideas y estereotipos preconcebidos sobre ellas. En este sentido las narrativas racistas que se han forjado históricamente en el país van produciendo emociones y subjetividades que determinan nuestras formas de relacionamiento social, sexual, político y afectivo.

Las instituciones disciplinarias van modelando las subjetividades ladinas y mestizas a partir de discursos y prácticas que se manifiestan en cada uno de sus entornos. Por ejemplo, en

el colegio se identificaron prácticas de presión social, como el relacionamiento entre pares o el bullying. En los medios de comunicación, las representaciones hegemónicas sobre los cuerpos a través de materiales religiosos, telenovelas, medios de comunicación gringos y la pornografía. Finalmente, en la familia estas producciones se manifiestan más a través de prácticas y comentarios racistas en la cotidianidad.

Todas estas prácticas y discursos operan articuladamente, dando cuerpo al sistema de significación dominante, pues como sugieren Guattari y Rolnik (2006), todo lo que es producido por la subjetivación [hetero] capitalística, que abarca el lenguaje, la familia y otros equipamientos está en conexión directa con las grandes máquinas productivas, de control social que configuran las subjetividades y formas de percibir el mundo. (p.41)

Cuerpos deseables y erotismo disciplinario

El erotismo disciplinario puede ser visto como un dispositivo que moldea la subjetividad y la sensibilidad de los cuerpos. Asimismo, va perfilando y construyendo la idea de los cuerpos que son considerados socialmente deseables en cada contexto, para establecer no solo prácticas sexuales sino también vínculos afectivos. En otras palabras, el erotismo disciplinario nos dice quién debe gustarnos, a quien debemos amar, con quien debemos tener prácticas sexuales o construir relaciones afectivas, y de qué formas tenemos que hacerlo.

Las memorias de las personas entrevistadas permiten dibujar el fenotipo que encarnaba la belleza para algunas generaciones ladinas y mestizas, que de acuerdo a lxs participantes, “era gente completamente blanca va, o sea, blanca y con cierto estatus también. Entonces, así como nariz respingada y como ojos claritos y pelo, así como castaño claro o rubio. Y gente delgada o como fit, qué la gran.” (E6, 2022).

Al respecto hubo personas que marcaron diferenciaciones de género sobre las exigencias de los estándares de belleza entre hombres y mujeres, por ejemplo, uno de los entrevistados resalta que el más deseable

de los hombres era como quien fuera más atlético, no había esta diferencia de, o sea, eran morenos, blancos, ojos claros, por parejo. Las niñas también, o sea, había morenitas, pero también la belleza hegemónica, típica de todo va, o sea, ojitos claros, blanquita. Esos eran los bonitos va, los populares y que la gran. Y de físico que fueran así como personas esbeltas. (E7, 2022)

Como enfatizan las experiencias compartidas por les participantes, y en concordancia con lo que plantea Andrea Tock (2015), en contextos colonizados la operación racial normativa trata, a través de múltiples medios, de acercarse a la blancura como atributo de mejoría racial, y, por tanto, alejarse de todo lo que represente lo racializado como indígena y negro. En este sentido ella señala los privilegios de los cuerpos que poseen

rasgos como piel clara, ojos claros y cabello claro, ya que estos no solo son signo de belleza, sino que garantizan un mejor desenvolvimiento social al ser aceptados fácilmente en diferentes círculos sociales, debido a que poseer rasgos de mejoría racial permite un mayor acceso a ciertos capitales sociales/económicos/culturales (p.12).

Sin embargo, la blanquitud, como una subjetividad capitalista y eurocéntrica (Echeverría, 2007), que aspira a la blancura de la piel, no se reduce a ella, pues está en constante actualización para encontrar otras formas de manifestarse como atributo deseable en los cuerpos que habitan en contextos colonizados. Por ejemplo, una de las entrevistadas se crio en un departamento fuera de la ciudad de Guatemala y ella recuerda que,

Por ser Mazate, no existía tanta gente blanca, o sea, es un pueblo de la costa entonces hay mucha gente morena. Entonces lo deseable, como a principios de los 2000, eran los cuerpos delgados. Mejor si los chavitos eran lampiños y flacos, con six pack, como empezando a formar músculo. Y las chavas tenía que ser preferiblemente culonas, tetudas no, preferiblemente virginales. Como mientras más inocente te vieras, con cuerpazo, más atractiva eras. (E5, 2021)

En este sentido, es importante señalar que como confirman las narraciones de lxs tres participantes anteriores, la delgadez, como característica corporal es considerada como sinónimo de belleza. Este rasgo fue señalado por la mayoría del grupo de participantes, incluso con mayor frecuencia que la blancura de la piel.

Sobre este fenómeno, los análisis de grupos de activismo y académicxs gordes aportan al análisis de la construcción del deseo, ya que la construcción de los cuerpos y la idea de normalidad corporalidad son construcciones culturales e históricas que construyen una multiplicidad de alteridades deseadas o no. Al respecto, es interesante lo que señala el

antropólogo Caleb Luna (2016), desde una crítica queer y decolonial, sobre el hecho de que la gran pluralidad de cuerpos en diversos pueblos y culturas representan,

un cuerpo completamente extraño para los parámetros blancos en cómo se distribuye la grasa en altura/peso/cuerpo. La gordura se constituye en contraste con el cuerpo blanco, sin ninguna consideración por otros grupos (...) [Por lo que] valorar y desear cuerpos flacos y blancos se convierte en una sutil profundización de la supremacía blanca y de los privilegios de clase (p.176)

Los hallazgos de la investigación indican que es posible esbozar un perfil hegemónico de los cuerpos deseables a través de identificar los atributos construidos culturalmente como deseables en grupos ladinos y mestizos. Es importante señalar que el uso de estos atributos se da desde una gran complejidad de situaciones, contextos y realidades. Combinándose de manera interseccional. Es decir que contar con algunos atributos de belleza no garantizan ocupar una posición de cuerpo deseable necesariamente, y viceversa.

Por ejemplo, el estatus social y la capacidad adquisitiva como elementos de la blanquitud, también son atributos que se identificaron en este perfilamiento de los cuerpos deseables, y en la experiencia de una entrevistada, este atributo se imbrica con la gordura, mostrando posiciones más complejas,

En mi grado pasaba algo raro, bueno no raro, la verdad es que súper normal. Pero el chavo que era así como el más deseado, siento que no cumplía con los estereotipos de belleza hegemónica. Porque, por ejemplo, era un chavo grande, o sea, obeso que la verdad no tenía como mayor..., o sea, sus facciones no respondían como a todo este consumo de belleza eurocéntrico. Pero era el chavo que tenía más varas⁹ en la promo y eso le daba muchísimo prestigio y siento que alrededor del prestigio se generaba como el deseo erótico y sexual, va, la atracción. (E14, 2022)

En diálogo con la reflexión de la diferenciación de las demandas de belleza entre géneros, es importante reparar en la interseccionalidad de los privilegios y opresiones que atraviesan las experiencias localizadas o de posición de cada cuerpo que las vive. En este sentido, es interesante la experiencia de Luna (2016) en las comunidades queer masculinas, en las que resalta que la gordura es aceptable media vez se cuente con otros atributos de masculinidad como el vello corporal y la barba. Al respecto reflexiona sobre la importancia de

⁹ Varas significa dinero en lenguaje coloquial del español guatemalteco.

localizar sus raíces indígenas frente a estos modelos de corporalidad y concluye que, “lo que en realidad se está diciendo [en estos espacios] es ‘está bien ser un hombre gordo, si eres blanco’”. (p.177).

Estos análisis de la gordura permiten observar procesos de asimilación que demandan de las personas una serie de atributos relacionados a la clase y a los modelos de masculinidad hegemónica y blanquitud, como el éxito y el poder adquisitivo, para acceder a posiciones de poder social y sexual, o por lo menos, para evitar el rechazo y las violencias directas como el bullying.

Finalmente, hubo experiencias que recuerdan un racismo aún más explícito y violento desde la producción de los estándares de belleza en la experiencia de lxs participantes. Por ejemplo, algunas personas recuerdan que en sus contextos los modelos de belleza referían explícitamente a, “Mara que se viera como muy alejada de lo indígena siento yo. Más en el Valle Verde¹⁰, como mara que fuera así como canche.” (E3, 2021). También hubo otras personas que compartieron prácticas de violencia directa que materializan los discursos y las subjetividades racistas reproducidas en estos espacios educativos. Por ejemplo, un entrevistado lo señala a partir de comentarios racistas respecto a los estándares de belleza: “me recuerdo que había como chavos que eran morenos y que eran indígenas y las chicas decían mucho ‘ay qué feo’, y como que hacían muchos comentarios negativos respecto a ellos.” (E7, 2022).

Una experiencia similar la describe una entrevistada, quien identificó una intensificación de las violencias racistas y los estándares de belleza al ingresar en contextos educativos de clases privilegiadas.

El colegio este en el que entré era como muy, extremadamente clasista. Y fue la primera vez que empecé a tener contacto con personas que realmente pertenecían a clases socio económicas muy altas. Y ahí es donde sí se volvió como bastante más binaria la cosa de como bonito-blanco, feo-no blanco. Bonito este tipo de persona, no bonito este tipo de persona. Yo tenía un amigo que su familia y él eran indígenas y sufría una discriminación y un bullying horrible únicamente en base de eso. Igual personas, por ejemplo, de ascendencia china, personas negras, sabés, como que era bien obvio que existía como un sesgo por un concepto colonial de belleza. (E18, comunicación personal, 4 de abril de 2022).

¹⁰ Valle Verde es un colegio privado de clase alta ubicado en la zona 15 de la ciudad de Guatemala.

Desde estas reflexiones que analizan la construcción colonial de la belleza y los cuerpos, en el marco de este estudio, es importante puntualizar en que “los sistemas culturales mayoritarios que forman las decisiones individuales y los deseos han sido esculpidos por cientos de años privilegiando algunos cuerpos en particular y marginalizando otros.” (Luna, 2016, pág. 176). Para el caso de Guatemala, como lo señalan las experiencias de lxs participantes, los cuerpos que aprendimos a desear por considerarlos socialmente bellos y deseables son cuerpos que gozan de la blancura o de atributos de blanquitud y de clase que les permite beneficiarse de privilegios en estas jerarquías sexo raciales. Por su lado, los cuerpos marginados, se perfilan como cuerpos indígenas, gordos o que no cumplen con los mandatos de género.

Si bien estas experiencias se situaron en una época escolar y en entornos específicos de clase, indagar en ellas y traerlas al presente posibilita localizar subjetividades que dan cuenta del racismo estructural que ha primado en las culturas ladinas y mestizas guatemaltecas, y que orienta el deseo sexual a partir de la aspiración a la blancura, los ideales de belleza y la idea de mejoramiento racial y de clase por vía de los vínculos sexuales y afectivos.

¿Cómo y con quiénes cogen los ladinos?

Aunque en el lenguaje de este estudio se han manejado las categorías “ladinos” y “mestizos”, usar únicamente la categoría de ladino y escribirla en masculino para el título de este apartado es una decisión política, para situar una producción subjetiva androcéntrica y racista del cuerpo y la sexualidad, que hasta hace poco tiempo ha sido la norma en Guatemala. Este estudio apuesta por dar lugar a otras identidades y composiciones sexuales y de género que están produciendo otras prácticas y subjetividades sexuales, por lo que es importante mantener abierta la posibilidad del lenguaje para ellas.

Endogamia y política sexual

Analizar la construcción social del deseo sexual inevitablemente pasa por conocer las formas en que las personas y grupos sociales organizan sus cuerpos. En Guatemala, estas formas de organización del cuerpo se determinan a partir de asignaciones sexo-genéricas y raciales que establecen distancias políticas y afectivas en su relacionamiento, desplegando toda una política del deseo en las relaciones sociales que establecemos.

Al explorar las formas de relacionamiento sexual entre personas ladinas y mestizas y otros grupos racializados como personas indígenas mayas, xincas, garífunas y afrodescendientes, la mayoría de personas participantes expresaron sí haber sentido deseo y atracción sexual por ellas, pero, por ejemplo, diez de ellas resaltaron no haber concretado relaciones sexuales, y las otras ocho confirmaron haber tenido prácticas sexuales, pero no haber entablado relaciones de pareja. Las razones por las que lxs participantes consideran que no han tenido interacciones sexuales o relaciones de parejas con personas indígenas y afrodescendientes están relacionadas con la naturaleza de la conformación de los grupos sociales.

Para algunas de las personas que no han entablado prácticas sexuales, esto sucede porque en la ciudad de Guatemala no hay muchos espacios de convivencia entre diversas identidades étnicas y raciales,

siento que es porque no me relaciono con mucha gente maya ni afrodescendiente, la verdad, en general. O sea, sí me relaciono con gente de esos grupos étnicos, pero es muy esporádico ¿me entendés? Y realmente en mis círculos no están tan presentes. O sea, incluso, ponete en la U, hombres, digamos, mayas en mi clase no había o que se identificaran como tal va. (E9, 2022)

Por aparte, otrxs participantes interpretan estas distancias como divisiones sociales,

Creo que estamos divididos, o sea, por ejemplo, para mí es difícil nombrarte lugares o situaciones, como específicas donde yo pueda convivir con personas indígenas, no conozco, o sea, no conozco y las personas con las que yo me relaciono no conocen (E17, comunicación personal, 4 de abril de 2022).

Aunque como lo indican las estadísticas oficiales del último censo poblacional realizado en el año 2018, las personas indígenas mayas, garífunas, xincas y afrodescendientes no representan una mayoría poblacional en la ciudad de Guatemala. Esto no borra el hecho de que el ordenamiento territorial de la ciudad y de las relaciones sociales que desde ahí se generan funciona de manera segregada y determinada no solo por la asignación racial sino también por el estatus de clase. Por ejemplo, para un entrevistado esto se vive de manera aún más compleja desde los escasos espacios de disidencia sexual en la ciudad

La verdad que las formas de conocerse aquí en Guatemala son ir a la disca¹¹ o ir a un bar, al Shai Wa, a Poporopo y no sé por qué siento yo que, a menos mi perspectiva es que no es que los vea mucho. Me parece que por ejemplo si voy al Shai Wa¹² es más fácil que vea a alguien indígena o afrodescendiente gay y creo yo que no he tenido la oportunidad como de conocerlos o de estar..., pues poder hacer cruising¹³ o hacer algo, no sé. Pero pienso yo que es más que todo los espacios en donde, que no hay espacios donde poder compartir. (E2, 2021).

Otro elemento señalado por algunxs participantes es el hecho de que los círculos sociales tienden a ser círculos cerrados que no permiten que haya relaciones entre diversas clases e identidades étnicas y raciales. Estas consideraciones sobre la falta de espacios comunes y las lógicas cerradas de socialización, aunque desde la óptica de lxs entrevistadxs citados anteriormente, no se perciben como parte de políticas de distanciamiento social, ponen en evidencia que la manera principal de relacionamiento sexoafectivo para las personas ladinas y mestizas tiende a ser de forma endogámica. Estas formas de relacionamiento se vinculan con las lógicas de endogamia que se argumentan en el estudio titulado, “Las estructuras elementales del parentesco” (1969) del antropólogo Claude Lévi-Strauss, respecto a que la práctica de mantener relaciones sexoafectivas exclusivamente dentro de un mismo grupo forma parte de un sistema de alianzas entre grupos sociales, que busca el fortalecimiento de relaciones sociales y económicas, pero también la conservación de una idea de pureza cultural.

Sin embargo, la interpretación que se propone en este estudio se acerca a la crítica que hace la antropóloga Gayle Rubin en su ensayo, “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo” (1986). Dado que es necesario complejizar la noción de endogamia propuesta por Lévi-Strauss cuestionando la forma totalizante de concebir a los grupos culturales como entes homogéneos, y discutir la naturaleza de dichas formas de relacionamiento en relación a la heterosexualidad y el racismo como regímenes políticos que configuran el deseo sexual y afectivo y las relaciones sociales. Ello permite identificar otros factores que inciden en las formas de relacionamiento de las culturas ladinas y mestizas guatemaltecas como la clase, la sexualidad y las prácticas de consumo.

¹¹ La “disca” se le dice coloquialmente en los mundos disidentes sexuales a la histórica discoteca Genetic Majestic, ubicada en la zona 4 de la ciudad de Guatemala. La cual maneja una tarifa poco accesible de pagar para las grandes mayorías y es visitada mayoritariamente por hombres cis gay.

¹² Shai Wa es un bar y restaurante ubicado en el centro de la ciudad de Guatemala, que desde hace una década ha comenzado a ser punto de encuentro para diversas comunidades disidentes sexuales y de género. Es un lugar más popular, diverso y accesible en costos.

¹³ Se refiere a la práctica de buscar encuentros sexuales en espacios públicos.

Desde su experiencia en los diversos espacios sociales y culturales en los que se desenvuelve, una entrevistada se refirió a los pocos espacios de contacto y socialización como parte de políticas racistas y de segregación social implícitas en el contexto guatemalteco.

Yo creo que me muevo en espacios muy predominantemente mestizos (...) como que la mayoría de espacios donde me muevo la verdad es que sí son bastantes segregados en ese sentido. Entonces creo que es como que no ha sucedido más seguido por lo mismo de que mis espacios suelen estar un poco más segregados. Me pongo a pensar, por ejemplo, en la universidad o en mis espacios laborales, o en los hobbies que he tenido por afuera, que es, por ejemplo, que estuve bailando muchos años, o sea, como que eran espacios bastante racistas (E15, 2022).

En resonancia con lo anterior, otro participante también posicionó directamente el racismo como la causa de dichas distancias en el relacionamiento social y sexual en la ciudad de Guatemala,

A ver..., yo creo que el racismo, o sea, como que la respuesta es racismo. Y dos cosas, la primera, esta distancia muy deliberada que la sociedad o el sistema, por así decirlo, pone entre indígenas, ladinos y mestizos. Porque yo, por ejemplo, yo no recuerdo haber estudiado en mi colegio con una persona indígena, o por lo menos no que se auto identificara. Seguro sí había pues, pero no eran ni la mayoría ni había como que una auto identificación muy consciente y deliberada. (...) A lo que quiero ir es que yo creo que el racismo es la respuesta y es cómo la raza va mediando nuestras relaciones (E13, 2022).

Racismo sexual

La categoría de racismo sexual es retomada por el psicólogo Francisco Javier Olivas González (2020) a partir del trabajo de Frost y Robinson (2018), quienes describen "una forma específica de prejuicio racial en el contexto de las citas y el sexo" (Frost & Robinson, 2018, citados en Olivas González, 2020). Esta puede ayudar a entender el fenómeno referido anteriormente, pues el racismo sexual se basa no sólo en la aversión a tener sexo o citas con ciertas identidades racializadas sino también en la reproducción de estereotipos sexuales racistas y exotizantes. Nombrar esta forma particular de racismo permite desnaturalizar los gustos como un asunto selectivo meramente personal y politizar la construcción del gusto y del deseo sexoafectivo a partir de fenómenos estructurales como el racismo, el sexismo y la misoginia que se manifiestan de manera diferenciada en cada contexto cultural.

Así podemos interpretar los siguientes casos que describen las experiencias de algunas personas que, sí han tenido prácticas sexuales con personas indígenas o afrodescendientes, quienes manifestaron expresiones racistas que, reproducen la idea de la raza como diferencias fenotípicas que marcan y cosifican a todo un grupo social como parte de una misma cosa. Por ejemplo, uno de los entrevistados señala contradictoriamente que

Es que también ver eso de indígena y ladino, o sea..., no es como muy marcado para mí, ahora pues. Antes sí era blanco, blanco, blanco, blanco. Caucásico. Ahora si ya es más abierto a todo color de piel, por así llamarlo, no tal vez porque sean indígenas o no indígenas. Antes sí no hubiera cogido con un indígena, por ejemplo, y ahora sí. Tal vez porque no me gustaban en ese tiempo, y la deconstrucción. O sea, ya probé blanco y ¿por qué no probar algo más?... Pero me sigue gustando el blanco (E12, 2022).

Lo que evidencia la experiencia y el lenguaje expresado por este participante es que como señala Ochy Curiel “las razas no existen como categorías de clasificación humana sino como construcciones imaginarias, como idea, como significantes” (p.19) que ordenan las formas de establecer relaciones sociales, sexuales y afectivas. Otra experiencia compartida sobre cómo se manifiesta el racismo en el cuerpo y se encarna a través de los sentidos, es la experiencia compartida por uno de los entrevistados, en la que, además, se esboza una distinción entre relaciones efímeras y relaciones estables vinculada a la raza y la clase.

Yo he tenido sexo con personas que son de clase social baja, o sea, sí..., sí he tenido relaciones sexuales, pero ya entraría en el tema de relaciones efímeras. Hubo un chavo que era indígena que vivía cerca de mi casa y que con él sí cogí unas 3-4 veces, pero la vez que dije yo, ‘ya no voy a coger con él’, fue que estábamos cogiendo y estábamos medio escondidos y alrededor estaban las cosas del mercado. O sea, ellos vendían en el mercado. Ellos tenían su puesto de mercado. Y yo dije ‘ya no’. Sí recuerdo estar rodeado de verduras y de estas cajas de madera que son para transportarlas, y dije ‘yo no quiero estar aquí’. Yo no sabía y yo ya estaba como que en esas y todo estaba oscuro, cuando me di cuenta estaba rodeado de cajas de verduras y de todo lo de la venta, y olía ahí a mercado (E16, comunicación personal, 31 de marzo de 2022).

Esta asociación entre olor, estereotipos raciales y clase permite identificar formas en que se construye otredad y se encarna el racismo a través de los sentidos, ya que “la designación olfativa confiere al que es objeto de ella un estatuto moral. El olor se transforma en marcador de la identidad individual o colectiva por medio de una sutil jerarquía en la que el que formula

el juicio no duda un solo instante de la suavidad que se desprende de su persona.” y por el contrario reafirma su rechazo ideológico y subjetivo a partir de su percepción corporal insospechada. (Le Breton, 2015). Otro elemento importante, en la experiencia anterior es también que las expresiones “Yo no quiero estar aquí” más que manifestar posiciones respecto a espacios físicos específicos, en el contexto de la experiencia también hace referencia a ubicaciones sociales marcadas por los prejuicios de raza y clase.

Estas narrativas develan que, la idea del sexo y la raza como elementos constitutivos de la construcción del deseo sexual y del erotismo disciplinario en grupos ladinos y mestizos atraviesan prácticas de heteronormatividad y racismo. Estas prácticas se manifiestan en formas endogámicas de relacionamiento sexual y afectivo y en prácticas de racismo sexual que se reproducen en las relaciones sociales y sexuales. Una experiencia que articula esta imbricación es la que comparte uno de los participantes, quien resalta la funcionalidad del uso de tecnologías de socialización sexual, como la plataforma Grindr, para ampliar las posibilidades de conocer e interactuar sexualmente con personas indígenas o afrodescendientes en Guatemala. De acuerdo con él,

en el Grindr creo yo que sí hay bastantes también, pero..., no sé, es también al final ver qué tantos activos y qué tantos pasivos. Me parece que hay una escasez de activos también y si sos pasivo no vas a estar llamando a otros pasivos verdad (E2, 2021).

Estas impresiones que comparte el participante anterior permiten identificar que, para esta y algunas personas, los roles sexuales representan criterios más fuertes para establecer vínculos sexuales y afectivos que la raza.

Heteronorma y universalidad de los guiones sexuales

Como se demostró en el primer capítulo, las ideas sobre el sexo están condicionadas por el régimen heterosexual reproductivo y la dialéctica de la penetración, que establecen los roles de penetrador y penetradx como únicos y necesarios para que el sexo sea posible y funcional. Por ello, en este estudio fue importante indagar si estas concepciones y aprendizajes del sexo determinan el tipo de prácticas sexuales que establecemos entre personas disidentes sexuales y de género.

La información recabada durante el trabajo de campo mostró que el aprendizaje coitocéntrico y heteronormativo del sexo es una norma sexual que materializa un erotismo disciplinario que se encarna en múltiples cuerpos y subjetividades sexuales. Al respecto, la opinión de lxs participantes se dividió en tres tendencias: algunas personas dijeron que lo aprendieron así a partir de lógicas de género y de poder, otras dijeron que el rol sexual es algo que ya se trae innato, y otro grupo compartió experiencias de versatilidad en sus itinerarios sexuales.

Aunque las teorías de los guiones o roles sexuales han sido principalmente planteadas por la psicología sexual e involucran una serie de elementos de análisis como la socialización y aprendizaje, la internalización de los roles, la normatividad sexual y el impacto de estos en la satisfacción sexual de las personas, también existen aproximaciones sociológicas y antropológicas que se han interesado en comprender el comportamiento sexual humano en múltiples culturas. En este sentido, la teoría de los guiones sexuales desarrollada por los sociólogos John Gagnon y William Simon (1973), resulta relevante, pues sostiene que los roles de penetrar y ser penetrado en las relaciones sexuales están influenciados por patrones culturales más amplios que rigen la sexualidad. En algunos contextos culturales, estos roles se asocian con construcciones de género, que suponen, por ejemplo, que el rol de penetrar se asocia con la masculinidad y el poder, mientras que el rol de ser penetrado se asocia con la feminidad y la sumisión. Según esta teoría, estos patrones culturales pueden variar según la sociedad y pueden cambiar con el tiempo. Es decir que, bajo otros patrones culturales, estas asociaciones pueden ser diferentes o inexistentes.

Lo aprendimos así: género y guiones sexuales. En el caso de la ciudad de Guatemala, algunxs de lxs participantes en la investigación señalaron que, esta lógica binaria y penetrativa que le da el estatuto de sexo a las prácticas sexuales, es un aprendizaje cultural atravesado también por un aprendizaje de género y por nociones dominantes de masculinidad y feminidad. Una entrevistada lo expresa a partir del consumo de pornografía y el relacionamiento entre pares.

Sí, o sea, sí las aprendí así porque, como te decía, miraba mucho porno hetero, entonces obviamente está esa lógica, de quien penetra es el chico y a la que penetran son las chavas. Y después, yo en lo personal como que..., siempre me generó como cosa definirme como 'ay sí soy activa y pasiva'. Y me recuerdo que una vez salí con un grupo

de chicas lesbianas y un chico gay y estaban va de hablar, como molestarte, como humillar, como no sé..., como ‘ay es que tú sos pasiva’, y no sé qué y yo me sentía, así como bien... pero ¿por qué estamos hablando de estas cosas? ¿O sea qué importa? ¿O por qué el ser pasiva es humillante? (E4, 2021).

Estas interrogantes sobre las connotaciones de poder de los roles sexuales también se encuentran en las reflexiones que plantea otra participante quien ha identificado estos guiones especialmente en hombres cisgénero gay que reproducen ideas misóginas y que limitan las posibilidades del contacto erótico y sexual.

El tema este de los roles yo creo que ha sido un poquito como peligroso la forma en que se ha tratado porque siempre hay un rol inferior, siempre hay un rol que se hace de menos, un rol que se asocia a lo femenino, un rol que..., da la impresión de ser como más sumiso, verdad, que es el pasivo (...) incluso amistades mías que se decepcionan, o sea, que empiezan a salir con un tipo y, ‘ah la es que todo es perfecto, mira él tiene los mismos gustos que yo, le gusta hacer lo mismo ¡jala, pero es que es pasivo’, o, ‘¡ah es que es activo!’ . He escuchado más en cuestiones de que es pasivo, como más decepción va, o sea, siempre existe eso de decir ‘¡jala es que...! Ser pasivo es tan..., o sea, es decepcionante. (E6, 2022)

En esta misma línea una entrevistada comenta también que ha notado esas ideas de superioridad-inferioridad alrededor de los roles sexuales, según ella,

Es algo de lo que he hablado con muchos de mis amigos gays, por ejemplo, donde entre los chicos creo que está más marcado esta dominación donde la pasiva es como un trapo y el activo como que es superior. Siento que sí se ve mucho de esa forma y sí, o sea, incluso la expresión como pasiva connota como un montón de menosprecio que es algo como fucked up (E18, 2022).

Esta expresión en inglés se traduce como algo que está jodido, fregado, arruinado o que recibió un daño. Esta asociación de la penetración con la imagen de “joder” y con estas nociones negativas puede observarse en las señas que denotan insultos como sacar el dedo de en medio, entre muchas otras expresiones verbales y no verbales comunes en la cultura guatemalteca. Otro ejemplo en el que se percibe que los guiones sexuales pueden movilizar relaciones de poder y dominación es lo que señala un entrevistado sobre la dinámica sexual con una de sus parejas ocasionales más reciente,

Ahorita, por ejemplo, acabo de conocer a un chavo que, bueno, me dijo que era versátil y todo, y ya cuando estábamos ahí ya todos calientes, solo me quería coger y yo, no, no me vas a coger sin que yo te coja primero, por ejemplo. Ahora creo que ya podría, pero así a la primera no suelto el culo pues. La mayoría de mis encuentros yo soy activo. La mayoría. Muy pocos yo soy solo pasivo, muy pocos. Y no es por el dolor, no. Siento más invasivo que entren en mí a que yo entre en ellos. (E12, 2022).

Estas nociones de contacto, vulnerabilidad y confianza a las que nos exponen las prácticas sexuales y las lógicas de poder que suponen los roles sexuales, han sido señaladas por lxs participantes como más comunes en las dinámicas de hombres cis gay, aunque también se esbozan en algunas experiencias lésbicas como en el caso de una de las participantes, quien comparte lo siguiente:

cuando empecé a tener sexo realmente con mujeres..., generalmente me relacioné con mujeres que o eran heterosexuales y estaban explorando o no tenían experiencia realmente con mujeres antes, verdad. Entonces en esas oportunidades, en esas relaciones sexuales yo tuve que fungir mucho como el rol activo porque, pues, ellas también estaban completamente en un rol pasivo, o sea, como que había que guiarlas, había que..., o sea, mucho de la responsabilidad del acto era mía. Ya después cuando conocí más personas queer o más personas lesbianas, empezó a cambiar también eso. Y creo que también una de las cosas que pasó en mi experiencia es que cuando eran relaciones casuales yo no me soltaba por completo, como que no tenía la confianza por completo ahí, entonces también fungí mucho como activa y muy poco pasiva. (E17, 2022).

Otras experiencias que identificaron estos roles binarios en la categorización de las practicas, más no tanto en la realización de las mismas, se manifiestan en lo que comparte otra de las entrevistadas, respecto a que,

sí sabía yo de la práctica, o sea, de hacer esta distinción, verdad, entre las activas y las pasivas. E incluso estos términos de la *princess pillow*¹⁴, creo que le dicen a una, que es como que la pasiva. Pero en mi experiencia pues no ha habido tal cuestión de toparme con activa o una pasiva exclusivamente, no. (E11, 2022).

Estas reflexiones van reflejando algunas de las percepciones y criterios que lxs participantes tienen de sus prácticas sexuales, y también evidencian las interpretaciones misóginas y cisheteronormativas que forman parte de los significados dominantes que constituyen tradicionalmente los roles sexuales binarios en las prácticas sexuales. Según la mayoría de personas entrevistadas, es en grupos de hombres cisgénero gay en los que se reproduce esta idea de virilidad asociada a la masculinidad y a la penetración, mientras que por el otro lado todo lo que es penetrable se construye como feminizado, y se considera inferior o necesario de ser dominado.

¹⁴ En español significa “Princesa de almohada” y aunque no es muy común su uso en Guatemala, se utiliza para referirse a las mujeres que durante el sexo les gusta recibir estimulación y no tanto darla. Podría ser una categoría similar a la de pasiva.

Los efectos de esta reducción erótica que moviliza el erotismo disciplinario a partir de reproducir la idea de una sexualidad genitualmente centrada es que condiciona nuestras potencialidades corporales, erógenas y de exploración sexual. En este sentido, para una entrevistada, es importante, por ejemplo, no solo reconocer lo aprendido sino apostar por prácticas de desconfiguración sexual que potencien otras posibilidades/prácticas/recorridos eróticos más allá de la genitalidad (E1, 2021).

Se me enseñó igual. O sea, que el sexo es la penetración desde lo que te decía en la entrevista pasada, de que era un orificio y algo que entraba. O sea, desde la primera vez que me hablaron del sexo va vos. Entonces creo que sí lo concibo así, trato de no pensarlo solo desde ahí y disfrutar como de otras prácticas, pero creo que sí estoy como enseñada así y es un ejercicio el que tengo que hacer para que no.

Otra participante también identificó este aprendizaje, reconociendo que, si bien la penetración no ha regido del todo sus prácticas sexuales, socialmente es la forma hegemónica con la que se reconoce el sexo. “Sí me enseñaron fijo que como que el sexo se trataba básicamente de eso verdad y si no, no cuenta como sexo, pero sí que he tenido prácticas que no incluyen eso y han sido súper de ahuevo” (E3, 2021).

Al referir que el sexo, como órgano y práctica, es histórico y cultural, es importante anotar que no sólo son manifestaciones y significados propios y particulares de culturas aisladas. Sino que, se producen en una estructura de poder, con un cuerpo de saberes y conceptos, que cambian a lo largo del tiempo y que corporizan la ideal del sexo a través de instituciones que gozan del poder y autoridad de producir el saber sobre el sexo, y proclamarlo como verdadero. Por ello, sería ingenuo pensar los modos de construcción del cuerpo fuera de estos marcadores culturales, pues como plantea Fausto-Sterling “la materia ya contiene las nociones de género y sexualidad, no puede ser un recurso imparcial sobre el que construir teorías "científicas" u "objetivas" del desarrollo y la diferenciación sexual.” (p.48)

En este sentido, la cisgeneridad como modelo hegemónico de organizar y hacer inteligible culturalmente el cuerpo, implica configuraciones somáticas y de género que establecen todo un sistema de relaciones entre órganos, estímulos, sensaciones y expresiones que pretenden determinarse por el género binario que se nos asigna al nacer. En este caso desde las experiencias trans, es muy relevante lo que comparte un entrevistado respecto a las problemáticas de inteligibilidad de género que enfrentan los cuerpos trans que han sido

construidos como anomalías frente a narrativas cisnormativas y heterosexuales que se constituyen como lo normal, lo natural, lo único existente y válido.

Sí, eso fue lo único que aprendí. Y es que de niño no hablaba con nadie. No platicaba con nadie y según yo eso era. Y aparte que cuando tenés un pensamiento repetitivo todo hace que lo confirmes entonces seguí en ese loop de, solo es pene vagina, entonces yo no valgo si no tengo un pene, entonces sexo es solo penetración y una mujer solo va a sentir placer con penetración de un pene propio, solo eso (E7, 2022).

Como es posible observar en esta experiencia, el impacto de este modelo de producción del cuerpo y de los discursos sobre el sexo afecta principalmente en la salud mental de personas disidentes sexuales y de género, especialmente en personas trans ya que sus deseos y corporalidades en muchos casos no son inteligibles para ese sistema de significación dominante. Además, es importante señalar que estos mandatos de cisgeneridad y heterosexualidad también afectan las vidas de personas cisgénero que no cumplen o desempeñan a cabalidad el rol sexual o la expresión de género asignado al nacer.

El problema de estos modelos hegemónicos y dominantes de organización del cuerpo en sociedades racistas y heteronormativas es que imponen marcos de realidad y de inteligibilidad social desde los que se valorizan los cuerpos, excluyendo y silenciando muchas experiencias de otras personas y culturas que organizan sus cuerpos y sus sexualidades de maneras diversas. Estas experiencias vuelven a traer las discusiones en torno al cuerpo y la cultura, y es importante considerar que los marcos de inteligibilidad del cuerpo, del sexo y del género están cambiando en nuestras culturas ladinas y mestizas. Un ejemplo de ello, es la posibilidad actual de comprender que existen mujeres con pene y hombres con vulva, que la identidad de género no depende ni debe coincidir con los genitales, o incluso que no todas las genitalidades operan de la misma forma, como se expondrá a continuación.

Hubo otrxs participantes cis y trans que reflexionaron acerca de que la manifestación de los roles sexuales es un deseo innato que ya se trae, y que posibilita y hace visibles múltiples formas de relacionarse con su cuerpo. La experiencia de un participante pone en evidencia esto, pero también pone en cuestión los usos normativos que desde el género se imponen a los órganos genitales, la idea de que un pene está naturalmente hecho para penetrar y si no es así se le construye como anomalía, o que el ano como zona erógena debe ser rechazado en tanto que atenta contra el mandato hegemónico de masculinidad. Para él,

Eso ya lo trae uno, siento yo. A menos que haya una mala experiencia verdad, pero yo siento que uno ya trae qué es lo que quiere ser. O sea, yo nunca tuve duda que quería ser pasivo, por ejemplo. Ya lo activo sí se me salió más adelante verdad, pero siempre lo supe. Desde mi primera vez yo ya sabía qué iba a ser, o sea no quise que mi primera vez fuera yo penetrar, no. No lo sentí. Entonces en base a mi experiencia pienso yo que eso viene con uno verdad. (E2, 2021).

Algo similar señaló otra de las entrevistadas, quien desde su experiencia como mujer trans recuerda que desde niña supo que nunca usaría sus genitales para penetrar y que más bien su rol sería ser “pasiva” (E8, 2022).

Lo interesante de estas experiencias compartidas, además de lo antes ya mencionado, es que a pesar de considerar que este deseo ya se trae, ambxs participantes también expresaron concebir su sexualidad de manera fluida. Por ejemplo, la entrevistada anterior, en el contexto de esta misma conversación señaló tener que “deconstruir mucho el rol de mujer que he asumido.” O E2 quien en su intervención expresa una ampliación del rol en tanto que “lo activo se me salió más adelante”. Ambas expresiones reflejan una noción de la sexualidad como un proceso y algo susceptible de afectarse y transformarse y no tanto como algo estático e inamovible.

Estas reflexiones sobre lo que se enuncia como pasividad en lxs participantes también hace visible un órgano que como señalan el sociólogo Javier Sáez y el activista Sejo Carrascosa (2011), hace temblar al sistema sexo género. De acuerdo con él, el uso del culo o ano dentro de las prácticas sexuales quiebra la dicotomía heteronormativa y binaria del sexo y rompe con el mito de la diferenciación entre identidades heterosexuales y homosexuales, ya que “aunque [...], una tradición milenaria identifica continuamente la sodomía con la penetración entre hombres, la realidad es que también hombres y mujeres se penetran analmente en todas las combinaciones posibles, con lo cual en la práctica se desmorona esta división”. (p.56)

Al respecto, es importante señalar que en este estudio también hubo mujeres cis y trans que dijeron practicar sexo anal. Además, hacer estas observaciones y nombrar el culo como órgano es importante para este estudio puesto que representa otras territorialidades corporales que el sistema cisnormativo y heterosexual pretende dejar fuera de sus cartografías eróticas y deseantes. Ocultando su potencial erógeno y sin género, y su practicidad en múltiples corporalidades y e identidades sexuales y genéricas.

Tránsitos y versatilidad o “Yo también me descubrí como versátil”

Aunque fueron muchas las personas que dijeron haber aprendido los roles sexuales de manera binaria y bajo la lógica de que activo es quien penetra y pasivo quien es penetrado, la mayoría de participantes de este estudio dijeron experimentar el sexo y el deseo de manera versátil.

La percepción binaria sobre el sexo y los guiones sexuales, que también tiende a reproducirse en las disidencias sexo-genéricas, entra en tensión en este estudio por múltiples razones. En este caso, se explorarán dos de ellas. Por una parte, el dato de los roles sexuales de lxs participantes resulta relevante y dialoga con los resultados de la encuesta lanzada por Sáez y Carrascosa (2011) en un sitio web de citas para hombres gay en los que se reporta que la mayoría de perfiles se mostraron flexibles a ser penetrados o penetrar. Lo que permite cuestionar estereotipos desde una mirada heterocentrada

Que no se corresponde con las prácticas de la propia comunidad gay, sino que aplica (injustificadamente) el modelo de la pareja hetero “hombre/mujer” a las personas gays por medio de una separación artificial entre “activos” y “pasivos” como esencias separadas que darían lugar a identidades separadas y diferenciadas (p. 90)

Por otra parte, en el contexto guatemalteco ladino y mestizo y especialmente de hombres cis gay, hubo algunos participantes que señalaron determinadamente su rol sexual y las categorías de activo y pasivo al momento de establecer vínculos sexuales y afectivos.

Sobre la experiencia compartida por cada persona respecto a su versatilidad sexual, es importante señalar que cada experiencia está atravesada por procesos reflexivos, corporales e identitarios diversos, que incluyen procesos de definición de una identidad sexual, o procesos de tránsitos de género, entre otros. Por ejemplo, para una entrevistada, su versatilidad forma parte de un devenir identitario lésbico que tuvo como elementos reflexivos el análisis del falocentrismo y su reproducción en las culturas sexuales.

Con ese tema tengo muchos sentimientos encontrados y creo que he pasado por muchas fases. Como que la pasé mucho como de un rechazo total a la idea porque yo sentía que era como replicar mucho la idea como de que hay alguien que penetre y alguien que recibe, como el top/bottom¹⁵ o estas dinámicas. Como que pasé por una etapa que las rechazaba mucho porque yo sentía que era como copiar prácticas hetero cis y eso

¹⁵ Esta expresión en inglés hace referencia a los roles activo/pasivo.

me perturbaba. Y también como por mucho tiempo rechazando la idea del pene. Como en la etapa que me definí más fuertemente lesbiana y que era como que no de una forma adrede, sino como creo que también en mi pura ignorancia formada solo desde lo hegemónico, como una lesbianitud como transexcluyente porque, o sea, rechazaba mucho la idea del pene y como la idea de tener sexo con algo que si quiera remotamente pareciera pene. Entonces como que nunca me gustaba esa idea como de ser penetrada. Eso tal vez fue como cuando estaba tratando de nombrarme al principio, como de rechazar la heterosexualidad forzada, renombrarme como lesbiana. Incluso nunca usaba juguetes sexuales por eso, porque no me gustaba la idea de la penetración. Pero ahorita ya más grande y ya más liberada de estas formas, siento que..., ajá, como que me parecen divertidas estas dinámicas, como de alguien que penetre y alguien que recibe. Y también me gusta como que el cuirness¹⁶ esto es algo que puede tomar muchas formas y muchas variaciones muy flexibles y como que es algo que uno puede reescribir y reinventar en diferentes formas. (E15, 2022).

La experiencia anterior se relaciona con la idea planteada por Preciado (2002) acerca de la posibilidad de reescribir, reinventar y traicionar las lecturas totalizantes que desde el poder falocéntrico limitan las múltiples formas que pueden tomar las prácticas sexuales. "Esta traición se sitúa por ello del lado de la re-citación subversiva de la heterosexualidad, y no del lado del rechazo de cualquier forma de significación 'patriarcal'" (p. 67). En este sentido, es importante considerar que todo cuerpo es posiblemente penetrador y penetrable, y que las prácticas penetrativas no dependen ni del género ni de la presencia de un pene. Mantener la idea de que las prácticas sexuales se limitan a ciertas corporalidades es continuar otorgándoles poder y limitando deseos de experimentación sexual.

A diferencia de los casos anteriores, para una de las participantes su experiencia con la idea de versatilidad sexual dialoga con su transición de género y su actual proceso hormonal¹⁷,

Creo que con el tiempo también me he reconciliado un poco con la versatilidad como conforme he empezado como a sentirme más cómoda con la posibilidad de algo distinto. Me he ido reconciliando también con jugar un rol activo en caso una relación lo requiera, porque para mí es como..., puedo experimentar placer de ambas formas. Y, ante todo, creo que me he vuelto más consciente de qué es lo que me gusta a mí y creo poderlo comunicar y creo poder escuchar a una persona y lo que le gusta y como arreglárnosla, que creo que es algo que no existe en el imaginario de personas que se

¹⁶ La noción de cuirness/queerness se refiere a la experiencia que cuestiona o desafía las normas sociales y culturales dominantes en relación a la sexualidad y la lógica de coherencia normativa entre el género y el sexo.

¹⁷ Es importante señalar que no todos los cuerpos viven de la misma forma los procesos de reemplazo hormonal o tránsitos hormonales, y que esta experiencia no puede generalizar la forma en la que cada cuerpo vive y se relaciona con sus órganos genitales.

rigen dentro de un binario de género y que lo viven. Y que es una cosa..., a mí, por ejemplo, creo que lo que me obligó a vivirlo es la forma en que mi cuerpo ha cambiado y entender que, por ejemplo, mi cuerpo biológicamente ya no funciona como un cuerpo penetrante, sabés. Esa es como tal vez como mucha información, pero ajá, mi cuerpo no funciona naturalmente de esa forma ahora entonces eso me ha llevado como a explorar otras cosas. (E18, 2022).

Lo anterior permite identificar y hacer visibles otros procesos, tales como los efectos de las tecnologías de género a través del uso de hormonas y cómo estos modifican procesos corporales relacionados con la sexualidad. Por otro lado, los cuerpos trans están llevando a cabo otras prácticas y encuentros eróticos, distintas formas de establecer relaciones sexuales y experimentar placer, fuera de las lógicas binarias de penetrar y ser penetradx, como narrativas únicas del sexo. La experiencia de otro entrevistado también aporta a esta lectura de la fluidez sexual en tanto que comparte que la definición de su rol no depende de una práctica necesariamente genital ni de dominación.

Pues fíjate que yo soy activo, pero no soy activo porque me guste penetrar y porque me guste dar, sino porque no me gusta que me toquen. (...) O sea, yo no siento que tienen que tener una figura de poder o imposición. O una figura de activo masculino que tenga que cumplir un rol, no tiene por qué. Porque el sexo es bastante variante, bastante fluctuante, es de venir y experimentar tu cuerpo con otras personas. Ponele, yo antes no me dejaba tocar el pecho y ahora que no lo tengo¹⁸ y ahora que me siento con la libertad de venir y quitarme la camisa y estar bien, he sentido sensaciones a la hora que me tocan. Entonces digo yo, mmm, ese puede ser alguna parte en la que yo pueda disfrutar dentro de mi placer sexual con otra persona. (E10, 2022).

Esta experiencia nos permite identificar cómo otros procesos corporales e identitarios inciden en la producción del deseo sexual, en la erotización y en la construcción de territorialidades corporales erógenas y placenteras. Así mismo, la experiencia evidencia la necesidad de no reducir el tema de los roles sexuales a la experiencia genital, ya que, como lo expresó el participante anterior, el tema del rol tiene que ver no solo con posiciones de poder sino también con sensaciones corporales, como la incomodidad al ser tocado de cierta manera en algunos momentos.

La experiencia de transición de género y las diferentes formas en que las personas disidentes sexuales conciben el sexo permiten transgredir las representaciones y narrativas hegemónicas y automatizadas sobre cómo debe ser el sexo. En lugar de concebirlo como una

¹⁸ E10 se hizo una mastectomía o cirugía de masculinización de pecho.

performatividad sexual basada en la repetición de normas corporales de género para obtener respuestas somáticas placenteras, se puede vivir como un encuentro, una zona de contactos placenteros y de experimentación. Estos procesos permiten romper con ideas hegemónicas violentas para las personas trans y cisgénero de diversas orientaciones sexuales, disidentes sexuales, estimulando la exploración de zonas erógenas diversas y no normativas. Dichas experiencias nos dirigen de nuevo a la pregunta acerca de ¿qué tanto la idea que tenemos sobre el sexo determina el tipo de prácticas sexuales que tenemos?

Capítulo 4

Hackeos sexuales: inteligibilidad, cuerpos y lenguaje

“Ofender lo que existe es necesario para traer a la presencia el lenguaje capturado y desautomatizar la percepción”

Leonor Silvestri

Tecnologías de producción de las sexualidades ladinas y mestizas

En los capítulos anteriores se han expuesto los diferentes dispositivos y formas que toma el erotismo disciplinario en tanto formas de producción subjetiva del deseo sexual situadas en el contexto histórico, cultural y político de Guatemala. También hemos ido perfilando prácticas de ruptura de esas disciplinas del placer y formas normativas de producir el cuerpo, el sexo y el deseo.

Este último capítulo se enfoca en la incidencia de la tecnología en la producción de los cuerpos y las sexualidades contemporáneas, pues en contraposición a la idea natural, heterosexual y reproductiva hegemónica sobre el sexo, es importante dar cuenta de las tecnologías que están incidiendo en la configuración de las sexualidades disidentes ladinas y mestizas en el presente. Como la pornografía, los fármacos, los poppers, la viagra, las hormonas, los métodos de prevención sexual y profilaxis como la PEP, que significa "Profilaxis Post-Exposición" y se refiere a un tratamiento médico que se utiliza después de una posible exposición al VIH para prevenir la infección, y la PREP que significa "Profilaxis Pre Exposición" y se refiere a un tratamiento que se toma antes de una posible exposición al VIH para reducir el riesgo de contraer el virus. Ambas son tecnologías de prevención del VIH que comienzan a ser de uso común especialmente en poblaciones cis gay en Guatemala y ha comenzado a modificar las dinámicas de algunas prácticas sexuales, como el sexo sin condón. Los juguetes sexuales, las prótesis y muchos otros elementos que producen nuestros cuerpos y sexualidades localizadas en este contexto y en este momento histórico. En este sentido, bajo la categoría del régimen farmacopornográfico de Preciado, podemos continuar registrando dichas afectaciones materiales entre cuerpos y tecnologías, desde un análisis de la sexualidad que contemple la cultura y la globalización.

Pornografía

Respecto a la influencia semiótica y visual de la pornografía como estimulante y pedagogía sexual, la mayoría de participantes, aunque con diferentes ritmos de consumo, confirmaron ser actualmente consumidores esporádicos o poco frecuentes de pornografía. Asimismo, es importante señalar que al hablar de pornografía en tiempo presente con ellxs, todxs se refirieron a la pornografía en formato audiovisual obtenido a través de internet.

Sobre el contenido de sus consumos, algunos de los tipos de pornografía más consumidos por ellxs fueron la pornografía heterosexual, la pornografía gay y pornografía lésbica. También se mencionaron otros tipos de manera menos frecuente que incluyen fetichismos, pornografía animada en 3D, porno dirigida por mujeres como Erika Lust o producciones que incluyen corporalidades de hombres trans (FTM).

Al respecto uno de los entrevistados señaló que es muy escasa la pornografía de hombres trans que se encuentra en el internet, y que hay muchos sesgos en sus representaciones sexuales (E13, 2022). En este sentido, es interesante cuestionar quienes tienen el poder de ejercer que roles en la pornografía, y cómo esas visualidades operan como dispositivos para la perpetuación de un sistema binario de género que da sentido a las prácticas sexuales hegemónicas. En la mayoría de las representaciones pornográficas de hombres trans, es común verlos en roles pasivos, siendo penetrados vaginal o analmente. Es poco frecuente encontrar visualizaciones que los muestren en roles activos o como entes penetrantes, así como tampoco se suelen visibilizar múltiples formas de penetración, que incluyan el uso de prótesis genitales, por ejemplo.

En este estudio, se identificó que la visualidad como sentido jerarquizado fue un elemento fundamental en la construcción del deseo sexual de personas ladinas y mestizas disidentes sexuales. Desde edades muy tempranas, la exposición a imágenes y narrativas visuales a través de medios tecnológicos como la televisión, la computadora y el internet, se convirtió en una fuente de estimulación y deseo para los participantes. En este sentido, la visualidad se convierte en un factor importante en el proceso de construcción del deseo sexual y, por lo tanto, en la configuración de las prácticas sexuales de estas personas.

Poppers, Hormonas y Juguetes Sexuales

Por otra parte, casi la mitad de las personas dijeron sí usar juguetes sexuales con frecuencia en sus prácticas, mientras que el resto dijo haberlos usado, pero no usarlos con frecuencia, o simplemente no usarlos por múltiples razones. Al respecto, hay algunas reflexiones por situar. Por ejemplo, para una entrevistada que, sí usa frecuentemente juguetes sexuales, es importante cuestionar algunas narrativas respecto al uso de juguetes que los interpretan como objetos que sustituyen una falta, al respecto señala:

También tengo una relación con los juguetes sexuales en la que, o sea ya no los conceptualizo como un elemento que satisface una carencia. Sino en realidad como un dispositivo que potencia el placer. Entonces, sí yo procuro usarlos mucho” (E14, 2022).

Por otra parte, y como una crítica al mercado de los juguetes sexuales en Guatemala, otra participante considera que la oferta de juguetes sexuales no es algo que le llame la atención, “porque es completamente penetrativo y no es mi rollo (...) los juguetes que hay disponibles, digamos, acá en Guate, son siempre como normativos porque son falocentristas o porque son para parejas hetero.” (E6, 2022).

Lo relevante de estas reflexiones es que marcan otras posturas entorno al deseo que distan de las tradicionales interpretaciones psicoanalíticas y freudianas del deseo como falta. Al mismo tiempo que visibilizan la gran amplitud del placer y de las corporalidades en relación a los juguetes sexuales, y el hecho de que no todos los juguetes son funcionales para todos los cuerpos, con sus deseos y prácticas específicas. Además de los juguetes sexuales, lxs participantes identificaron otros elementos que inciden en sus prácticas, como el uso de drogas o estimulantes sintéticos como el popper. También se mencionaron objetos y sustancias implicados en las prácticas sexuales de aquellxs que han vivido procesos de tránsito de género, como las prótesis genitales y las hormonas sexuales como estrógenos y testosterona, que inciden en sus interacciones corporales y genitales.

Hackeo de órganos e inteligibilidad sexual

Tal como se abordó en el apartado sobre roles sexuales, algunas experiencias corporales cuestionan la funcionalidad heteronormativa que se construye alrededor de los órganos genitales al experimentar otras maneras de relacionarse con ellos y tener prácticas sexuales. Como se señaló anteriormente, algunas de estas experiencias están atravesadas por el uso de hormonas y procesos de tránsito de género, pero esto no es un hecho determinante ya que tanto personas trans como personas cis identificaron estas otras formas de relacionarse con sus genitales.

Se podría señalar que, a partir de todas estas narrativas, discursos, imágenes y representaciones aprendidas del sexo, se ha desarrollado una idea cisheteronormativa de los usos naturalizados que se les dan a los órganos genitales y las implicaciones de estas en las performatividades sexuales que se reproducen en el sexo. Sin embargo, esta investigación revela que los usos que cada persona le da a sus órganos y corporalidades son extremadamente diversos, incluso dentro de las corporalidades que se perciben como homogéneas, como en el caso de las corporalidades cis-heterosexuales.

Además, puesto que “la sexualidad es un hecho somático creado por un efecto cultural” (Fausto-Sterling, 2006, p.37) también es pertinente volver a la pregunta de Butler (2002), que ha guiado la producción de muchxs otrxs autores, respecto a ¿qué constituye una parte erógena del cuerpo? (p.27) y cómo se están produciendo estas configuraciones corporales en el presente, desde estas experiencias culturales y sexo raciales específicas, enmarcadas en un régimen farmacopornográfico heterocapitalista y colonial.

Modelos de inteligibilidad corporal

Un hallazgo importante de esta investigación se vincula por una parte con los modelos de inteligibilidad corporal, sexual y de género en base a los cuales se aprende a concebir el sexo, el cuerpo y la sexualidad y a experimentarlos. Sobre ello, algunxs de lxs participantes manifestaron prácticas que en este estudio se interpretan como prácticas de especulación y hackeo de órganos genitales, que alteran la configuración binaria y heteronormativa que el sistema de género ha asignado a los órganos que reconocemos como sexuales, y le cambian su

significado. Esto se manifiesta principalmente en las experiencias de algunas personas que a veces cuando tienen prácticas sexuales imaginan que tienen otros órganos genitales. Bajo esta operación erótica algunos órganos asignados como clítoris se encarnan como penes, algunos penes se perciben como vulvas y algunos anos como vaginas. Tal es el caso de uno de los entrevistados quien ha tenido este tipo de experiencias:

cuando estoy hasta la verga y con popper y con todo, hay momentos donde sí me he llegado a sentir mujer, por ejemplo. Pero es porque no sé, sentís como que tu ano es simplemente una cavidad y, no sé, tu cuerpo automáticamente lo convierte en vagina, no sé cómo ocurre, pero sí me he llegado a sentir así. Así como que se me olvida por completo que tengo pene y eso verdad. (E2, 2021).

La experiencia anterior evidencia las asociaciones de género que se hacen alrededor de las morfologías y las prácticas sexuales, a la vez que registra elementos de consumo fármaco-sexual como el uso de popper, alcohol y otras sustancias.

Desde la experiencia de corporalidades con vulva, una participante señala que cuando tiene sexo con su novio que es un hombre trans, le es muy placentero

sentir la idea como en este frote de vulvas, como sentir que él me está penetrando a mí. Y como imaginarlo o como sentirlo, o como que incluso la acción de, o como que el movimiento de, aunque no sea una penetración como tal, pero sí es como, ajá, es algo que me excita, me gusta la idea (E15, 2022).

Otra persona comparte una experiencia similar con su novio cisgénero y describe que a veces, cuando tienen sexo,

él me pone así como que el culo y me empieza a frotar y así. Y entonces a mí me gusta como imaginarme que yo lo estoy penetrando y así como que me excito y él se excita también, así imaginándonos que yo como que tengo algo con que penetrarlo (E3, 2021).

Más allá de las estimulaciones meramente genitales, otro de los entrevistados comparte una experiencia sexual a través del habla, que se basa en evocar imágenes explícitamente heterosexuales y reproductivas como parte de la práctica erótica.

Cuando cogíamos con mi ex y yo era penetrado, me recuerdo que encontraba mucho placer diciéndole así como que "dame tus hijos", "embarázame", "quiero tener tus hijos adentro", cuestiones así. O sea que tal vez no explícitamente le decía "cógeme en mi vagina", pero era esa idea, o sea, de que estaba cogiendo una vagina. Y me generaba placer completamente (E9, 2022).

La erotización del lenguaje heterosexual y reproductivo podría ser otro rasgo de las pedagogías y los estímulos del erotismo disciplinario que, según val flores, construyen un cuerpo hetero. Sin embargo, reducir este fenómeno imaginativo, somático y sexual a una mera reproducción de las normas heterosexuales es una lectura limitada. Por lo que se propone explorar estas prácticas corporales como formas de hackear los mandatos cisheteronormativos sobre el cuerpo y el deseo.

Una particularidad de estos casos es que la mayoría de personas que han experimentado estos encarnamientos, a excepción de E3, son personas que se identifican como gays y lesbianas, que no han tenido interacciones sexuales con los órganos que especulan o lo han hecho muy pocas veces por lo que no tienen muchas experiencias de contacto frecuente con estas genitalidades. En esta situación los regímenes de representación pornográfica, en tanto construcción semiótica y visual del sexo, pueden cobrar relevancia al producir narrativas sexuales que a su vez producen sensaciones y especulaciones eróticas sobre el sentir de los órganos y sobre las formas como se establecen relaciones con el órgano especulado.

La pregunta sobre la especulación de los órganos centrales que constituyen el modelo del cuerpo hetero en el sistema de género, es relevante en relación al cuerpo y a la imaginación de cómo se siente y experimenta un órgano que parece dotar de sentido a todo un cuerpo, o al menos a una parte de él. Para ello, epistemológicamente es importante alejarse de la idea de falta en relación a la posesión o no de órganos, para explorar la potencia erótica, corporal, imaginativa y de lenguaje que los sujetos experimentan al encarnar sus cuerpos y deseos durante las prácticas sexuales. Por ejemplo, dentro de estas desterritorializaciones sexuales se potencian otras fuentes eróticas y de producción material del cuerpo como la performatividad del tacto y del lenguaje que produce otros encarnamientos sexuales y reconfiguraciones erógenas. En la experiencia de una entrevistada, esto se vive especialmente en sus prácticas masturbatorias:

Cuando me masturbo, yo siento como que si fuera una vagina. O sea, no tengo vulva, pero, o sea, mi excitación propia y desde la forma de tocarme y sentirme es esa. Y mis prácticas sexuales tienen que estar guiadas a esa, si no, no me excito. (E8, 2022).

La experiencia anterior permite analizar el tacto como un dispositivo capaz de cambiar la sensación y autopercepción de los órganos sexuales, así como sus significados, funciones y expectativas. El tacto puede reconfigurar la forma de sentir los órganos al someterlos a procesos de inteligibilidad social, permitiendo que la autopercepción corporal y de género sea más

legible. Además, puede modificar las formas tradicionales o convencionales de relacionarse y tocar los órganos sexuales.

El tacto puede ser considerado como un componente fundamental en la construcción de la cultura y las prácticas sexuales, ya que influye en la manera en que los cuerpos son percibidos y experimentados. De esta manera, el tacto puede ser entendido como una encarnación de la cultura en los cuerpos y en las relaciones sexuales, contribuyendo a la transformación de los modelos normativos de comprender el cuerpo y la sexualidad.

Al experimentar nuevas formas de tocar y de ser tocado, se logra desafiar la heteronormatividad y otros mandatos culturales que limitan la exploración del cuerpo y de la sexualidad. El tacto se convierte así en una herramienta de resistencia y de exploración de nuevas formas de vivir el erotismo y el placer, alejándose de las imposiciones cisheteronormativas. Por tanto, el tacto adquiere una dimensión política, al ser un medio para desafiar y subvertir los modelos culturales dominantes en torno al cuerpo y la sexualidad.

También hubo reflexiones de participantes que se identifican como mujeres trans y que se vinculan con la experiencia anterior a partir de su propia trayectoria corporal, ya sea a través de la identificación de similitudes o de la problematización de dicha experiencia. Por ejemplo, otra de las participantes reflexiona sobre sus propios procesos corporales a partir del uso de hormonas y cómo han influido en su vivencia de la genitalidad y en las formas de establecer prácticas sexuales.

Yo, por ejemplo, a partir de eso entiendo un poco que el órgano que yo tengo actualmente, digamos, el pene que yo tengo actualmente no es un órgano penetrativo, pero sigue siendo un órgano sensible, extremadamente sensible. Y yo también entiendo como la forma en que eso para mí también es importante para mí estimulación sexual porque viene a ser como este órgano extremadamente sensible, que hasta cierto punto podría compararse con un clítoris. Entonces desde esa forma yo también estoy como redefiniendo como qué es cada cosa en mi cuerpo. Desde como lo penetrativo tal vez no llamaría como el ano como mi forma de una vagina, pero sí es algo como que existe para cumplir como ese rol. Como que..., yo creo..., yo siempre hablo de esto como..., para mí como que el sexo en realidad es como algo bien mecánicamente bien sencillo, o sea, es como, te gusta que te toquen aquí, te gusta penetrar o te gusta ser penetrado o te gusta como ser estimulado de estas formas. Y si entiendes como estos tres o cuatro puntos puedes encontrarlo de una forma u otra. Es como, no necesitas tener un pene para penetrar una persona, no necesitas tener una vagina para ser penetrado por otra persona. Como que mientras tú sepas qué es lo que quieres y qué es lo que la otra persona quiere, por eso te decía, como te las puedes arreglar. (E18, 2022).

Por su parte, otra de las entrevistadas comparte reflexiones sobre cómo concibe su propio cuerpo y las diferencias que encuentra con la experiencia de otras mujeres trans que coinciden más con las experiencias anteriores. Al referirse a su genitalidad durante las prácticas sexuales ella señala:

Para mí, mi ano es mi ano y yo sé que me están penetrando el ano y entonces eso está por mi cabeza y si me gusta o no me gusta, pues ya, pero es mi ano. Entonces hay mujeres trans que es como "ay mira mi coño" o algo así, y es como que tiene un pene pequeño y entonces se imaginan que es una vulva o una vagina. Y tal vez lo hacen muy como a la ligera y muy, así como en fregadera, pero sí siento que es bien real ¿sabés? O sea, ahora que lo veo y lo pienso así. Y también he sabido de hombres trans que se refieren a su clítoris como un micropene, entonces me parece también bien reivindicador hasta cierto punto, pero también me hace cuestionar un vergo como cómo está enraizado esto de la norma, va, a través de los genitales, y esa dismorfia corporal como es algo de lo que no muchas personas están hablando, la verdad. (E6, 2021).

Lo que es importante resaltar es que, a diferencia de la relación que hace la participante anterior entre estos encarnamientos genitales y la dismorfia corporal, no todas las personas que experimentan estas vivencias expresan algún tipo de disforia o dismorfia. Es decir, estos encarnamientos pueden ser simplemente otras formas de habitar los cuerpos y de experimentar los órganos sexuales y las zonas erógenas durante las prácticas sexuales, y no estar relacionadas o ser interpretadas como una patología.

Más bien, estas experiencias pueden ser parte de los procesos de transformación radical de las prácticas sexuales y de las narrativas naturalizadas que vinculan a los órganos genitales con el sistema de género. Estos procesos, como plantea flores (2010), requieren de "la mutación del órgano y la producción de un nuevo orden (2002; 109)" (p.7) del cual las experiencias de lxs participantes dan cuenta en este estudio.

En relación a esto, las prácticas enunciativas del sexo desde corporalidades trans ponen de nuevo en el centro de la discusión la cuestión de quién y qué instituciones han tenido la autoridad del lenguaje sobre los cuerpos y deseos de las personas que disiden de la cisheterosexualidad. Abordar esta problematización desde corporalidades históricamente marginadas y despojadas de los espacios de producción de conocimientos es una práctica que

permite recuperar la autonomía corporal y situar a estos grupos excluidos como productores de conocimientos y, por tanto, de cultura.

La sociedad guatemalteca se encuentra en un momento en el que las normas culturales del sexo y del género están cambiando. Los marcos culturales de comprensión del sexo y del género están siendo cuestionados, por ejemplo, mediante la posibilidad de concebir y reconocer mujeres con pene y hombres con vulva, cuerpos con tetas y pene, sin tetas y con vulva, penes sin erecciones, vaginas impenetrables, anos sin género, clítoris erectos y muchas otras combinaciones corporales diversas. Sin embargo, más allá de la autopercepción de las personas sobre sus propios cuerpos, es necesario que la inteligibilidad social y política de estos cuerpos sea posible para las culturas disidentes sexuales, para dejar de ser sujetos de violencias estructurales que no les permiten existir fuera de la patología, la hipersexualización y el castigo. Como señalan Sáez y Carrascosa (2011), es importante recordar que en el mundo aún existen más de ochenta países que penalizan la homosexualidad y en los que las personas son encarceladas e incluso asesinadas por practicar sexo que no se ajusta a la norma coitocéntrica heterosexual impuesta.

Otras composiciones del deseo, otras formas del saber/coger

Todas las experiencias que conforman el cuerpo de conocimientos y saberes de corporalidades disidentes sexuales y de género ladinas y mestizas que habitan la ciudad de Guatemala, dan cuenta de las múltiples manifestaciones del deseo y del sexo que se encarnan de maneras muy variadas. Algunos de los cuestionamientos de base que aportan al ejercicio de desnaturalizar la concepción occidental del sexo y la forma de producir el deseo sexual, es el hecho de que en la experiencia de lxs participantes se pueden identificar una serie de manifestaciones de la sexualidad que no coinciden con las representaciones comunes.

Las críticas asexuales a la idea de que todas las personas experimentan deseo y atracción sexual hacia otrxs, o que la producción del deseo sexual es lineal y se genera de la misma forma en todas las personas, son ideas que se problematizan en este estudio. Tal como lo muestran las experiencias demisexuales de lxs participantes, que más allá de la atracción sexual y física, requieren de vínculos emocionales y afectivos para desarrollar el deseo sexual. Este es el caso

de una de las entrevistadas, quien describió que la producción del deseo sexual para ella se va dando a través de activaciones emocionales, vínculos afectivos y otros tipos de detonantes que no son meramente físicos ni visuales como tal (E18, 2022).

Estas categorías como asexual y demisexual, que son consideradas por la psicología y sexología como orientaciones sexuales, permiten cuestionar también la temporalidad normativa con la que se construye la idea común del deseo y de los encuentros sexuales desde una idea consumista y hegemónica del sexo. Por otra parte, es importante señalar que al preguntarles sobre su orientación sexual o del deseo, casi la mitad de lxs participantes se nombraron como pansexuales. Es decir, personas que sienten atracción sexual hacia otras, independientemente de la identidad de género con la que esas otras se identifiquen. Al respecto, se debe profundizar más en esta categoría pues más que designar una orientación sexual o una identidad representa también una forma de organización distinta del deseo sexual que ya no se determina por criterios de sexo o género.

En relación a las prácticas sexuales, este estudio no tuvo como objetivo clasificar las prácticas sexuales compartidas por lxs participantes, sino más bien transgredir las representaciones sexuales hegemónicas a través de la micropolítica de las historias personales de disidentes sexuales o de género. Es importante destacar que las prácticas sexuales más frecuentes y placenteras para lxs participantes no son prácticas coitocéntricas ni meramente penetrativas, sino las que involucran sexo oral, prácticas de frotación, “foreplay” o juego previo, prácticas BDSM, voyerismo y masturbación.

Además, se identificó que es necesario generar un cambio en la jerarquía de estas prácticas pues ya no se consideran como parte del "juego previo", sino como prácticas sexuales y eróticas en su totalidad. Esto ayudaría a desbaratar las construcciones falocéntricas y heteronormativas de la sexualidad. Ya que, como expresa flores (2010),

poner en marcha un proceso de desjerarquización y descentralización de los órganos, como una operación de desterritorialización del cuerpo heterosexual, o, dicho de otro modo, de desgenitalización de la sexualidad reducida a penetración pene –vagina, precisa estimular un lenguaje que haga colapsar las cadenas normativas que prescriben la estabilidad y coherencia entre cuerpo, sexo, género, deseo. Esto supone desplegar un conjunto de prácticas irreductibles a la identidad (p.8)

Respecto a las rupturas y contradicciones identificadas en relación al racismo sexual como elemento constituyente del erotismo disciplinario que reproducen las culturas ladinas y mestizas, es relevante hacer visible el deseo hacia otras racialidades en las narrativas de lxs participantes como un acto de transgresión de las políticas de la identidad y el deseo en el contexto históricamente racista de Guatemala. Aunque aún no es común que estos deseos transgredan las lógicas endogámicas de relacionamiento sexoafectivo, es significativo en una sociedad en la que, debido a la política sexual racista, estos deseos supondrían ser impensables. Si bien, estos cambios en la política sexual y afectiva no implican la erradicación de las violencias sexo-raciales, reconocer estas rupturas y contradicciones es un paso importante.

Conclusiones

Pensar el erotismo disciplinario desde experiencias particulares de personas ladinas y mestizas, disidentes sexuales y de género, implica situarse en el marco de un sistema heterocapitalista, en el que la cisheterosexualidad obligatoria y el racismo son regímenes políticos, que producen cuerpos y subjetividades.

El erotismo disciplinario, entendido como una forma de producción subjetiva del deseo sexual es disciplinario porque se basa en “métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo,” (Foucault, 2011) y porque si bien la categoría de disciplina implica una forma de control o castigo; por otro, se refiere a un cuerpo de conocimiento académico (Fausto-Sterling, 2006, pág. 22) que se manifiesta en las formas de producción del conocimiento del cuerpo y de la producción de la verdad del sexo que se aprende de manera repetitiva, y es de carácter obligatorio y estructural en la sociedad guatemalteca.

Para el caso de esta investigación fue de interés conocer los discursos que le dan consistencia a los primeros aprendizajes que tuvimos del sexo, y también identificar a las instituciones sociales que producen y ponen a circular esos discursos, como parte de pedagogías del orden sexual dominante. Este cuerpo de saberes, a través de sus narrativas, institucionaliza el coito heterosexual y las prácticas penetrativas como las formas hegemónicas e inteligibles de concebir el sexo, como hecho naturalizado que pretende aplicarse a todas las culturas y grupos humanos.

Las conclusiones obtenidas en el primer capítulo de la tesis indican que las primeras narrativas del sexo a las que estuvieron expuestxs lxs participantes fueron completamente heterosexuales, genitalmente centradas y reproductivas. Además, se encontró que, desde edades tempranas, lxs participantes tuvieron relaciones con diferentes tecnologías de representación relacionadas con la producción del conocimiento sexual, como los libros, la televisión e internet, en particular a través de telenovelas y películas pornográficas. Dichas tecnologías se encargaron de difundir de manera repetitiva un mismo tipo de representación y de performatividad sexual, lo que contribuyó a la conformación de una epistemología sexual binaria y homogénea.

Las instituciones identificadas en el proceso de producción de subjetividades capitalísticas, de grupos ladinos y mestizos, fueron principalmente la familia, los medios de comunicación y el colegio, en tanto instituciones disciplinarias encargadas de producir y orientar los deseos hacia la blanquitud y la heterosexualidad. Al respecto, los estándares de belleza que se perfilaban como lo deseable para estos grupos culturales a inicios de los años 2000, se esbozaron principalmente en tres características: ser blanco, delgado y con buen estatus social y económico. Cabría preguntarse si en los entornos educativos locales estos modelos siguen vigentes en la actualidad.

Más adelante en el segundo apartado del capítulo se abordaron las formas y los criterios sobre los que lxs participantes se basan para establecer relaciones sexuales y afectivas, y las maneras en las que, en relación con los aprendizajes del sexo, conciben y sostienen prácticas sexuales. Al respecto, se identificaron prácticas sexuales endogámicas en la forma en la que lxs participantes establecen vínculos sexuales y afectivos. Por lo que se concluye que estas operaciones sexuales y sociales más allá de responder a afinidades individuales, en contextos como Guatemala responden a políticas racistas, clasistas y de aspiración blanca. En este sentido, se van trazando por una parte distancias políticas, sexuales y afectivas, pero también estrategias de sobrevivencia social, movidas por la idea de movilidad social y mejoría racial por la vía del sexo y las relaciones.

En este estudio identificar las prácticas normativas fue relevante puesto que condicionan y configuran no solo las formas de concebir el sexo como concepto, sino las potencialidades eróticas, deseantes y placenteras de los cuerpos y las sexualidades. También fijan posiciones

sociales de dominación – sumisión que generalmente están naturalizadas en las performatividades sexuales. Es importante resaltar que esta configuración sexual más que representar un problema únicamente para las personas disidentes sexuales y de género, implica también prácticas opresivas para las personas cisgénero y heterosexuales quienes encarnan esas posiciones dominantes y naturalizadas, al vivir su sexualidad bajo la demanda constante del cumplimiento de guiones sexuales heteronormativos que se les imponen como naturales y que les asignan posiciones políticas y sociales.

Se identificó que es especialmente en los hombres cis gay en los que los roles de activo y pasivo siguen siendo determinantes para establecer prácticas sexuales. Sin embargo, un hallazgo importante fue poner en evidencia que estas narrativas binarias sobre los roles sexuales se reproducen más a nivel de discurso y representación, que, a nivel de prácticas sexuales como tal. Otro hallazgo relacionado es que a pesar de reconocer que los roles sexuales binarios son todavía un criterio sexual para muchas personas disidentes sexuales, una mayoría de participantes definió su rol sexual como versátil. Asimismo, a partir de las experiencias compartidas se pudo percibir una manera más fluida de concebir el sexo y los encuentros sexuales desde personas trans.

La categoría de régimen farmacopornográfico de Preciado sigue siendo relevante para registrar algunas de las tecnologías, incluidas la pornografía, los juguetes sexuales, los poppers, las prótesis y las hormonas, que producen los cuerpos y las sexualidades disidentes de las personas ladinas y mestizas en su cotidianidad en el contexto guatemalteco.

En cuanto a las formas de concebir el cuerpo y la sexualidad, se observaron prácticas contradictorias. Por un lado, se siguen manteniendo modelos de inteligibilidad sexual basados en el sistema binario de género y heterosexualidad. Por otro lado, hay prácticas de ruptura que implican reconfiguraciones genitales y eróticas, lo que genera hackeos de órganos y géneros que producen otras formas de encarnar el cuerpo que desafían las concepciones cisheteronormativas.

En este sentido, desde la experiencia de lxs participantes comienza a problematizarse la cisgeneridad como una forma de producción del cuerpo que está institucionalizada, es obligatoria y sistémica, presentándose como natural y universal para toda la humanidad, y como la forma única y correcta de habitar el cuerpo. A pesar de esto, la cisgeneridad tiene todo un

sistema de vigilancia y aleccionamiento constante que determina las cotidianidades de las personas, desde la elección del color y tipo de ropa, los juegos que se deben jugar, los baños a utilizar, las parejas a tener, los deportes a practicar, las prácticas sexuales consideradas normales, los gustos, la cantidad de comida que se debe consumir, entre otros aspectos. Todo esto evidencia la contradicción existente en la concepción de la cisgeneridad como algo natural y universal, pues es totalmente controlada y producida.

Existen diversas y múltiples formas de concebir y experimentar las sexualidades y los cuerpos como prácticas de un nuevo saber/coger situado desde las corporalidades de las disidencias sexuales y de género. Esto a la vez va gestando otras formas de construcción del deseo sexual y, por tanto, otras categorías de identidad que continúan mutando.

La cisheteronormatividad como régimen, al ser un problema de producción de subjetividades produce desigualdades estructurales. Por ello, es importante seguir desarrollando esta línea de investigación y profundizando en los planteamientos que ya desarrollan desde el año 2012 las travestis, mujeres trans y transfeministas brasileñas, como Hayley Kaas (2012), Leila Dumaresq (2014), y Viviane Verguerio (2015), respecto al cuestionamiento de la cisgeneridad y los modelos de inteligibilidad del género en la producción corporal. Pues los marcos dominantes de significación sobre los cuerpos, más allá de las prácticas sexuales, tienen efectos negativos en cómo las personas disidentes sexuales y de género son categorizadas, cómo viven o son negadxs de acceder a derechos básicos de identidad, salud, educación y a los derechos sexuales y derechos reproductivos.

Es importante señalar la necesidad de cuestionar conceptos naturalizados, pues, por ejemplo, la idea de naturaleza sexual ligada a los sistemas de género es conflictiva en tanto que niega la historicidad de las construcciones sociales, y se presenta como invariable en el tiempo y universal para todos los grupos humanos. En este sentido, es menester de la antropología dar cuenta de las prácticas sexuales que mantienen los grupos culturales y sexo raciales específicos, y de los elementos que producen la materialidad de los cuerpos en el presente. No es posible entender los cuerpos y sexualidades en la actualidad dejando de lado la importante influencia de las tecnologías y las narrativas sexuales hegemónicas en la construcción del sexo y la

sexualidad. Asimismo, no se pueden ignorar las reapropiaciones y otras producciones políticas y epistemológicas que grupos disidentes sexuales y de género han generado para desestabilizar estas jerarquías.

Desde siempre han existido multiplicidad de corporalidades, prácticas sexuales y eróticas que se han fugado de las construcciones dominantes y disciplinarias que intentan domesticar el cuerpo y el deseo, las cuales pretenden naturalizarse como previas a la cultura. Todos los pueblos tienen y hacen diferente gestión de su cuerpo y sexualidad, a través de conceptos, imágenes, sensaciones, cuerpos teóricos y representaciones, y por ello, la sexualidad de cada grupo sexo racial moviliza diferentes políticas y diferentes formas de creación y resistencia.

Referencias

- Ahmed, S. (2015). La política cultural de las emociones. (C. O. Mansuy, Trad.) México: Universidad Nacional Autónoma de México Programa Universitario de Estudios de Género.
- Böckler, C. G. (1975). El ladino: un ser ficticio . En C. Guzmán Böckler, & J.-L. Herbert, *Guatemala una interpretación histórico social*. Siglo XXI.
- Canseco, A. E. (Septiembre de 2016). Eroticismos en disputa: Notas para una crítica de la pornografía. *Badebec*, 6(11).
- Carrillo, M. C. (21 de 03 de 2021). Biomitografía e historización de las violencias sexuales y raciales en Guatemala. *Decolonial Café 2021*. Decolonizing Sexualities Network.
- Chirix, E. (2013). *Ch'akulal, chuq'aib'il chuqa b'anobäl: Mayab'ixoqi' chi ru pam jun kaxlan tz'apatäl tijonik. Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado católico*. Guatemala: Ediciones Maya' Na'oj.
- Chivalán Carrillo, M. (2015). Nodrizas e infantes a finales del siglo XVIII: biotanatopolítica de la lactancia. En *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* (págs. 171-209). Guatemala: AVANCSO.
- Curiel Pichardo, O. (s.f.). *género, raza, sexualidad: debates contemporáneos*. Marea Negra.
- Curro. (14 de agosto de 2016). *Los ojos del visitante*. Recuperado el marzo de 2023, de <http://losojosdelvisitante.blogspot.com/2016/08/431-el-sexo.html>
- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la "blanquitud". En D. Lizarazo, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*. México: Siglo XXI.
- Esteban, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.
- Falquet, J. (2009). *Romper el tabú de la heterosexualidad: aportes del lesbianismo como movimiento social y teoría política*. Marea Negra Ediciones.
- Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- Fernández, D. F. (2016). El obelisco coital: dispositivo sexológico y masculinidad. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, 82-123.
- Figueroa, M. M. (Septiembre de 2020). ¿De qué sirve el asco? Racismo antinegro en México. *Revista de la Universidad de México*.
- Flores, A. (2015). Ontología de la raza y el racismo S&M. En *Sexo y raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* (págs. 35-103). Guatemala: AVANCSO .

- flores, v. (19 de agosto de 2009). *escritos heréticos*. Obtenido de escritos heréticos: <http://escritoshereticos.blogspot.com/2009/08/practic-as-ficcionales-para-una-politica.html>
- flores, v. (2010). Desorganizar el cuerpo hetero: prácticas de saber/coger como experiencia política. *X Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y V Congreso Iberoamericano de Estudios de Género "Mujeres y Género: Poder y Política"*. Mesa temática: *Experiencia, cuerpo y política*. Universidad Nacional de Luján.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad I. la voluntad de saber*. México: Siglo veintiuno.
- Grijalva, D. G. (2012). *Mi cuerpo es un territorio político*. Brecha Lesbica.
- Guattari, F., & Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Hining, A., & Toneli, M. (2022). La cisgeneridad y las políticas de enunciación en el transfeminismo brasileño. *Athenea Digital*, 22(2).
- Jerez, F. (2015). Cuerpos cautivos: subjetividad colonizada y potencia del cuerpo. En *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* (págs. 105-136). Guatemala: AVANCSO.
- Kogan, L. (2007). LA INSOPORTABLE PROXIMIDAD DE LO MATERIAL: cuerpos e identidades en las ciencias sociales. *Revista de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú*(32).
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Le Breton, D. (Agosto de 2015). *Topía. Un sitio de psicoanálisis, sociedad y cultura*. Obtenido de <https://www.topia.com.ar/articulos/racismo-y-percepcion-sensorial-del-otro>
- Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Luna, C. (2016). Sobre ser gordx, morenx, femeninx, fex e incapaz de ser amadx. En L. Contrera, & N. Cuello, *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. (págs. 175-180). Buenos Aires: Madreselva.
- Olivas González, F. J. (Mayo de 2020). *Bloqueando voy, bloqueando vengo*. Recuperado el 03 de 2023, de <https://igualdadugr.wordpress.com/2020/05/05/racismo-sexual/>
- Parrini, R. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Preciado, B. (2002). *Manifiesto Contra-sexual*. Madrid: Opera Prima.
- Preciado, B. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología*, 95-145.

- Sáez, J., & Carrascosa, S. (2011). *Por el culo. Políticas anales*. Madrid: Egales.
- Sánchez-Parga, J. (2005). *El oficio de antropólogo. Crítica de la razón (Inter) cultural*. Ecuador: Centro Andino de Acción Popular -CAAP.
- Sanyal, M. (2012). *Vulva. La revelación del sexo invisible*. Barcelona: Anagrama.
- Silva Segovia, J., & Barrientos Delgado, J. (Agosto de 2008). Guiones sexuales de la seducción, el erotismo y los encuentros sexuales en el norte de Chile. *Revista Estudios Feministas*, 16(2).
- Silvestri, L. (2019). *Primavera con Monique Wittig. El devenir lesbiano con el dildo en la mano de Spinoza transfeminista*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Queen Ludd.
- Tock, A. (2015). Dispositivo Sexo-Raza y poder disciplinar: construcción de cuadros vivos. En *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* (págs. 1-32). Guatemala: AVANCSO.
- Urizar, Y. A. (2019). *Femestizajes. Cuerpos y sexualidades racializados de ladinas-mestizas*. Guatemala: F&G Editores .
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. (J. Sáez, & P. Vidarte, Trads.) Madrid: EGALES.

Anexos

Guía de Entrevista

Institución: Universidad de San Carlos de Guatemala.

Proyecto de tesis: “Erotismo disciplinario y disidencia sexual: construcción social del deseo y prácticas sexuales en personas ladinas y mestizas de la Ciudad de Guatemala”.

Estudiante: Numa Dávila Arriaza.

Asesora: Mtra. María José Pérez Sián.

Carrera: Licenciatura en Antropología.

Parte I

Fecha:

Hora:

Lugar:

***Consultar si desea aparecer como anónimx o si desea ser visible con tu nombre o con otro nombre que te gustaría aparecer en el informe final de investigación.**

Entrevistadx:

***Confirmar que se está participando de manera voluntaria y que se da autorización para grabar en audio la entrevista.**

***Reiterar la libertad de la persona de no responder o detener la entrevista en cualquier momento.**

Información general

En qué zona vivís:

Edad:

Identidad de género:

Orientación sexual:

Cuál es tu identidad étnica:

A qué te dedicas (¿trabajas, estudias?)

Niñez y Temas familiares

1. Me gustaría que me contes un poco de cuando eras chavitx, cómo eras, qué te gustaba.
2. ¿En qué lugar/colonia te criaste?
3. ¿Cuándo y cómo se te presentó el sexo por primera vez? ¿qué/cómo te dijeron que era?
4. ¿Cómo era la relación con tu familia con respecto a la sexualidad y al sexo? ¿Alguna vez escuchaste a tus papas coger?
5. ¿Cómo empezaste a descubrir tu sexualidad?

Temas de pareja- vínculos o encuentros sexuales y construcción del deseo (I)

1. ¿Cuándo fue la primera vez que sentiste atracción por alguien? ¿por quién fue, cómo era esa persona, qué crees que te gusto de el/ella/ellx? (lo físico y lo relativo al carácter)
2. Hablar sobre el primer encuentro sexual ¿cómo fue tu primera vez? ¿Cuántos años tenías? ¿Por qué decidiste tener ese encuentro o no lo decidiste vos? ¿Cómo te sentiste durante, pero después de eso? ¿Qué pensaste?
3. ¿Crees que los encuentros sexuales son necesariamente con una pareja? ¿O has experimentado tener relaciones sexuales sin que sea tu pareja?
4. Según tu experiencia ¿cuál crees que son las ventajas y desventajas en estas dos formas de relacionamiento?
5. ¿Cómo han sido tus relaciones de pareja? ¿quiénes eran? ¿qué te gustaba de ella/el/ellx?
6. ¿Qué dirías que hay en común en tus parejas? Puede haber en común: el estatus socioeconómico, el físico, el carácter u otras cosas.
7. Alguna vez te pretendió o tu quisiste con alguien que no era de tu clase social, cómo reaccionaste ante ello, ¿qué emociones tuviste?
8. ¿Alguna vez has sentido deseo por alguna persona maya/indígena/afro? ¿Has tenido prácticas sexuales con ellas? ¿Han sido tus parejas? Si la respuesta es no ¿Qué lo ha impedido?
9. ¿Dónde o cómo aprendiste que debía de gustarte y que no? ¿Cómo te lo enseñaron?

Colegio: clase y producción de deseos sexuales

1. ¿En dónde estudiaste? ¿El colegio/escuela era mixto/católico?
2. ¿Cómo se manifestaba el sexo en el contexto de la escuela? ¿Qué se decía de él, que se comprendía por sexo entre tus compañerxs, en el discurso de los profesores?
3. ¿Qué se deseaba o era deseable sexualmente en el contexto de la escuela?
4. ¿Quiénes o cómo eran esas personas u cosas que recuerdas que eran deseables?

5. ¿Cómo fue tu experiencia en relación a tu sexualidad en el colegio/escuela durante tu secundaria?
6. Pregunta de cierre sobre ¿Qué ha cambiado respecto a tu entendimiento/concepción de la sexualidad de este período al presente?

Parte II

Régimen farmacopornográfico¹⁹ y ruta del deseo de la práctica sexual

1. ¿Miras pornografía? ¿Cuándo fue la primera vez que viste?
2. ¿Qué tipos de pornografía te gustan?
3. ¿Qué es lo que disfrutas de ver porno?
4. Has visto pornografía donde aparezcan personas indígenas/afrodescendiente ¿Qué te parece? ¿Por qué no?
5. Si te pusieran a elegir una peli donde sale gente indígena o gente afro, ¿cuál elegirías? Y si luego tuvieras que elegir entre esa y otra de personas blancas, ¿cuál elegirías ver?
6. ¿Has practicado algo de lo que has visto en pornografía? ¿lo has disfrutado?
7. ¿Hay alguna posición que te genere más placer? ¿Cuál y por qué?
8. ¿Hay algo que te genere morbo sexual?

Prácticas del saber/coger²⁰

I. Performatividades

II.

1. Antes de pasar a las siguientes preguntas te quiero comentar que en mi experiencia muchas veces lo más común es que en la práctica sexual alguien penetre y alguien sea penetrado, quisiera que me contaras si a vos también te enseñaron lo mismo, que piensas de esto y si lo has vivido. (hacer referencia a que en los ambientes de diversidad sexual se le llama comúnmente roles de activo y pasivo)
2. En el caso de aplicarlo a mujeres cis lesbianas, bi o pansexuales: hay algunas personas que en la encuesta que hice respondieron que cuando penetraban a sus parejas imaginaban que las penetraban con un pene, ¿qué piensas de eso? ¿Te ha pasado alguna vez?
3. ¿Cuáles son las prácticas sexuales que te dan más placer? ¿qué te gusta de ellas?
4. ¿Hay alguna posición con la que llegues más rápido al orgasmo? ¿A qué crees que se deba? (pensamientos y sensaciones corporales)
5. ¿Qué cosas pensaste que nunca ibas hacer y después te diste cuenta que te gustaban?
6. ¿Usas juguetes sexuales en tus prácticas con frecuencia? Si la respuesta es no, ¿por qué no?

¹⁹ Preciado, B. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.

²⁰ flores, v. (2010). Desorganizar el cuerpo hetero: prácticas de saber/coger como experiencia política. *X Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y V Congreso Iberoamericano de Estudios de Género "Mujeres y Género: Poder y Política"*. Mesa temática: *Experiencia, cuerpo y política*. Universidad Nacional de Luján.

III. *Sentidos y Territorialidades*

1. ¿Cómo inician y cómo terminan usualmente tus prácticas sexuales? ¿cuáles son sus recorridos? (inicia por contacto visual, los besos, el cuello, los pechos, etc.)
2. ¿Qué reacciones corporales te has dado cuenta que experimentas durante las prácticas sexuales? (dar ejemplos, calor en zona genital, saliveo, gestos en la boca, la sensación de urgencia, gemidos)
3. ¿Te has fijado en los sonidos que haces o en las palabras que decís?
4. ¿Qué tipo de cosas decís?
5. ¿Mientras decís esas palabras, qué te imaginas? ¿Qué sientes?
6. ¿Hay algún sonido que te excite en particular? ¿Por qué? Y ¿Qué tipo de ritmo tiene ese sonido que te gusta, es rápido o lento, o cuál?
7. ¿Hay algún olor que te guste o genere placer durante las prácticas sexuales?

IV. *Emociones*

1. En este experimentar ¿cuál ha sido la situación que te ha hecho sentir más incómoda y por qué? (contexto y forma)
2. Hay algunas personas que respondieron la encuesta y dijeron que cuando eran penetradas en las prácticas sexuales, se sentían dominadas e invadidas, que piensas de esto, ¿te ha pasado?
3. ¿Hay algunas prácticas sexuales que no practicarías con parejas ocasionales o efímeras? ¿Cuáles son y por qué?
4. ¿Qué cosas nunca harías con una pareja? ¿Por qué?
5. Hacer una advertencia de pregunta fuerte y que podemos dejarla pasar: ¿Alguna vez te has sentido humilladx o usadx por algo que paso durante un encuentro sexual, consentido o no? Puede ser por el lugar, por la forma, por algo que te dijeron...a eso me refiero por ejemplo a chismes sobre tu sexualidad o cosas humillantes vinculadas a la raza o la clase.