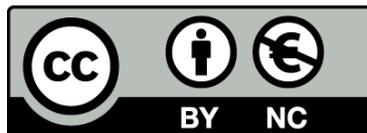




# Géneros y sexualidades no heteronormativas en las redes sociales digitales

Carla Luzia de Abreu



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial 3.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial 3.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial 3.0. Spain License.**

# **Géneros y sexualidades no heteronormativas en las redes sociales digitales**

*Carla Luzia de Abreu*

Tesis doctoral

Directores:

Dra. Montserrat Rifà Valls  
Dr. Fernando Hernández Hernández

Co-directora:

Dra. Alice Fátima Martins (FAV/UFG)  
(Tesis realizada en régimen de cotutela  
con la Universidade Federal de Goiás, Brasil.

Tutor:

Dr. Fernando Hernández Hernández

Programa de doctorado:

Artes y Educación

Línea de investigación:

Educación de las artes y la cultura visual

Facultat de Belles Arts  
Universitat de Barcelona

Barcelona, 2014



*Ojalá podamos ser desobedientes,  
cada vez que recibimos órdenes  
que humillan nuestra consciencia o  
violan nuestro sentido común.*

Eduardo Galeano (Las venas abiertas)



## Resumen

La presente investigación analiza cómo las identidades digitales no heteronormativas se posicionan en las redes sociales por medio de performances que hacen visibles sus orientaciones de género y de sexualidad, poniendo gafas en las muchas y diversas maneras para expresar masculinidades y feminidades, reforzando la idea de las interfaces sociales como espacios plurales y entornos privilegiados de intercambios culturales para el público que no se identifica con las determinaciones de la heterosexualidad. Para el desarrollo del proyecto utilicé las contribuciones del construccionismo social y una metodología mixta, basada en los aportes de la netnografía y del concepto de bricolaje. La intención de trabajar con estrategias híbridas es adoptada en virtud de la velocidad con que se mueven, se transforman, desaparecen y evolucionan los datos en las redes en internet. Para entender este entramado social opté por crear una red multi-situada, llamada *Sexualidades Desobedientes*, con perfiles creados en Facebook, Twitter, Tumblr y Youtube. Esta decisión trajo consigo una comprensión relacional que amplió las posibilidades de observación, interacción e interpretación de las dinámicas de las construcciones identitarias en diferentes contextos. Los datos usados fueron problematizados desde la noción de performatividad de género y las reflexiones se centraron en los significados de las identidades digitales, teniendo en cuenta cómo lo cultural conduce y reescribe la historia de los géneros. De este modo lo performativo resulta ser la base para el devenir de la identidad digital y, las herramientas tecnológicas, el medio por el cual esto se torna viable, abriendo las puertas para la creación de nuevas posibilidades de sexualidades y géneros. A partir de esta perspectiva sostengo la idea que los ciberespacios sociales, lejos de ser lugares inmateriales o desencarnados, son parte integrante de lo que somos y por tanto, la corporalidad continua siendo en lo digital la interface con el mundo y nuestro principal referente para expresar emociones, subjetividades, socialización y conocimiento. Esta característica es especialmente potente para la multitud no heteronormativa, pues ofrece la oportunidad de narrar historias en primera persona, construirse a uno mismo a partir de cómo deseamos que los otros nos perciban y vean, crear espacios de visibilidad y dar a conocer hechos, valores y fragmentos que hacen parte importante de sus vidas. Los principales hallazgos sugieren que el movimiento de las personas que desafían los códigos de la heterosexualidad en las redes sociales, produce ruidos y revela un mosaico de performances alternativas que contribuyen positivamente para la convivencia con la diversidad. A pesar de que los y las participantes estudiados operen dentro de los límites de las normas no siempre generosas de las redes sociales, aun así logran resolver muchos años de invisibilidad y silencios.

**Palabras clave:** identidades digitales, géneros y sexualidades no heteronormativas, redes sociales

## Resumo

A presente pesquisa analisa como as identidades digitais não heteronormativas se posicionam nas redes sociais através de performances que fazem visíveis suas orientações de gênero e de sexualidade, colocando lentes nas muitas e diversas maneiras para expressar masculinidades e feminilidades, reforçando a ideia das interfaces sociais como espaços plurais fundos e ambientes privilegiados de intercâmbios culturais para o público que não se identifica com as determinações da heterossexualidade. Para o desenvolvimento do projeto utilizei as contribuições do construcionismo social e uma metodologia mista, baseada nos aportes da netnografia e do conceito de bricolagem. A intenção de trabalhar com estratégias híbridas é adotada em virtude da velocidade com que se movem, se transformam, desaparecem e evoluem os dados nas redes em internet. Para entender esta teia social, optei por criar uma rede multi-situada, chamada *Sexualidades Desobedientes*, com perfis criados em Facebook, Twitter, Tumblr e Youtube. Esta decisão trouxe consigo uma compreensão relacional que ampliou as possibilidades de observação, interação e entendimento das dinâmicas das construções identitárias em diferentes contextos. Os dados usados foram problematizados desde a noção de performatividade de gênero e as reflexões se centraram nos significados das identidades digitais, tendo em conta como o cultural conduz e reescreve a história dos gêneros. Deste modo o performativo resulta ser a base para o devir da identidade digital e, as ferramentas tecnológicas, o meio pelo qual isto se torna viável abrindo as portas para a criação de novas possibilidades de sexualidades e gêneros. A partir desta perspectiva defendo a ideia que os ciberespaços sociais, longe de ser lugares imateriais ou desencarnados, são parte integrante do que somos, portanto, a corporalidade continua sendo no digital a interface com o mundo e nosso principal referente para expressar emoções, subjetividades, socialização e conhecimento. Esta característica é especialmente potente para a multidão não heteronormativa, pois oferece a oportunidade de narrar histórias em primeira pessoa, construir-se a si mesmos da forma como gostariam que os outros lhes percebam e vejam, criar espaços de visibilidade e dar a conhecer fatos, valores e fragmentos que fazem parte importante de suas vidas. Os principais resultados sugerem que o movimento das pessoas que desafiam os códigos da heterossexualidade nas redes sociais, produzem ruídos e revela um mosaico de performances alternativas que contribuem positivamente para a convivência com a diversidade. Apesar que os e as participantes estudados operem dentro dos limites das normas nem sempre generosas das redes sociais, ainda assim conseguem resolver muitos anos de invisibilidade e silêncios.

**Palavras-chave:** identidades digitais, gêneros e sexualidades não heteronormativas, redes sociais

## Abstract

This investigation analyses how non-heteronormative digital identities present themselves across social networks via performances which reveal their gender identities and sexual orientations. It examines the many and diverse ways of expressing masculinities and femininities, and it reinforces the idea that social interfaces are public spaces and privileged environments of cultural exchange for a community which does not identify itself with the choices of heterosexuality. In developing the project I made use of the contributions of social constructionism and applied a mixed methodology based on ideas of netnography and DIY concepts. The method of working with hybrid strategies was adopted due to the speed at which data travels, is transformed, evolves or disappears on the internet. In order to understand this social framework I decided to build a multi-site network using profiles created on Facebook, Twitter, Tumblr and YouTube. This network, which I titled *Sexualidades Desobedientes* (Disobedient Sexualities), provided me with a relational understanding which widened the possibilities for observation, interaction and interpretation of identity construction dynamics in different contexts. The data used was problematized from the notion of gender performativity, and the resulting reflections focused on the meanings of digital identities by studying the way in which culture drives and rewrites gender history. In this way, performance becomes the basis for the future of a digital identity, while technological tools are the means by which this identity creation becomes viable, opening doors to new possibilities for genders and sexualities. Based on this perspective I sustain the idea that social cyberspaces, far from being immaterial or disembodied places, are an integral part of who we are, and that corporeality therefore continues to represent our interface with the world and our principal reference for expressing emotions, subjectivities, socialization and knowledge, even in the digital realm. This feature is especially powerful for the non-heteronormative community as it offers them the chance to tell stories in the first person, constructing themselves as they would like others to perceive them, creating spaces of visibility, and presenting facts, values and fragments which make up an important part of their lives. The main findings suggest that the movement of people who defy codes of heterosexuality across social networks produces noise and reveals a mosaic of alternative performances which contributes positively to, and encourages, coexistence with diversity. Despite the fact that the participants studied were acting within the not always generous guidelines of social networks, they still managed to find a solution to many years of invisibility and silence.

**Key words:** digital identities, non-heteronormative genders and sexualities, social networks



**Mi especial agradecimiento:**

Agradezco el apoyo y la colaboración de mis directores de tesis, Montserrat Rifà y Fernando Hernández, quienes me han ayudado e incentivado. Vosotros sois referencias intelectuales en mi vida y tuvieron participación fundamental para que esta investigación se concluyera.

A Alice Martins, por ser una mujer apasionada por lo que hace y una maestra brillante que, con gusto, comparte su sabiduría. Gracias por infundirme sus ánimos y por su presencia en mi vida.

A la valiosa ayuda de Juan Ospina, gracias por la amistad, por su apoyo y disponibilidad para compartir impresiones, además de la paciencia en la revisión del estilo lingüístico de este proyecto.

A papá y mamá, Celso y Claudia, mis hermanos; gracias por la confianza incondicional que depositan en mí y por el respeto hacia mi deseo de dedicar parte de mi vida a seguir explorando.

A Angela Santos, una mujer a la cual tengo gran admiración y amor y quien, a pesar de la separación geográfica, jamás ha dejado de estar a mi lado.

A mi amiga y compañera de curso Mariane Abakerli por facilitarme las distancias entre Brasil y España, y sobre todo por las conversaciones inspiradoras, movidas por litros de té verde.

A mi compa Daniel Lima, gracias por su ayuda desinteresada, su tiempo donado al proyecto y motivación constante. Gracias de corazón.

Muchas gracias a mi compañera de vida barcelonesa Cris Franzini, nuestras aventuras por la ciudad han sido un viaje inolvidable, gracias por el aporte emocional y el cariño.

A mis amigos y amigas que tuvieron la paciencia de tolerarme en estos años de estudios, gracias por entender las distancias e inmersiones, sobre todo a las personas que permanecieron a mi lado, a pesar de tantas ausencias.

A Nicole Khemell, por su amor. Con ella me siento afortunada por darme a conocer los matices de la vida con paciencia y atención, especialmente por comprender mis crisis con la tesis.

Extiendo también mi reconocimiento a todos los profesores y profesoras del programa, cuyas aportaciones fueron de suma importancia en la primera etapa de elaboración del estudio. También a los colegas de la Facultad de Bellas Artes, con quienes compartí mucho más que estudios.

Doy gracias también a todos los miembros de la Coordinadora de Assuntos Internacionais (CAI), de la Universidade Federal de Goiás, por la atención y esfuerzos que siempre me prestaron. Muchas gracias a los profesores, profesoras, funcionarios y funcionarias de la Faculdade de Artes Visuais, especialmente aquellas que hicieron parte de mi vida.

A la Universidad de Barcelona donde encontré un lugar estimulante y motivador para construirme como investigadora.

Expreso, además, mi gratitud a todas las personas que confiaron en mí y me ayudaron a realizar este trabajo, en especial, un agradecimiento profundo y sincero para las y los sujetos de estudio, que han creído en la investigación y donaron parte de su tiempo y atención para que yo pudiese realizar la tesis.

*En cuanto al motivo que me impulsó, fue bien simple. Espero que, a los ojos de algunos, pueda bastar por sí mismo. Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena de practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo. [...] Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de cómo se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando.*

(Foucault, 2006, p. 7)



## SUMARIO

<b>Resumen</b> .....	<b>v</b>
<b>Resumo</b> .....	<b>vi</b>
<b>Abstract</b> .....	<b>vii</b>
<b>Agradecimientos</b> .....	<b>ix</b>
<b>PRESENTACIÓN</b> .....	<b>1</b>
Aviso a l*s navegantes .....	3
Desplazamientos, cruces y transformaciones .....	4
¿Por qué estudiar género, sexualidad y redes digitales en un programa de postgrado que lleva el nombre de “Artes y Educación”? .....	6
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>15</b>
Orientación sobre la organización del texto .....	24
<b>1. CONEXIONES INICIALES</b> .....	<b>27</b>
1.1 Investigar desde el enfoque del construccionismo social .....	32
1.2 Mis posicionamientos en el contexto de la investigación .....	36
1.3 Perspectivas teóricas: ¿Por qué las teorías <i>queer</i> y los feminismos? .....	40
1.3.1 El pensamiento <i>queer</i> : Origen e influencias .....	43
1.3.2 Matriz heterosexual y performatividad .....	50
1.3.3 Performatividad y Teorías <i>Queer</i> .....	55
1.4 Ahora, ¿las identidades digitales qué tienen que ver con todo esto? .....	59
<b>2. IDENTIDAD, REALIDAD Y CONOCIMIENTO: Conceptos significativos en la investigación</b> .....	<b>63</b>
2.1 Otros espacios, otros tiempos .....	66
2.2 Las consecuencias para las investigaciones hechas desde lo digital .....	69
2.3 Internet e industrias del yo: La identidad y las tecnologías .....	72
2.3.1 La subjetividad ciborg .....	76
2.3.2 La subjetividad nómada del sujeto digital .....	78
2.3.3 <i>On/Off</i> , ¿dónde termina la máquina y empieza el humano? .....	82
2.4 Pensar las redes sociales digitales como “entre-lugares” .....	84
2.5 Comunidades y socialización en internet .....	91

2.5.1 Redes sociales: Definición y tipos .....	97
2.5.2 Del anonimato a la súper visibilidad.....	103
2.5.3 El exquisito placer de mirar y saberse mirado.....	105
2.5.4 Las redes sociales como soporte para el arte: Intimidad Romero y las identidades pixeladas.....	108
<b>3. NETNOGRAFÍA (feminista): Antiguos desafíos, nuevos retos.....</b>	<b>113</b>
3.1 Estar en medio, en los medios: Investigando desde/en lo digital.....	121
3.1.1 Los instrumentos para la recolección de los datos: La observación voyeur y la observación interactiva.....	126
3.1.2 Estrategia metodológica: Construir una red multi-situada.....	128
3.1.3 La red <i>Sexualidades Desobedientes</i> .....	130
3.1.3.1 Plataforma de gestión.....	131
3.1.3.2 Twitter.....	132
3.1.3.3 Youtube.....	134
3.1.3.4 Tumblr.....	136
3.1.3.5 Facebook.....	138
3.1.4 Mi identidad en la Red.....	146
3.2 Dilemas éticos: Redes sociales digitales, ¿plazas públicas o habitaciones privadas? .....	149
3.2.1 Las guías éticas que han orientado mis acciones en la red <i>Sexualidades Desobedientes</i> .....	150
3.3 Los datos, ¿de qué datos estamos hablando?.....	155
<b>4. EL DEVENIR DE LA IDENTIDAD ONLINE: Estrategias para habitar y transitar en las redes sociales.....</b>	<b>161</b>
4.1 Prácticas encarnadas e identidades fluidas.....	164
4.1.1 La auto-gestión de la identidad digital .....	168
4.1.2 La potencia de las experiencias personales en el entorno digital .....	172
4.1.3 <i>Disclosure</i> : Nuevas texturas de la experiencia social en internet .....	177
4.1.4 Los perfiles <i>fakes</i> : Las identidades disfrazadas.....	179
4.1.5 La popularidad de compartir fotos en las redes sociales. ¿Qué dice esta práctica acerca de nuestra cultura?.....	184
4.2 Lo digital como arquetipo de lo real: Homofobia y sexismo 2.0.....	191
4.2.1 Espiar, vigilar y castigar: El panóptico digital como elemento limitador para la fluidez de la identidad.....	195

4.2.2 Sexismo en la barra de Google.....	197
4.2.3 El extraño código moral de Facebook .....	203
4.3 Construcciones narrativas del yo en la red <i>Sexualidades Desobedientes</i> .....	216
4.3.1 Un intento de clasificación de las identidades en la red <i>Sexualidades Desobedientes</i> .....	234
<b>5. GÉNEROS Y SEXUALIDADES DESOBEDIENTES EN LAS REDES SOCIALES .....</b>	<b>243</b>
5.1 Las identidades digitales y la noción de subversión en la teoría de género de Judith Butler.....	248
5.2 Performances hipertextuales: Inscribiendo género y sexualidad en lo digital ....	253
5.3 Múltiples posiciones encarnadas en las redes sociales.....	262
5.4 Los digicuerpos: Intersecciones de género y sexualidad.....	270
5.4.1 El género se complica: El caso Teresa Brant .....	280
5.5 “No existen armarios en la red”, ¿seguro?.....	291
5.5.1 ¡Mamá, Papá, soy gay! El vídeo como retórica de acción.....	295
5.6 ¿El ciberactivismo importa? .....	300
<b>DESCONECTANDO... .....</b>	<b>305</b>
<b>REFERENCIAS.....</b>	<b>321</b>
<b>DOUTORADO EN RÉGIMEN DE COTUTELA (Versión en portugués).....</b>	<b>341</b>
INTRODUÇÃO .....	343
DESCONECTANDO.....	355



## Lista de figuras

<i>Figura 1. Dibujo de Francesco Tonucci, investigador del desarrollo infantil, que desde hace más de 4 décadas lleva dibujando el mundo infantil con el seudónimo de Frato .....</i>	<i>53</i>
<i>Figura 2. Participante en la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2012.....</i>	<i>78</i>
<i>Figura 3. Posteo en la red Desobedientes, en Facebook, noviembre de 2011.....</i>	<i>88</i>
<i>Figura 4. Infografía producida por Qmee con datos de julio de 2013.....</i>	<i>101</i>
<i>Figura 5. Webquest en el sitio web “desobedientes.net”, en 21 de mayo de 2011.....</i>	<i>104</i>
<i>Figura 6. Imágenes de Intimidad Romero de su perfil en Facebook, 30/01/14.....</i>	<i>110</i>
<i>Figura 7. Algunos ejemplos de colectivos feministas en Facebook .....</i>	<i>118</i>
<i>Figura 8. Plataforma central de la red Desobedientes .....</i>	<i>131</i>
<i>Figura 9. Captura de pantalla del perfil de Sexualidades Desobedientes en Twitter .....</i>	<i>132</i>
<i>Figura 10. Captura de pantalla del perfil Desobedientes en Twitter, 22/01/2014.....</i>	<i>133</i>
<i>Figura 11. Captura de pantalla del canal de Desobedientes en Youtube, 22/01/2014.....</i>	<i>135</i>
<i>Figura 12. Captura de pantalla del perfil de Sexualidades Desobedientes en Tumblr .....</i>	<i>137</i>
<i>Figura 13. Captura de pantalla del “dashboard” de Desobedientes en Tumblr, 22/01/2014.....</i>	<i>137</i>
<i>Figura 14. Captura de pantalla del perfil Desobedientes en Facebook .....</i>	<i>138</i>
<i>Figura 15. Testimonios de participantes de la red Desobedientes en Facebook, 7/09/2011 .....</i>	<i>139</i>
<i>Figura 16. Captura de pantalla de la página Desobedientes en Facebook. Los datos son semanales y corresponden a la semana del 29 de junio al 05 de julio de 2014.....</i>	<i>140</i>
<i>Figura 17. Captura de pantalla con datos relativos a los países con mayor concentración en la red Sexualidades Desobedientes. Datos corresponden a la semana del 29 de junio al 05 de julio de 2014 .....</i>	<i>141</i>
<i>Figura 18. Primera etapa para registro en Facebook, donde se debe, necesariamente, elegir una de las dos opciones presentadas.....</i>	<i>142</i>
<i>Figura 19. Segunda etapa para registro en Facebook.....</i>	<i>143</i>
<i>Figura 20. Fragmento de una charla sobre opciones más inclusivas en el registro de Facebook, en junio de 2013.....</i>	<i>144</i>
<i>Figura 21. Facebook añade herramienta más inclusiva para elegir el género. Crédito: AP. Fuente: <a href="http://www.infobae.com/2014/02/13/1543626-facebook-agrega-opciones-genero-mas-alla-hombre-o-mujer">http://www.infobae.com/2014/02/13/1543626-facebook-agrega-opciones-genero-mas-alla-hombre-o-mujer</a> .....</i>	<i>145</i>
<i>Figura 22. Comentario de un participante de la red Desobedientes, en Facebook, 12/12/2012 .....</i>	<i>164</i>
<i>Figura 23. Comentarios en la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2011 .....</i>	<i>171</i>
<i>Figura 24. Comentarios de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 9/9/2012.....</i>	<i>174</i>
<i>Figura 25. Comentarios de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, mayo de 2012 .....</i>	<i>175</i>
<i>Figura 26. Informaciones del perfil de un participante de la red Desobedientes en Facebook, 21/09/2012 .....</i>	<i>180</i>
<i>Figura 27. Informaciones del perfil de un participante de la red Desobedientes en Facebook, 21/09/2012 .....</i>	<i>181</i>

<i>Figura 28. Fragmentos en la línea del tiempo de la red Desobedientes en Facebook, 20/10/2010 ..</i>	182
<i>Figura 29. Informaciones del perfil, participante de la red Desobedientes en Facebook, 25/03/2013 .....</i>	182
<i>Figura 30. Fotos del perfil de participante de la red Desobedientes, en Facebook, 19/09/2013 .....</i>	183
<i>Figura 31. Informaciones del perfil de participante del proyecto, en Facebook, 25/03/2013. ....</i>	183
<i>Figura 32. Fotos del perfil, participante de la red Desobedientes en Facebook, 19/09/2013 .....</i>	184
<i>Figura 33. La selfie de Obama, Thorning-Schmidt y Cameron. Foto de Roberto Schmidt, capturada del periódico "El País", versión online, de 14 de diciembre de 2013 .....</i>	188
<i>Figura 34. Selfies de participantes de la red Desobedientes, enero de 2014 .....</i>	189
<i>Figura 35. Banners publicitarios de la campaña #comunicació, del Observatorio para la Igualdad de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB).....</i>	194
<i>Figura 36. Captura de pantalla del aplicativo del Observatorio para la Igualdad que señala las situaciones de discriminación de género, sexo, etc. en la UAB. Disponible en: <a href="https://mapsengine.google.com/map/edit?mid=zuH3g40_U3Cw.kUKMT8SiQC4w">https://mapsengine.google.com/map/edit?mid=zuH3g40_U3Cw.kUKMT8SiQC4w</a>.....</i>	195
<i>Figura 37. Carteles de la campaña desarrollada por ONU Mujeres. Crédito: Memac Ogilvy &amp; Mather Dubai. Disponibles en: <a href="http://www.unwomen.org/es/news/stories/2013/10/women-should-ads..">http://www.unwomen.org/es/news/stories/2013/10/women-should-ads..</a></i>	199
<i>Figura 39. Carteles de la campaña FREE &amp; EQUAL, disponibles en: <a href="https://www.unfe.org/en/actions/google-and-gays">https://www.unfe.org/en/actions/google-and-gays</a>.....</i>	200
<i>Figura 39. Captura de pantalla, en 10 de enero de 2014, cuyos resultados ya no se completaban con sugerencias ofensivas en la plataforma en inglés .....</i>	201
<i>Figura 40. Capturas de pantalla, en enero y marzo de 2014 .....</i>	202
<i>Figura 41. Gustave Courbet, "The Origin of the World ", 1866 .....</i>	204
<i>Figura 42. Portada del álbum de la banda Scissor Sister (2010), con foto de Robert Mapplethorpe, 1980 .....</i>	204
<i>Figura 43. Erik Ravelo, de la serie "Los Intocables", 2013.....</i>	206
<i>Figura 44. Kate Hansas, pinturas de la serie "Madonna and Child Project", 2010 .....</i>	206
<i>Figura 45. Fotos capturadas aleatoriamente de usuarios y usuarias de Facebook e imágenes censuradas por la red porque mostraban mujeres amamantando a sus hijos o senos desnudos .....</i>	208
<i>Figura 46. Foto capturada del website <a href="http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html">http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html</a> .....</i>	209
<i>Figura 47. Fotos capturadas del website <a href="http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html">http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html</a> .....</i>	210
<i>Figura 48. Imágenes capturadas del website del periódico "Folha de São Paulo", de 13/03/2013 ..</i>	210
<i>Figura 49. Imágenes capturadas del website del proyecto SCAR.....</i>	211
<i>Figura 50. Fernando Carpaneda, "Jerking Off", 2009.....</i>	212
<i>Figura 51. Email enviado por la administración de Facebook en febrero de 2011, vale resaltar que la cuenta fue eliminada en noviembre de 2010. ....</i>	212
<i>Figura 53. Captura de pantalla en un perfil en Facebook, julio de 2012 .....</i>	213
<i>Figura 53. Foto capturada del website del fotógrafo Anthony Goicolea, en <a href="http://www.anthonigoicolea.com">http://www.anthonigoicolea.com</a> .....</i>	214
<i>Figura 54. Mensaje en el perfil de la red Desobedientes en Facebook, julio de 2013 .....</i>	214

<i>Figura 55. Descripciones de sí en los perfiles de Twitter, que “siguen” y son “seguidos” por Desobedientes</i> .....	218
<i>Figura 56. Captura de pantalla de una “seguidora” de la red Desobedientes en Twitter, 10/01/2014</i> .....	219
<i>Figura 57. Capturas de pantalla de algunos perfiles seguidos por de la red Desobedientes en Tumblr, 18/01/2014</i> .....	221
<i>Figura 58. Ejemplos de vloggers seguidos por el canal Desobedientes en Youtube</i> .....	224
<i>Figura 59. Capturas de pantalla de algunos videos de Jackson y su transición, en las imágenes con 1 día de testosterona, 5 meses y, en enero de 2014, con 1 año de tratamiento</i> .....	225
<i>Figura 60. Captura de pantalla, herramientas estadísticas en el modo “Facebook página”</i> .....	227
<i>Figura 61. Captura de pantalla de la cuenta “página” de la red Desobedientes en Facebook, 23/01/2014</i> .....	227
<i>Figura 62. Capturas de pantalla, cuenta “página” de la red Desobedientes en Facebook, datos referentes al sexo y la edad en la red, 23/01/2014</i> .....	228
<i>Figura 63. Digicuerpos en la red Desobedientes en Facebook: el “yo visual”</i> .....	230
<i>Figura 64. Comentarios en la red Desobedientes sobre la importancia del digicuerpo en lo perfil, en Facebook, 11/12/2012</i> .....	231
<i>Figura 65. Ejemplos de posicionamientos del “yo cultural” en Facebook</i> .....	231
<i>Figura 66. Capturas de pantalla de algunas descripciones de sí en la red Desobedientes, en Facebook</i> .....	232
<i>Figura 67. Captura de pantalla para ejemplificar el “yo social” como un posicionamiento de la identidad en el mural de la cuenta Desobedientes en Facebook</i> .....	233
<i>Figura 68. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014. Las caras han sido “pixelizadas” para garantizar el anonimato</i> .....	237
<i>Figura 69. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014</i> .....	237
<i>Figura 70. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014</i> .....	238
<i>Figura 71. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014</i> .....	238
<i>Figura 72. Narrativa de participante de la red Desobedientes, en Facebook, diciembre de 2012</i> .....	246
<i>Figura 73. Fragmento de una discusión en la red Desobedientes, en Facebook, noviembre de 2012</i> .....	247
<i>Figura 74. Comentarios de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, enero de 2014</i> .....	254
<i>Figura 75. Frase de Carl Rogers usada por participante de la red Desobedientes para auto-describirse, en Facebook, 14/4/2014</i> .....	256
<i>Figura 76. Informaciones de sí de participantes de la red Desobedientes en perfiles de Facebook, 14/4/2014</i> .....	257
<i>Figura 77. Participante de la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2014</i> .....	258
<i>Figura 78. Dillah Dilluz en diferentes “versiones”, en Facebook, marzo de 2014</i> .....	259
<i>Figura 79. Imagen del actor/cantante Edivaldo Barreto, en Facebook, marzo de 2014</i> .....	259
<i>Figura 80. Dillah Dilluz en “versiones más tecnológicas”, en Facebook, marzo de 2014</i> .....	260

<i>Figura 81. Participantes de la red Desobedientes, fotos capturadas de los perfiles en Facebook, abril de 2014.....</i>	<i>261</i>
<i>Figura 82. Digicuerpo de participante de la red Desobedientes en Facebook, marzo de 2014.....</i>	<i>266</i>
<i>Figura 83. Captura de pantalla, digicuerpo "convergente", participante de la red Desobedientes en Facebook, marzo de 2012 .....</i>	<i>272</i>
<i>Figura 84. Digicuerpos "activistas", participante de la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2014 .....</i>	<i>273</i>
<i>Figura 85. Digicuerpo "metafórico", participante de la red Desobedientes en Facebook, abril de 2014 .....</i>	<i>274</i>
<i>Figura 86. Frau Diamanda y sus muchos digicuerpos, en Facebook, mayo de 2014.....</i>	<i>277</i>
<i>Figura 87. Digicuerpos de una participante de la red Desobedientes, en Facebook, mayo de 2014. ....</i>	<i>278</i>
<i>Figura 88. Descripción de sí en el perfil de participante de la red Desobedientes, en Facebook, 14/4/2014. ....</i>	<i>279</i>
<i>Figura 89. Informaciones del perfil de Teresa Brant en Facebook, en diciembre de 2013.....</i>	<i>281</i>
<i>Figura 90. Teresa Brant en una foto antigua y con su imagen actual.....</i>	<i>282</i>
<i>Figura 91. João Nery, foto capturada de su página en Facebook, diciembre de 2013.....</i>	<i>286</i>
<i>Figura 92. Testimonio de participante de la red Desobedientes, 7 de mayo de 2013.....</i>	<i>294</i>
<i>Figura 93. Capturas de pantalla del video "Como salí del closet".....</i>	<i>296</i>
<i>Figura 94. Capturas de pantalla del video titulado "Mi salida del closet" .....</i>	<i>298</i>

## **PRESENTACIÓN**



## Aviso a l\*s navegantes

Antes de nada, un saludo: buenos días, buenas tardes o buenas noches. ¡Bienvenid\*!

Muchas veces imaginé quién sería la persona que me lee en este momento. Por supuesto no sé cómo será este encuentro, ni las impresiones que surgirán en este viaje. Mi deseo es que el barco tenga momentos de mar en calma y cielo azul, pero ya sé que no va a ser así todo el tiempo; habrá circunstancias de poca luminosidad y mar picado, y la navegación puede no ser muy cómoda, te aviso desde ya. Como autora, propondré pensar situaciones, redefinir papeles, atribuir nuevos sentidos. ¡Qué responsabilidad! Espero que el camino sea de tu agrado y de tu interés.

El texto de esta investigación toma forma y un tono singular como reflejos de mis experiencias y tránsitos en los procesos de investigación. Decidí escribir en español, a pesar de que mi lengua materna es el portugués, lo que ha implicado un proceso de aprendizaje y traducción que media en la representación del yo de la investigadora a través de la escritura. Además, en algunos momentos, el texto de la investigación es multilingüe, especialmente con los datos y las citas, que ilustran la pluralidad en la narrativa. Opté escribir en la “voz activa” porque entiendo que este tiempo verbal es más directo, más natural y hace atribuciones más sencillas. Además, esta investigación ha resultado ser un proceso reflexivo y afectivo, por ello, la escrita ha tenido más significado en la voz activa.

Reconozco la dificultad de pensar un asunto a luz de muchos cruces teóricos y disciplinares: estudios culturales, estudios de género, feminismos, teorías *queer*, estudios en cultura visual y estudios de las ciberculturas. Sin embargo, la temática y problematizaciones que la investigación aborda han exigido una mirada plural, polivocal e interdisciplinaria. Ahora bien, las discusiones teóricas son preliminares e incompletas y tienen la intención de centrarse en el dominio que me propuse: pensar géneros y sexualidades en el dominio de las redes sociales. Ojalá este trabajo logre contribuir, modestamente, con estos distintos campos de estudio.

## **Desplazamientos, cruces y transformaciones**

O senhor... Mire e veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior: é o que a vida me ensinou. (Rosa, 2001, p. 19)

Esta frase de João Guimarães Rosa considera la posibilidad que las personas están siempre en movimiento, en un estado de permanente construcción, donde la vida toma una forma diferente en función de su tiempo y lugar, y en estos procesos “afinamos y desafinamos” por el simple hecho de que a menudo no sabemos previamente la dirección tomada o que vamos transitar en la vida, porque ésta nunca es lineal ni previsible.

Mi narrativa empieza en 2008, cuando recién terminé el curso de licenciatura en “Artes Visuais” (2004-2007) de la Universidade Federal de Goiás, Brasil, impulsada por la inquietud del virus que te motiva a continuar estudiando, me fui hasta Barcelona para cursar el programa de postgrado "Artes y Educación" en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Barcelona.

Hoy, al recuperar el significado de ir a otro país para continuar mi formación, señalo algunas de las razones que sirvieron como justificaciones en aquel momento: seguir aprendiendo, continuar abierta para buscar nuevas lecturas y perspectivas, conocer otra cultura académica y permitir el ingreso de nuevas personas a mi vida. De hecho, reflexionando sobre dicho momento, me doy cuenta de que me fui a Barcelona porque había un sentimiento de que algo estaba irresuelto, porque tenía el deseo de seguir aprendiendo.

El máster en “Artes y educación: un enfoque constructorista” (2008-2009) fue una experiencia singular, un proceso de muchas exigencias, adaptaciones, lecturas y disciplina en el sentido de dejarme involucrar con la propuesta del programa y con el proceso mismo. Mi identificación con el curso fue sintomática y este período fue marcado por muchos cuestionamientos personales que surgieron de los conflictos que demarcan la separación de territorios entre las teorías y la complejidad de la vida cotidiana. A lo largo de los distintos seminarios cursados, pude apreciar en mí un cambio interno que se reflejó en los procesos que siguieron, resultado de un programa que asume el compromiso con la calidad y está estructurado en sólidas bases éticas y

teóricas. El máster despertó la voluntad de continuar investigando y aprendiendo como consecuencias naturales y necesarias para mi formación y también trazó los caminos para elegir el tema de esta tesis.

Mi creciente interés por autores vinculados a los estudios culturales, las teorías *queer* y las autoras feministas han marcado mi agenda personal de lecturas durante el doctorado. Las actividades del postgrado fueron vividas con intensidad y los conocimientos construidos en esta nueva etapa de aprendizajes provocaron cambios de posicionamientos y me empujaron fuera de las zonas de confort, además de traer nuevas preocupaciones, rupturas y un océano de dudas.

Cuando recuerdo el tiempo vivido en la hermosa Barcelona me doy cuenta de mi propia metamorfosis y cómo, poco a poco, mi manera de percibir el mundo y absorber el sentido de ser "investigadora" cambiaron. Esta aventura estuvo llena de transiciones y de descubrimientos, desplazamientos y búsquedas absolutamente fundamentales para mi formación. En este punto, no quiero dejar de agradecer al programa de postgrado por haberme proporcionado la oportunidad de elegir caminos alternativos o poco usuales en el área de artes visuales y estudiar aquello que me inquietaba.

La fase siguiente fue caracterizada por inmersiones en el campo, lecturas y en el ejercicio de dar forma y escribir una tesis. En esta etapa decidí volver a Brasil, porque allí tenía más posibilidades de encontrar un empleo y especialmente más tranquilidad. La decisión de escribir la tesis en Brasil tuvo su precio, el ambiente estimulante de los seminarios y el contacto con las profesoras, profesores, compañeros y compañeras de curso por momentos cobró su ausencia. Sin embargo, fue una decisión necesaria para continuar el postgrado, pues trabajar de manera simultánea a los estudios siempre ha sido inevitable, además considero que el conocimiento puede ser construido desde cualquier lugar y en cualquier momento.

### **¿Por qué estudiar género, sexualidad y redes digitales en un programa de postgrado que lleva el nombre de “Artes y Educación”?**

Este cuestionamiento lo tomo prestado de la tesis de Fernando Herraiz García (2012, p. 18) quien describe la dificultad de explicar su tema de investigación en el contexto del ámbito artístico. La inquietud que ha planteado Herraiz ha tenido mucho sentido también en mis procesos de investigación, pues varias veces me sentí cuestionada, cuando se pregunta por la relación entre el tema de la tesis con las artes visuales o con la enseñanza de las artes.

Ocurre que para gran parte de las personas que no están involucradas en el contexto de la enseñanza/aprendizaje en artes visuales, aún persisten ideas modernistas y mecanicistas del arte, en las cuales los estudios se orientan desde una perspectiva histórica, técnica y descriptiva. Estas personas son, quizás, quienes me han preguntado cosas del tipo: “¿qué relación tienen los gais en internet con el arte?”, lo cual me lleva a pensar que no están reflexionando sobre los cambios sociales promovidos por el rápido desarrollo de las tecnologías y las artes que ha transformado la “cara” del mundo desde el final del siglo pasado. Dichas transformaciones han generado cambios paradigmáticos en las bases de las sociedades que han pasado a organizarse desde otras lógicas, en las que la multiplicidad, la velocidad y la movilidad son las características que sobresalen en la actualidad.

Se están realizando ajustes en todos los ámbitos estructurales de las sociedades para acompañar los avances tecnológicos; hoy en día, las herramientas tecnológicas resultantes de estos desarrollos tienen un papel central en las prácticas cotidianas de gran parte de las personas en todo el mundo. Como es apenas normal, en el contexto de la educación algunos cambios también fueron necesarios, sobre todo la idea de que la escuela es el gran depositario de los saberes o de elaboración de conocimiento. Hoy, las redes informáticas se convirtieron en un medio privilegiado para la búsqueda de informaciones, intercambios y aprendizajes. Ahora bien, resulta paradójico percibir que el tema que más despierta discusiones acaloradas entre los académicos es el desinterés demostrado por los y las estudiantes, pues para muchos, estar en la escuela es sinónimo de aburrimiento, estar encarcelado y ser vigilado permanentemente.

En lo personal, pienso que el desinterés es uno de los reflejos de las nuevas demandas de los y las jóvenes para que nosotros, profesores y profesoras, seamos capaces de enseñarles a crear, construir, mezclar conocimientos y, sobre todo, que no les castremos las posibilidades. Esperan también que seamos capaces de enseñarles a cuestionar, analizar, hacer búsquedas que les proporcionen aprendizajes significativos y que los procesos sean más colaborativos y menos desarticulados. Además, desean que usemos las mismas herramientas que ya están usando, como: wikis, *podcast*, blogs, *webquest*, redes sociales, GPS, Google Earth, Google Map, cámaras digitales, *smartphones*, *tours* virtuales, pizarras digitales, entre muchas otras herramientas y aplicaciones disponibles en internet<sup>1</sup>.

Sabemos que las personas están cada vez más conectadas y que la conectividad es la clave para las experiencias *online*<sup>2</sup>, además la comunicación es el medio por el cual estas experiencias se concretan. En este sentido, la educación tiene el desafío de pensar en estrategias que vayan al encuentro con las demandas de las y los estudiantes contemporáneos, que participen de sus vidas y se acerquen a sus repertorios culturales. Hoy día, como explica las investigadoras Montserrat Rifà-Valls y Alejandra Bosco,

importa más cómo el alumnado se aproxima a ese conocimiento que los hechos factuales en sí. Sobre todo porque aprender está siempre más relacionado con la vida cotidiana y con la discusión de temas emergentes en la sociedad en un momento dado, y no con lo estipulado por la administración educativa. Es decir, se nota un esfuerzo por conectar el aprendizaje con los intereses y la vida misma de los niños y niñas, donde aprender, es aprender a ser, actuar, vivir, implicarse, tener una opinión, y sobre todo a situarse en el contexto social más amplio del que los chicos y chicas forman parte, como una invitación de la escuela a pensar sobre el mundo. (2009, p. 14)

Aceptar esta proposición es reconocer que las relaciones y contenidos en los procesos de enseñanza y aprendizaje han ganado en complejidad, cambian con mucha más rapidez e intensidad si se compara con períodos anteriores. En los días de hoy, las prácticas de

---

<sup>1</sup> En esta investigación, internet es una palabra usada, intencionalmente, sin la mayúscula en la "i", para designar algo que es común, sin el velo que le imputa una importancia mayor en relación a otras instancias y prácticas de la vida.

<sup>2</sup> A la vista de su amplia utilización en las discusiones académicas sobre los ambientes digitales, hago uso de los conceptos "*online*" y "*offline*" para hacer referencia al mundo presencial y al mundo digital. Sin embargo, soy consciente que el empleo de estos términos puede generar connotaciones ideológicas problemáticas debido a su fácil asociación con una supuesta visión tecnicista de la realidad, donde se piensen estos dos ámbitos como disociados. En el contexto de esta investigación, *online* y *offline* están considerados como contextos yuxtapuestos, que se articulan mutuamente, hasta tal punto que es imposible establecer una separación clara.

enseñanza basadas en la idea de que "el maestro enseña y el alumnado aprende" perdieron su lugar, no sólo en la construcción de conocimiento, sino también para el diálogo intercultural, en el cual las personas se relacionan en ambientes híbridos de trabajo y aprendizaje, configurando un contexto donde la interacción, los intercambios y la comunicación son, o deberían ser, los ejes centrales en la educación. En este sentido, las herramientas tecnológicas en los procesos de enseñanza/aprendizaje sirven para incentivar discusiones sobre la relación entre las personas y la pluralidad del mundo, como aporta la profesora de la Universidad de Barcelona, Juana Sancho (2006):

Quem considera que a aprendizagem se baseia na troca e na cooperação, no enfrentamento de riscos, na elaboração de hipóteses, no contraste, na argumentação, no reconhecimento do outro e na aceitação da diversidade vê nos sistemas informáticos, na navegação pela informação e na ampliação da comunicação com pessoas e instituições geograficamente distantes a resposta às limitações do espaço escolar (p. 21).

No obstante, es relativamente común que las escuelas prohíban el uso de las redes sociales en sus ambientes. ¿Cuál es el motivo? Éstas son pensadas como distractores, sin embargo gran parte del profesorado realiza actividades que requieren hacer búsquedas en internet, dejando claro el potencial que las redes suponen para la educación. También debemos ser conscientes que los y las estudiantes intercambian informaciones y dudas sobre contenidos y las actividades a través de las comunidades digitales. Bloquear el acceso y uso de estos artefactos electrónicos en los ambientes de la escuela es obstruir el medio natural de comunicación de las y los estudiantes.

Resulta contradictorio que muchas de las instituciones educativas alberguen en el seno de sus preocupaciones orientar el uso correcto de las tecnologías y combatir el "lado oscuro" de la *World Wide Web* (o sencillamente *web*), donde cada vez son más comunes los casos de pedofilia, *ciberbullying*<sup>3</sup>, *sexting*<sup>4</sup> o de *grooming*<sup>5</sup>, estas modalidades de violencia se reproducen con velocidad y causan alarmas sociales que indican los peligros de internet. Por esta razón me pregunto, si la escuela no está presente ni tampoco participa del medio más común de comunicación de sus estudiantes, ¿cómo puede combatir algo que nace y se propaga en este medio? ¿Cómo saber lo que acontece en las redes sociales si estamos fuera de ellas? ¿Cómo evitar el acoso en las escuelas si no

---

<sup>3</sup> Ver: <http://es.wikipedia.org/wiki/Ciberacoso>

<sup>4</sup> Ver: <http://es.wikipedia.org/wiki/Sexting>

<sup>5</sup> Ver: <http://es.wikipedia.org/wiki/Grooming>

conocemos los lugares donde nuestros estudiantes se comunican, establecen relaciones con los demás, crean sus lazos afectivos o situaciones de confronto? Las nuevas prácticas en las plataformas sociales en la web han crecido simultáneamente al desarrollo y popularización de los dispositivos móviles (cámaras digitales, cámaras de video, teléfonos con cámara, tablets, etc.), objetos que facilitan nuestra compulsión de consumir y producir imágenes y datos. Conocer las características que influyen en estas nuevas realidades parece haberse convertido en un requisito para desarrollar formas de enseñar y aprender a dar respuestas a las nuevas demandas contemporáneas.

Para Hernández y Sancho (2007), una persona aprende mejor si el aprender no es algo que se considera sólo como un acto cognitivo, sino como una experiencia vinculada a la construcción de sentido, relacionada con la propia persona, con los demás y el mundo. Las potencialidades de los recursos digitales y su intenso uso por parte de jóvenes (¡y los no tan jóvenes!) son invitaciones para el profesorado a percibir las redes digitales como mediadores de visualidades y de representaciones<sup>6</sup> identitarias, contextos potentes para la experimentación de prácticas pedagógicas que problematizan las formas como construimos valores y comportamientos, haciendo énfasis en los juegos de poder y en los discursos sociales que buscan normalizar identidades y cuerpos según determinados presupuestos (Foucault, 2006a). De esta forma, considerar el uso de las redes digitales en los procesos de aprendizaje en el arte es pensar en prácticas que potencian las experiencias de las y los jóvenes en estos nuevos espacios de comunicación y socialización.

La manera de entender nuestra posición el mundo contemporáneo es fuertemente influenciada por las representaciones y las narrativas visuales que nos rodean, que no son pocas, especialmente en tiempos de sociedad interconectada y mediatizada globalmente. Es necesario no olvidar que “cuando miramos (y producimos) las manifestaciones que forman parte de la cultura visual no estamos sólo mirando al mundo, sino a las personas y sus representaciones y las consecuencias que tienen sobre sus posicionalidades sociales, de género, clase, raza, sexo, etc.” (Hernández, 2005, p. 29). Estas informaciones nos llegan cargadas de intenciones de discursos, nos invitan a tener

---

<sup>6</sup> El concepto de “representación” es entendido en esta tesis como: “as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. E por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido a nossa experiência e aquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar” (Woodward, 2012, p. 17).

un estilo de ser, estar en el mundo y en varias circunstancias intentan formarnos en lo que los otros desean que seamos, es decir, contextos contruidos por la mirada de otros quienes quieren representarnos y poco a poco van conformando actitudes, valores, comportamientos y visiones de mundo.

Por lo tanto y retomando el tema de este apartado – arte/enseñanza de arte, tecnologías/redes sociales e identidades–, cuando cuestionaban la relación de mi tema de tesis con el arte, yo contestaba (y aun contesto) que el mundo cambió y con ello la enseñanza de artes visuales. El arte y la cultura visual no son sólo herramientas ilustrativas, sino puentes para construir nuevas significaciones sobre nosotras y nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea.

El lugar desde donde hablo de la perspectiva de la cultura visual, basada en autores como Hernández (2000, 2005, 2006 y 2007a, 2007b); Mirzoeff (2003); Rose (2001); y, Mitchell (2002 y 2005), me incentiva a investigar la procedencia de las imágenes, así como las funciones sociales que están destinadas a cumplir, para darme cuenta de los discursos de inclusión y de exclusión y buscar decodificar las jerarquías y diferencias que se reflejan en las imágenes, para “comprender problemas nuevos o hasta ahora silenciados en la Escuela. Problemas como la relación de los jóvenes con los nuevos saberes y con la creación de nuevas expresiones de subjetividad (a través, por ejemplo, de los espacios en Internet, o de su relación con la música y las imágenes)” (Hernández, 2007a, p. 35).

Aunque la enseñanza del arte sigue siendo el estudio de las manifestaciones humanas, es importante tener en cuenta que también es un espacio para adentrarse, interrogarse, analizar y transformar la cultura. En este sentido, desde mi punto de vista, tiene mucho sentido ampliar las discusiones y actividades para otros objetos y artefactos, ente ellos, los comportamientos y las narrativas hipertextuales<sup>7</sup> de la cultura digital. Esto presupone pensar las redes digitales en términos de significaciones culturales, prácticas sociales de mirar y producir miradas y percepciones, con el objetivo de generar discusiones que

---

<sup>7</sup> Por hipertextualidad se entiende las formas según las cuales pensamos, comunicamos o registramos pensamientos, expresiones y subjetividades en los ambientes digitales, por medio de una mezcla de elementos que pueden ser usados de forma conjugada o separados, tales como: textos, imágenes, sonidos, videos, gráficos, ilustraciones o enlaces. Al revés de la lectura lineal, la hipertextualidad se articula de forma más espontánea con nuestra manera de asociar ideas y pensamientos, también, ofrece una forma más abierta para decidir la secuencia deseada. Esto supone entender la hipertextualidad como textos abiertos y articulados entre sí, cuya cualidad se articula con la iniciativa y la interactividad del lector.

auxilien las y los estudiantes a pensar más allá de la repetición y sobre las posiciones de los sujetos en los grupos sociales.

Una práctica pedagógica basada en la perspectiva de cultura visual está comprometida con la formación de sujetos menos anestesiados delante lo que ven, con cómo se sienten y cómo se relacionan las identidades con el patrimonio artístico, con los artefactos culturales y con la inmensidad de visualidades cotidianas. La interpretación de la cultura visual, en este sentido, puede ser considerada como “una forma de análisis de la vida diaria, a partir de la relación de los individuos con las imágenes/representaciones mediante las cuales los medios de comunicación y consumo muestran parcelas (simulacros, recreaciones,...) de la realidad y de sí mismos” (Hernández, 2005, p. 23).

La práctica pedagógica, desde las lentes y perspectivas de la cultura visual, como planteó el profesor Fernando Hernández (Universidad de Barcelona), en el seminario “Educación de las Artes Visuales, Cultura Visual y Construcción Social”, llevado a cabo en el año 2010, propone discutir los imaginarios visuales para generar problematizaciones al respecto de quiénes somos, cómo queremos ser vistos, qué nos interesa ocultar, qué deseamos resaltar, cómo queremos ver y porqué queremos ver de esta manera, además de pensar en lo que las imágenes quieren “vender”.

En esta dirección, Hernández (2013a) propone que la finalidad de la educación en arte, a partir de la cultura visual, es cuestionar nuestra relación con las representaciones identitarias para pensar lo que transmiten las imágenes y cómo éstas conforman ideales, comportamientos, valores u opiniones que condicionan las respuestas de los y las espectadoras:

Em um mundo dominado por dispositivos da visão e tecnologias do olhar, a finalidade educativa que proponho com a pesquisa com e sobre as imagens a partir da cultura visual é explorar nossa relação com as práticas do olhar, as relações de poder em que somos colocados e questionar as representações que construímos de nossas relações com os outros, pois, ao final, se não podemos compreender o mundo e intervir nele, é porque não temos a capacidade de repensá-lo e oferecer alternativas aos relatos naturalizados. (Hernández, 2013a, p. 92)

La intención de actuar desde los planteamientos de la cultura visual en los procesos de enseñanza y aprendizaje en el arte es ayudar a percibir cómo las imágenes pueden influir en los procesos de construcción de la identidad y cómo éstas están cargadas de informaciones y visiones construidas socialmente sobre lo que significa vivir, ser mujer, ser hombre (Hernández, 2007a, p. 75), ‘estar en el camino correcto’, tener éxito, ser

bello, ser sexy, tener salud, etc. Este posicionamiento pedagógico es importante para capacitar las personas de manera crítica sobre las “verdades” que quieren transmitir las imágenes y sus estereotipos, como apunta el profesor e investigador brasileño Raimundo Martins (2006):

Sem uma visão crítica e sem um sentido de responsabilidade, as pessoas podem ser manipuladas pela crescente diversidade de imagens – de arte, publicidade, ficção e informação – que, de modo aparentemente inofensivo, invadem e acossam nosso cotidiano. A ideia de que as imagens têm vida cultural e exercem poder psicológico e social sobre os indivíduos é o bordão que ampara a cultura visual. (p. 73)

Delante de este movimiento intenso de visualidades que nos llegan diariamente, indicando valores no siempre alcanzables, muchas niñas y niños viven con la sensación de insatisfacción y de desilusión, con sus deseos, sus cuerpos, sus gustos y sus modos de ser y estar en el mundo, pues cuando el modelo normativo no es atendido empiezan los problemas, ya que para la mayoría de las personas que no se ajustan o cumplen los códigos de comportamientos o expresiones de género, la visibilidad de sus identidades exige esfuerzo y mediación y, en general, se trata de procesos que siempre implican conflictos.

En esta dirección, incorporar las imágenes que nos llegan a través de la pantalla en nuestras prácticas pedagógicas sirve para fomentar discusiones que se relacionan con las representaciones identitarias, la diversidad y las inquietudes, especialmente las que se articulan con las identidades de géneros y de sexualidades, porque son parte importantes de lo que somos, como señala el investigador Belidson Dias (2011):

Uma prática de educação da cultura visual que destaque as representações visuais do cotidiano, de gênero e sexualidade, é uma experiência pedagógica significativa porque fornece uma miríade de oportunidades para cingir e adotar uma visão diversa da cultura, que não somente resiste acriticamente às representações visuais, mas incentiva a visão crítica como uma prática que desenvolva a imaginação, a consciência social e um sentido de justiça. (p. 83)

Género, sexualidad y cuerpos sexuados son elementos presentes en la escuela, no hay como evitarlos o fingir que los y las estudiantes no los tienen como características centrales en sus vidas. No obstante, en muchas ocasiones, además de evitar los temas considerados polémicos en el ámbito de la sexualidad, las escuelas también funcionan como “dispositivos pedagógicos”, término desarrollado por Jorge Larrosa (1995) y vinculado con el pensamiento de Foucault, para explicar cómo las prácticas construyen y

median la relación del sujeto consigo mismo, es decir, lo moldean (p. 282). El “dispositivo pedagógico” se presenta como un limitador identitario, cuyo objetivo es normalizar las prácticas pedagógicas para reforzar los discursos que legitiman y configuran la matriz heterosexual.

En este sentido, trabajar con las imágenes de la cultura visual en los contextos de las redes sociales, articuladas a los temas de géneros y sexualidades es una invitación para pensarnos en la interculturalidad y la pluralidad humana en cuanto pilares de las sociedades, para incentivar debates y nuevas significaciones, provocar cuestionamientos y rupturas, para ayudar a construir una visión de respeto por las diferentes expresiones de las sexualidades y el respeto por la diversidad, en otras palabras, reconocernos todos y todas como sujetos de derechos y de deseos.

Creo, en este punto, haber justificado mi tema de estudio en el ámbito de la enseñanza de artes visuales. Afortunadamente, cada día aumentan las profesoras y profesores que valorizan los proyectos educativos basados en la construcción de nuevas alteridades, el respecto a las singularidades humanas y las diferencias individuales. Me siento comfortable al pertenecer a este grupo y reconozco la importancia de cuestionar las formas cómo hemos perpetuado ciertas verdades que parecían intocables.



## **INTRODUCCIÓN**



En las sociedades contemporáneas las herramientas de comunicación desempeñan papeles centrales en nuestras vidas. El rápido desarrollo tecnológico ha posibilitado cambios pragmáticos en las formas como nos relacionamos y gran parte de las informaciones llegan a nosotros de forma casi instantánea a través de las interfaces digitales. Las redes sociales, en especial, son las estrellas de las nuevas formas de interacción e intercambios entre las personas y representan canales potentes de socialización<sup>8</sup> en los cuales atribuimos significados, reproducimos comportamientos y experimentamos prácticas de subjetividad individual y colectiva que influyen las formas como nos construimos como sujetos y nos relacionamos en los grupos sociales. En este nuevo contexto, las identidades están cada vez más mediadas por las tecnologías y son perceptibles los efectos de los cambios en las sociedades.

La noción de identidad en el contexto de esta tesis se acerca a los aportes de Hernández (2007b) quien explora la idea del concepto dentro del contexto contemporáneo como un “proyecto reflexivo del yo” (Giddens, 1997), hecho que lleva a asumir que “la noción de sujeto, no sólo está vinculada a la experiencia de ser, (...), sino también debía ser considerada como una construcción social que se proyecta históricamente – aunque no de manera determinista, – en el sentido de ser” (2007b, p. 175). Continuando, la noción de subjetividad,

rescata la capacidad de acción de los individuos para adoptar un sentido de ser, en diálogo con esas posiciones que le vienen "desde fuera". Es por tanto una manera de constituirse a partir de la reflexión (la consciencia de ser) en la interacción con los otros. Desde esta posición la subjetividad es móvil, cambiante, flexible y múltiple, mientras que la identidad tiene a ser estable, rígida y unívoca. (Hernández, 2007a, p. 70)

Las plataformas digitales son presencias constantes en las prácticas cotidianas de muchas personas y siguen una tendencia global de ver, ser visto, percibir e interpretar el mundo a través de las superficies luminosas de las pantallas de los artefactos tecnológicos. En las redes sociales digitales tenemos la oportunidad de construir nuestra identidad desde muchas estrategias, pues no existe la exigencia de conectar la identidad digital a un referente físico, por lo tanto, no es necesario presuponer que el cuerpo físico corresponda a la identidad digital o que necesariamente haya equivalencia entre la

---

<sup>8</sup> Socialización es el modo por el cual el individuo se integra a la sociedad, absorbe la cultura e incorpora los hábitos propios de ésta mediante procesos a lo largo de toda su vida. Esta acción supone aprendizaje, adaptación e interiorización de los elementos socioculturales de su entorno.

identidad representada y las formas de identidad que una persona pueda mantener en los contextos analógicos, donde no siempre es posible gestionar los rasgos físicos y psicológicos, ni tampoco ocultar defectos o exaltar cualidades.

Estas características, junto con la velocidad y la fluidez propias de internet, han favorecido el surgimiento de identidades más plurales y heterogéneas, construidas a través de la interacción entre los seres humanos, sus subjetividades y las tecnologías. La *World Wide Web* y sus herramientas y recursos, han posibilitado nuevas oportunidades para la acción y la aglutinación y, también, mayor visibilización de la diversidad humana, especialmente para aquellos sujetos que históricamente han sido poco representados (o mal representados) por los medios de comunicación dominantes y los sistemas culturales de representaciones identitarias, por ejemplo, la multitud<sup>9</sup> que no se identifica con los presupuestos de la heteronormatividad<sup>10</sup>.

Las redes digitales son nuevos mundos sociales, en el que el potencial discursivo se presenta vívidamente a través de la interactividad, donde las identidades no heteronormativas, por medio de una participación activa, aparentemente están definiendo nuevos caminos que se alejan de las limitaciones históricas de aislamientos y rechazo de la diversidad sexual. Estas identidades han establecido conexiones y vivido

---

<sup>9</sup> En esta investigación, "multitud" se concibe desde las aportaciones de Antonio Negri y Michael Hardt (2000), quienes reflejan el concepto en contraposición al sentido dado a "masa", o sea, un conglomerado de personas que ocupan físicamente un espacio público. Según los autores, esta distinción se da porque la multitud es plural y nunca podrá reducirse a una unidad. El concepto de "multitud" de Negri y Hardt se refiere al reconocimiento de las diferencias culturales, de raza, de sexualidad y de las distintas formas de vivir y de ver el mundo. La esencia de la masa es la unidad, mientras que la esencia de la multitud es la diversidad. Para estos autores, multitud es un término que parte de la idea de multiplicidad, una gran cantidad de personas que viven sus diferencias y singularidades, y terminan por formar otras matrices sociales, donde: "se producen nuevas figuras de lucha y nuevas subjetividades en la coyuntura de eventos, en el nomadismo universal, en la mezcla y mestizaje de individuos y pueblos y en la metamorfosis tecnológica de la máquina biopolítica imperial." (2000, p. 53). Para esta investigación resulta interesante utilizar el término multitud para hablar de las identidades digitales no heteronormativas y para relacionarlo con el concepto de diversidad y desvincularlo de las identidades hegemónicas.

<sup>10</sup> Heteronormatividad es un concepto definido por Michael Warner (1991) que hace referencia a los procesos por los cuales las instituciones y las estructuras sociales refuerzan la idea que todas las personas son heterosexuales, por tanto, están divididas en dos categorías distintas: hombre hetero y mujer hetero. El resultado de esta idea es la creencia de que sólo la heterosexualidad es coherente y los sexos (o géneros) existen con el objetivo de complementarse mutuamente. En este sentido, la heteronormatividad no solo implica un prejuicio contra la homosexualidad, sino que trata de identificar el conjunto de normas sociales que ejercen una presión y sirven para construir una sexualidad idealizada.

experiencias que hace veinte años eran inimaginables: salir del clóset desde otras formas, buscar relaciones sentimentales o sexuales, acceso fácil a materiales informativos, de apoyo o de entretenimiento, participación en colectivos o comunidades y, principalmente, creación de sus propias narrativas.

El tema de mi investigación ha llegado a través de mis experiencias en el máster oficial en “Artes Visuales y Educación”, época en la que comencé a tener contacto con las perspectivas de los autores y autoras de los estudios de la cultura visual, principalmente desde lecturas feministas (Mulvey, 2001; Grosz, 1994; Haraway, 1995; hooks, 2000; Pollock, 2003) y las teorías *queer* (Sáez, 2004; Talburt & Steinberg, 2005; Louro, 2004; Penedo, 2008; Jagose, 1996).

El espíritu crítico de estas aportaciones y mi interés en cultura visual, resultado de mi formación en licenciatura en Artes Visuales, en Brasil, proporcionaron la brújula que me interesaba seguir en los estudios de doctorado. Mis motivaciones también fueron guiadas por la creencia de que la construcción del conocimiento debe privilegiar espacios de interacción para incentivar experiencias e intercambios en contextos de diversidad, para promover desplazamientos e identificaciones, con la ilusión de que de estos encuentros puedan surgir nuevas perspectivas críticas y nuevos posicionamientos.

Considero que las ciberculturas<sup>11</sup> proporcionan territorios ricos para discutir cuestiones ontológicas relacionadas al sujeto, la identidad y las relaciones establecidas con los discursos sociales y las tecnologías en la contemporaneidad. Aunque no creo que internet sea un ambiente liberador, pienso que los entornos sociales digitales favorecen la exploración de nuevas prácticas de subjetividad que dan la oportunidad de actuar por medio de otras formas (boyd, 2002, p. 13) y “descubrir aspectos desconocidos para nosotros” (Zafra, 2008, p. 139).

En este trabajo, la identidad digital es entendida como un proceso incesante de construcción y negociación (boyd, 2002; Zhao, 2006), procesos que se dan de forma

---

<sup>11</sup> Según Pierre Lévy (1999), cibercultura es la virtualización de la comunicación la cual configura un nuevo espacio de conocimiento y saberes que tienen la potencialidad de re-inventar la humanidad. La noción de cibercultura, tal como se utiliza en esta tesis, no piensa las tecnologías como “revolucionarias” sino que se refiere al conjunto de fenómenos culturales contemporáneos relacionados al impacto de las tecnologías digitales en las prácticas cotidianas, en otras palabras, se refiere a lo que hacemos en línea y a cómo lo hacemos. No obstante, dada la pluralidad de los contextos digitales, tal vez sea más apropiado usar “ciberculturas” para describir los espacios sociales en internet.

distinta al mundo analógico, pues en estos ambientes las personas tienen control para elegir las formas de actuar en las redes, es decir, es el sujeto quien decide los aspectos que quiere proyectar u ocultar, basado en sus subjetividades e intenciones. Esta capacidad proporciona la elaboración de performances con potencial para exponer, intencionalmente, diferentes matices para expresar distintos aspectos de la identidad.

Las identidades en internet manejan objetivos de acuerdo con cómo desean ser percibidos por los demás, transmitiendo la mirada más adecuada en el momento más conveniente. Van construyendo sus identidades de acuerdo con las experiencias acumuladas y negociaciones con los otros sujetos *online*, en un juego de estímulos y respuestas a los diversificados fragmentos narrativos, típicos de los ambientes multimediales. Para las personas que no se identifican con los presupuestos de la heterosexualidad, la posibilidad de autogestión ha generado formas alternativas de expresión y, aunque deban ajustarse a una plataforma tecnológica que no ha sido proyectada efectivamente para la multitud LGBTTTTIQ<sup>12</sup>, todavía logran crear espacios de expresiones y de discusión abiertos a lo diverso y a lo heterogéneo.

Con el mismo sentido dado a las identidades digitales, en esta tesis, el género y la sexualidad no son considerados conceptos estáticos, o siempre establecidos por las mismas subjetividades colectivas, sino concepciones en movimiento y en proceso, sujetos a transformaciones continuas; género y sexualidad *online* son considerados construcciones, productos socioculturales (Butler, 2002 y 2007). Este posicionamiento me ha ayudado a pensar las múltiples masculinidades y feminidades que proliferan en internet, un contexto inestable y fragmentado, donde es imposible pensar en configuraciones cerradas que mantengan siempre los mismos significados o funciones.

En esta dirección, el propósito de este trabajo es analizar las identidades que van más allá de los códigos identitarios de la heteronormatividad, específicamente en el contexto

---

<sup>12</sup> LGBTTTTIQ: Lesbianas, Gais, Bisexuales, Transgéneros, Transexuales, Travestis, Transformistas, Intersexuales y *Queers*. Cuando hago uso de esta sigla en esta investigación no tengo la intención de poner en categorías cerradas las diversas formas que el sujeto encuentra para expresarse, al revés, la intención es abarcar las muchas posibilidades de ser y estar, excepto la dominante; pienso, también, que hay contextos de situaciones sexuales y/o afectivas que no se articulan con ninguna de las categorías mencionadas. Además, las personas pueden desear puntualmente a alguien del mismo sexo, pero no significa que este sujeto tenga una identidad homosexual, ni bisexual o cualquiera. La sigla es usada con la intención de englobar todas las personas que transitan, experimentan o no se identifican con la heterosexualidad como única posición posible, en contextos y tiempos determinados.

de las redes sociales; se trata de examinar cómo estos sujetos se están apropiando de las herramientas tecnológicas para construir sus cuerpos mediados, presentarse, comunicarse, exponerse, negociar significados e intercambiar repertorios culturales. Es decir, los objetos del análisis son las prácticas de subjetividad usadas para elaborar performances que ayudan a construir la diversidad en el contexto de lo digital.

Ante en este escenario matizado hay más preguntas que respuestas, sin embargo existen algunas cuestiones que me parecieron oportunas debatir en esta tesis:

¿Cómo se inscriben los géneros y las sexualidades no normativas en las identidades mediadas por los artefactos tecnológicos? ¿Qué prácticas de subjetividades son consideradas para la construcción de la identidad digital sexualmente desobediente a la heteronormatividad? ¿Cómo dan visibilidad y cómo negocian sus identidades y cuerpos digitales con los demás? ¿Cómo las representaciones visuales de sí en los perfiles se transforman en informaciones encarnadas? ¿El posicionamiento abierto y el activismo alrededor de prácticas de resistencia contra los roles de género binario presuponen posibilidades de transformación o de permanencia?

Estas y otras cuestiones han sido problematizadas desde una mirada plural que huye de las explicaciones esencialistas que reproducen las feminidades y masculinidades asociadas a contextos que actúan bajo los principios, rituales y roles de la heteronormatividad, donde se espera que las personas actúen de determinadas formas y no de otras, normalizando e institucionalizando comportamientos y representaciones identitarias también en la *web*.

Por lo tanto, la performatividad (Butler, 2002 y 2007) es el puente que ha ayudado a plantearme las problematizaciones de la tesis, pues, aunque los discursos hegemónicos sobre las identidades y los cuerpos son evidentemente reproducidos en los ambientes digitales, para la multitud que no se identifica con las directrices de la heterosexualidad, las redes sociales son verdaderos *playgrounds*, laboratorios para explorar otros roles de género que a lo mejor no es posible experimentar en el mundo físico.

Mediante el examen de las cuestiones de la “performatividad *online*”, el enfoque central se coloca sobre las performances de las identidades con configuraciones más plurales y alternativas, con capacidad de subvertir, ironizar y jugar con los patrones de géneros hegemónicos por medio de la hipertextualidad, desde una perspectiva de los usos y las

prácticas que hacen las personas de las herramientas tecnológicas para construir una identidad que les representen *online*.

De estas circunstancias nace la pregunta: ¿por qué explorar la relación entre los medios de comunicación, el género y la identidad? ¿Por qué pensar en géneros “desobedientes” en internet?

Resulta que las redes sociales se han convertido en entornos socioculturales, espacios donde nos comunicamos y establecemos relaciones (boyd & Ellison, 2008, p. 210), por ello, también son ambientes que reflejan las formas como consumimos, reproducimos o negamos los discursos socialmente construidos. Funcionan como espejos del mundo analógico y visibilizan las mismas problemáticas que experimentamos *offline*, como los prejuicios, las etiquetas y las dificultades de convivencia con lo que es distinto o disonante en los grupos sociales (Sundén, 2003).

Las identidades digitales son signos visuales/textuales y existen sólo cuando se mantienen las conexiones. Ahora bien, es interesante observar cómo las estructuras de poder son trasladadas a las ciberculturas y constituyen las condiciones políticas para “existir” *online*, reflejando las paradojas y las contradicciones construidas a lo largo de la historia. Por lo tanto, las investigaciones hechas desde lo digital deben tener en cuenta que las ciberculturas no son ambientes socialmente asépticos, ni las identidades libres de los discursos que inciden en su construcción. El movimiento de personas que desafían la heterosexualidad en las redes sociales trae ruidos y revela un mosaico de performances de personas quienes narran sus historias, aspiraciones y preocupaciones políticas en primera persona, sin intermediarios.

Estoy interesada en lo que podemos aprender de estas identidades sobre la cultura digital del cual forman parte; una multitud históricamente marginalizada que ha ganado en los últimos años canales potentes de comunicación y socialización. Yo defiendo la siguiente idea: los límites de las categorías fijas se desvanecen en las redes informáticas a favor de masculinidades y feminidades plurales, en una asociación entre las personas, sus experiencias y las tecnologías. De lo anterior parte la importancia de analizar estos entornos como entramados fragmentados y complejos, especialmente estimuladores para la creatividad y exploración de otras prácticas de subjetividad que incentivan las

personas a conocer un poco más sobre sí mismas y sus relaciones con los grupos sociales que transitan o forman parte.

En síntesis, la historia que me gustaría contarles en esta investigación involucra las formas cómo las identidades digitales no heteronormativas se posicionan en las redes sociales por medio de performances que hacen visibles sus orientaciones de género y de sexualidad, poniendo gafas en las muchas y diversas maneras para expresar masculinidades y feminidades, reforzando la idea de las interfaces sociales como espacios plurales y entornos privilegiados de intercambios culturales para el público que no se identifica con las determinaciones de la heterosexualidad. De este modo investigo, por una parte, cómo las prácticas de subjetividad dan forma al género y la sexualidad no hegemónicas y, por otra, la participación, la interacción y la negociación de significados de estas identidades en el contexto de las redes sociales.

## **Orientación sobre la organización del texto**

Las identidades no heteronormativas en las plataformas sociales son como colchas de retazos de diferentes colores, diseños y texturas que contribuyen para romper con la monotonía de identidades y cuerpos estandarizados. Sin embargo, para llegar a una comprensión sobre cómo están negociando y visibilizando sus presencias en las redes sociales, sólo observarlas no ha sido suficiente, sino que también fue necesario hacer un análisis más cuidadoso del contexto cultural en el cual las identidades pasan a “existir”, es decir, a pesar de ser inmateriales en cuanto a sus propiedades físicas, las identidades se materializan en el interior de las interfaces sociales a través de sus experiencias y deben ser entendidas en el contexto de estas culturas, donde las prácticas y los tránsitos acontecen.

Esta tesis está “performada” en 5 actos y, gradualmente, a lo largo de las líneas del texto, espero ir conduciendo la lectura hasta el énfasis de lo que me propuse: examinar las identidades y los cuerpos digitales desobedientes a la heteronormatividad en el contexto de las redes sociales. Mi intención es caminar en la dirección que posibilita pensar en la diversidad humana y en las múltiples masculinidades y feminidades materializadas en internet, a través de actuaciones que añaden complejidad a las discusiones, pues, al contrario de muchas visiones teóricas e imaginarios sociales, los géneros y sexualidades no desaparecen en internet, ocupan espacios, se mueven, hacen conexiones y poseen peculiaridades.

En el primer capítulo, "Conexiones iniciales", presento un acercamiento sobre el sentido que tiene para mí investigar bajo los presupuestos de la perspectiva del construccionismo social y también presento las perspectivas teóricas que subsidiaron mi trabajo de investigación. Específicamente, he planteado una discusión sobre las características generales y posibles relaciones de los enfoques teóricos con la temática central de la tesis.

En el segundo capítulo, “Identidad, realidad y conocimiento”, hago una aproximación de mis posicionamientos sobre algunos conceptos vitales en la tesis, para discutir cambios y algunos desvíos en sus entendimientos. Discuto, también, las implicaciones de estos cambios para las investigaciones hechas desde lo digital e introduzco algunas reflexiones

sobre las identidades y sus relaciones con las tecnologías, las redes sociales y las formas como nos construimos y circulamos por estos espacios.

La dimensión metodológica es presentada en el tercer capítulo, “Netnografía (feminista)”. En la primera parte de este apartado discuto la práctica de la etnografía virtual o netnografía, desde un contexto más amplio, en el cual he considerado las contribuciones teóricas más sobresalientes en el campo de las ciberculturas y que influenciaron los caminos que transité. Seguidamente describo las estrategias metodológicas que he elaborado y los procesos del proyecto, además de reflexionar sobre las cuestiones y problemáticas de las guías éticas orientadoras de esta investigación.

El cuarto capítulo, “El devenir de la identidad *online*”, está dividido en tres secciones. La primera, se centra en la construcción y en los tránsitos de la identidad, y se enfatiza la relevancia de las prácticas que dan forma y materialidad a las experiencias en lo digital. La segunda parte me permite reflexionar sobre la influencia de los discursos y estereotipos reproducidos en las redes sociales, haciendo hincapié en algunos “problemas de género” que aparecen desde nuevas configuraciones en el contexto de lo digital. Finalmente, propongo una especie de clasificación de las identidades sexualmente desobedientes, esto con la intención de observar las formas de encarnación y performances elegidas para desarrollar sus actuaciones, es decir, las estrategias que exponen y visibilizan sus identidades no hegemónicas; cabe destacar que esta intención de clasificación no demarca territorios fijos, la intención de ello ha sido orientarme en los procesos y descubrir semejanzas o repeticiones en las actuaciones de las identidades.

El quinto capítulo “Géneros y sexualidades desobedientes” está reservado exclusivamente para pensar las performances *online* que contribuyen a desestabilizar los discursos de género, por medio de la elaboración de sexo/género que conforman cuerpos variados y divergentes de la masculinidad y de la feminidad tradicional. Las discusiones focalizan en la importancia de las tesisuras contrahegemónicas, individuales o colectivas, que visibilizan nuevas u otras conformaciones de género, de naturaleza múltiple y cambiante.

Por último, el apartado que llamé “Desconectando...” sintetiza los hallazgos en los capítulos anteriores para desarrollar una discusión teórica con la finalidad de destacar

los puntos más relevantes de la investigación y presentar algunas impresiones personales y académicas.

A lo largo de este estudio he tratado distintos conceptos que me ayudaron a acercarme a las identidades digitales, pero siempre priorizando el aspecto discursivo de las performances desarrolladas desde/en el contexto de las redes sociales en internet. Resalto que este tema de estudio se encuentra en un campo muy abierto y representa un espectro largo de voces y opiniones, pero, al mismo tiempo, configuran contextos potentes para futuras investigaciones que piensan en las identidades desde lo digital.

**1.**

**CONEXIONES INICIALES**



Por mucho tiempo las ciencias han defendido la neutralidad en las investigaciones, creyendo que los hechos y fenómenos podrían ser separados de los valores y de las estructuras sociales. Ahora bien, en “el contexto intelectual posmoderno, la distinción entre hechos y valores se disipa” (Gergen K. , 2007, p. 107), y ‘lo que somos’ acaba por influenciar los distintos momentos de la investigación, la elección del tema de estudio, la interpretación de los datos y la producción de éstos. Al elegir un camino metodológico descartamos otras posibilidades, optamos determinadas concepciones sobre lo que significa investigar, elecciones que son realizadas a través del prisma de nuestra propia construcción identitaria, por lo tanto, las investigaciones están atravesadas por influencias, discursos y experiencias.

No hay investigaciones neutrales, pues impacto en las formas tradicionales de la relación entre el investigador o investigadora sencillamente no existen sujetos neutrales y siempre habrá muchas maneras de mirar una misma situación, “el teórico social inevitablemente favorece ciertas formas de actividad social sobre otras, ciertos estratos de la sociedad en oposición a otros” (Gergen K. , 2007, p. 79). Dichas formas señalan nuestras formaciones socioculturales que intervienen en los modos de visualizar, investigar y analizar lo que está siendo estudiado.

En esta tesis y desde la perspectiva construccionista en la que se enmarca este trabajo, no he intentado mirar y observar la verdad, la realidad, y por ende, la objetividad. Para Donna Haraway (1995), la objetividad en las investigaciones es una conversación entre diferentes conocimientos que están situados en determinados contextos, pues el sujeto está localizado en un espacio y un tiempo concreto y relativo, por lo tanto, las reflexiones son parciales y cambiantes, al respecto de esta situación la autora afirma que: “los ojos, incluidos los nuestros, son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida” (p. 327).

En este sentido, “entrar en un dominio de conocimiento es intervenir en una forma particular de vida” (Gergen K. , 2007, p. 229), en efecto, “los valores o la ideología personal bien pueden servir como una fuente motivacional mayor para la teorización generativa” (p. 80). Por lo tanto, mis trayectorias, motivaciones y mis elecciones personales y políticas han influenciado los distintos momentos de la investigación. Yo decidí que las lentes que usaría en esta tesis iban ser aquellas que dan voz a las personas que históricamente han sido invisibilizadas por ser quienes son, una perspectiva

comprometida con el reconocimiento de todas las formas de vivir sexualidades y géneros, con el intento de “empoderar a aquellos que tradicionalmente han sido excluidos de la producción del conocimiento” (Gergen K. , 2007, p. 229).

El intenso uso que estamos haciendo de las herramientas tecnológicas ha transformado las redes en la *web* en lugares donde nos encontramos, hablamos, concordamos o discordamos y establecemos relaciones sociales, por ello, también representan nuevos campos de estudio y observación para las investigaciones interesadas en examinar los comportamientos humanos desde lo digital.

Simultáneamente a los avances tecnológicos y la evolución de nuestra propia noción sobre lo “virtual”, en la academia vimos surgir nuevos posicionamientos teóricos, especialmente a través de los planteamientos filosóficos, las teóricas feministas y los aportes de las teorías *queer*, que han tenido y el objeto de estudio (Campbell, 2004, p. 38). Para Deleuze (2006), lo virtual<sup>13</sup> no es algo contrario a lo real, pero sí a lo actual, y se manifiesta como tendencias, no está listo, pero en desarrollo y, por lo tanto, en movimiento. En esta tesis, el sentido dado al concepto de virtual se acerca a los aportes de Deleuze: lo virtual no es algo imaginario, es algo que se “desterritorializa”, que dependen de los medios físicos para concretarse, sin embargo, es libre de los conceptos clásicos de tiempo y de espacio. Lo virtual es real en la medida que agrega signos y significados compartidos sin que sea necesario un local o una presencia física para existir. Así, aun cuando no depende de estos elementos para existir, la virtualidad genera efectos reales en las personas y, por esto, lo real y lo virtual son elementos que se articulan con complicidad.

En esta investigación estoy interesada en las identidades que están colaborando para hacer aún más borrosos los límites de las categorías identitarias y han transformado las

---

<sup>13</sup> El uso del término “virtual” es aplicado en la tesis con parsimonia, pues es un concepto que puede generar sentidos equivocados. En el sentido común y cotidiano, lo virtual es entendido como algo que existe, pero no concretamente. No es algo físico, palpable, pero sí un signo, una simulación de algo que ya existe. Desde ahí la recurrencia del término cuando se refiere al quehacer en internet, la forma como simulamos eventos o establecemos relaciones sociales independientes del contacto físico. En el campo de la filosofía, las discusiones sobre el virtual asumen diversos entendimientos, como por ejemplo, la idea del virtual como una probabilidad, algo todavía no realizado. Esta comprensión está inspirada en Aristóteles y en Santo Tomás de Aquino, donde lo real es la actualidad y lo virtual es algo que puede llegar a ser, es decir, existe solamente como una potencia. Gilles Deleuze (2006) dio otros sentidos al concepto, este autor aporta que no se puede confundir lo “virtual” con lo “posible”. Para él, lo posible ya está formulado, es ya una realización, tan sólo falta su existencia, y lo virtual, “ao contrário, não se opõe ao real; ele possui uma plena realidade por si mesmo” (2006, p. 199).

redes sociales digitales en espacios para experimentaciones y exploraciones del “yo”. Por ello, me posiciono desde una perspectiva construccionista (Holstein & Gubrium, 2008; Gergen, 1985, 1996, 2007; Íñiguez, 2005; Ibáñez, 2001a,b) y me apoyo en las contribuciones de las teorías *queer* y de los feminismos para pensar el devenir de las identidades no-heteronormativas en las plataformas sociales en internet. Estas perspectivas teóricas ponen en relieve una noción de voz que rescata los testimonios de los sujetos que históricamente constituyen las minorías sociales, sujetos categorizados por sus orientaciones y prácticas, sea del ámbito político, religioso, de género o de sexualidad. Desde mi punto de vista, las discusiones que surgen a partir de la diversidad de este contexto favorecen la discusión universal del otro, del diferente y del desigual en las relaciones de poder de las sociedades.

Ahora bien, las voces de los autores que dan sustento teórico a la investigación no son las únicas voces presentes en este estudio. Indiscutiblemente, el proceso de investigar se retroalimenta por muchas otras voces, como las de las y los colegas y las personas a quienes doy cuenta de mis procesos, pero, especialmente, las voces de las y los participantes del proyecto, sin los cuales no habría construcción de conocimiento.

Dar voz a las personas investigadas significa establecer relaciones entre el sujeto, sus experiencias y los modos que establece para relacionarse con el otro u otra en internet. El propósito en mi tesis de dar visibilidad a los y las participantes es multiplicar los puntos de vista y pensar la investigación como una acción conjunta, consciente que los resultados son independientes de las voluntades individuales e inclusive de mis deseos. Esta multiplicidad de voces sobre los resultados de la investigación funciona, también, como un contra-peso para repensar y reevaluar mis creencias y valores, que en cierta forma influyen la toma de decisiones en la investigación, pues como ya he dicho, no soy imparcial sino que voy cargada de supuestos, los cuales muchas veces, en el transcurso de la investigación, tuvieron que caer por tierra para que un nuevo significado pudiese seguir adelante.

Definitivamente, el desarrollo de la tesis sólo fue posible con la intermediación, las interferencias, los ruidos, las aclaraciones, las sugerencias y las contribuciones de las personas involucradas en la investigación, cuyas resonancias, desde el primer encuentro hasta el proceso de análisis de los datos, son las voces que dan forma al proyecto. Estas personas asumen el papel de coautoras y coautores de esta tesis, puesto que sin sus

puntos de vistas, sus visiones sobre la vida y las formas encontradas para estar en las redes digitales, el desarrollo de esta investigación no sería posible.

### **1.1 Investigar desde el enfoque del construccionismo social**

Pensar, pensar de verdad, seriamente y profundamente es, necesariamente, cambiar de pensamiento. Después de haber focalizado intensa y productivamente nuestro pensar sobre una cuestión determinada, no podemos seguir pensando acerca de ella lo mismo que antes de haberla sometido a esa interrogación. [...] La vida es cambio, el pensamiento es cambio. Mientras vivimos cambiamos, mientras pensamos cambiamos. Y es por eso por lo que pensar es una de las maneras de saborear el inconfundible placer de sentirnos vivos. Motivo que quizás sea suficiente para fundamentar nuestro compromiso con la investigación. (Ibáñez, 2001a, p. 36)

El desarrollo de una tesis doctoral está relacionado, sin duda alguna, con el “hacer”, con la producción y el trabajo para mantener “la embarcación” en movimiento. De este hacer académico nacen muchas dudas y tensiones constituyentes del “alma” de la producción y generadoras de experiencias que indican los caminos y son fundamentales para que el barco de la investigación prosiga su viaje. Me gusta usar la metáfora del viaje para describir los procesos de la tesis porque trae consigo otras sensaciones intrínsecamente conectadas, como: la aventura, lo desconocido, la exploración, el desafío, la sorpresa, los vacíos, las fisuras y la extrañeza ante lo desconocido. Esta idea la tomé de Ibáñez, quien al respecto de la producción académica de conocimiento, dice:

Toda investigación es, por definición, un viaje hacia lo desconocido. Un viaje que algunos de vosotros y de vosotras habéis emprendido hace poco tiempo y que otros, como yo por ejemplo, estamos más cercanos a concluir. [...] Un mar que siempre es un mar de dudas, o que debería serlo, para todos, porque la duda es precisamente lo que mantiene a flote y lo que hace avanzar la nave de la investigación. (2001a, pp. 31-32)

La producción de la tesis está íntimamente articulada con las experiencias acumuladas en las fases del viaje e indican las estrategias y los posicionamientos tomados en la investigación. La brújula que me ha guiado ha sido el enfoque del construccionismo social, la perspectiva adoptada por el programa de doctorado “Artes Visuales y Educación”, de la Universidad de Barcelona, en el que estoy vinculada. El programa se

orienta por el paradigma 'construccionista', el cual tiene la finalidad de construir miradas y reflexiones desde las experiencias vividas.

Pero ¿qué es el construccionismo social? ¿A qué se refiere? Según Gergen (1985), el posicionamiento construccionista se refiere a pensar los procesos mediante los cuales las personas describen y explican el mundo en el que viven. Sin embargo, no se puede ofrecer ninguna definición singular para el construccionismo social, porque esta perspectiva no es un cuerpo teórico cerrado u homogéneo y a lo mejor puede ser entendido, de acuerdo con Gergen (1985) como un "movimiento", refiriéndose a las posturas y puntos de vistas de investigadores e investigadoras preocupadas en discutir los presupuestos y concepciones de este "hacer" académico.

¿Por qué situar mi trabajo desde estas lentes? La idea de movimiento es clave en esta explicación; esta tesis tiene como escenario los entornos digitales, ambientes dinámicos y caracterizados por la diversidad, la inestabilidad y la fragmentación. El movimiento sugiere procesos discontinuos, híbridos y siempre abiertos a nuevas configuraciones. En este sentido, la perspectiva construccionista me ofrece elementos para transitar por los ambientes sociales en internet, entornos altamente inconstantes donde lo que es hoy, no será lo mismo mañana.

Posiblemente, la principal característica del posicionamiento construccionista es la postura de atención y crítica, "de continuo cuestionamiento de aquello que venimos considerando como obvio, correcto, natural o evidente" (Íñiguez, 2005, p. 2). Dudar de las verdades absolutas, de las posturas muy duras, de los supuestos dados como definitivos. Actuar desde los presupuestos del construccionismo social trae consigo esta característica del desasosiego, de trabajar bajo el desencaje, de actuar fuera de las zonas de confort.

En *Realidades y relaciones*, Gergen (1996) analiza el construccionismo social como un puente que expande el diálogo sobre las prácticas humanas y expone estas prácticas a un proceso de reflexión. Así, la construcción de conocimiento se realiza a través de la elaboración social del significado, históricamente y socialmente elaborados y negociados a lo largo del tiempo. El autor explica que los sujetos entienden el mundo con dependencia de su contexto cultural, social e histórico, responsable por construir esquemas culturales y proporcionar los signos y significados que nos ayudan a estar en los grupos, de ahí la importancia de asumir el sentido de la historicidad en las

construcciones sociales, pues la realidad es siempre algo que funciona con dependencia de nuestras elaboraciones.

Sin embargo, algunas veces, la perspectiva construccionista ha sido usada sin una comprensión reflexiva resultando en una trivialización de su sentido. Para evitar caer en esa trampa, citaré algunos parámetros que según algunos autores como Gergen (1996, 1985 y 2007), Íñiguez (2005) y Ibáñez (2001a y 2001b) conducen al enfoque construccionista. La intención no es hacer un recorrido por el construccionismo social, sino a señalar, brevemente, algunos de sus temas que han sido puntos de apoyo en la investigación, consciente de que mucho ha sido dicho sobre estas lentes.

En primer lugar, la idea del antiesencialismo en la definición del sujeto. Los sujetos son productos de procesos sociales, hecho que inviabiliza la noción de esencia o de una naturaleza determinada (Íñiguez, 2005, p. 2), es decir, las personas son productos de encuentros y desencuentros, de experiencias, mediaciones y de cúmulos de repertorios. Así, las identidades no pueden ser entendidas como algo estable o determinadas *a priori* y ello significa rechazar las cosas dadas como naturales, cuestionar las formas como hemos construido los significados en nuestras vidas y las muchas formas que creamos para ser y estar en los grupos sociales, conscientes que somos capaces de transformar nuestras biografías y “construir una realidad de otra forma” (Ibáñez, 2001b, p. 52).

En segundo lugar, la perspectiva construccionista cuestiona la relación entre conocimiento y una percepción absoluta de la realidad. Considera que el antirrealismo (o relativismo) es fundamental en la construcción del conocimiento, pues la noción de realidad también es una construcción social vinculada a un régimen de verdades legitimadas y localizadas. La realidad es dependiente del conocimiento que tenemos de ella (Ibáñez, 2001a, p. 34), así, la realidad es solamente versiones construidas, convenciones que definen los grupos sociales y las culturas en determinados contextos.

En tercer lugar, dudar de las verdades hegemónicas es otra característica importante del enfoque construccionista. Las verdades deben ser pensadas como algo para ser cuestionado y no como algo a ser asimilado como absoluto y aceptado pasivamente por la sociedad. La visión construccionista busca el “aprender a desaprender”, poniendo en duda los modos cómo somos inducidos a interpretar el mundo y a nosotros mismos (Íñiguez, 2005, p. 2), en este sentido, como apunta Kenneth Gergen

(1996), “el construccionismo ofrece una base fundamental para desafiar las realidades dominantes y las formas de vida a ellas asociadas” (p. 52).

Desde esta perspectiva, no hay ningún saber definitivo. Las categorías, las jerarquías, las relaciones entre los sujetos y los sistemas de valores, también son configuraciones sociales elaboradas para orientar y conformar los seres humanos. Estos valores son interiorizados por los individuos por medio de la convivencia social, la repetición de comportamientos y la acción de aprender, construir y negociar colectivamente los significados (Butler, 2007). Lo anterior implica reconocer que son las prácticas sociales las cuales producen el conocimiento y construyen aquello que llamamos como realidad.

En cuarto lugar, el enfoque del construccionismo social enfatiza la importancia otorgada a las experiencias de las personas en los grupos sociales (Gergen, 1996, p. 63), pues éstas influyen fundamentalmente en la construcción de las identidades y son cómplices e íntimas del tiempo y del lugar donde se desarrollan dichas vivencias. En otras palabras, las culturas ofrecen unas lentes para que las personas puedan ver y sentir a sus alrededores y, consecuentemente, interpretarlo; en este sentido, nos permite reconocer el proceso de construcción de la identidad como:

algo vinculado al sí mismo y también a la relación con los otros, y a la formación de la subjetividad en los múltiples contextos y relaciones de poder en los que participamos como personas. La subjetividad no se conceptualiza de este modo como algo que ocurre en mi *interior* sino que se construye en diálogo con el *exterior*, se forma a partir una negociación de significados entre lo que soy y cómo me percibo en la relación y en la acción con los demás, tanto de los compañeros de clase, como los maestros, la familia, el entorno inmediato y/o el contexto global. (Rifà-Valls & Bosco, 2009, p. 15)

Por último, se destaca el papel del lenguaje en la construcción del conocimiento y la naturaleza discursiva de las prácticas sociales (Íñiguez, 2005, p. 2). Para los y las investigadoras que actúan bajo la perspectiva construccionista el lenguaje no sólo tiene la función de descripción o expresión, sino que se organiza mediante las formas encontradas para construir y entender el mundo a través de prácticas de mediaciones, intercambios e interacciones sociales. Según Gergen (1996, p. 64), a través del lenguaje surgen los relatos y los discursos por los cuales construimos las arenas de los significados. Este autor afirma que debemos pensar los significados sociales de forma relacional, articulada con los contextos donde están involucrados los sujetos.

Este aporte conlleva a considerar que nuestras construcciones tienen su origen en las innumerables interacciones que las personas realizan en su vida cotidiana por medio del lenguaje. Desde nuestro nacimiento, el entramado cultural, social y económico, las estructuras y las categorías conceptuales propias de cada cultura, ya existen y es por medio del lenguaje que vamos insertando, cambiando y atribuyendo otros significados a los conceptos: “el lenguaje es constitutivo del mundo, ayuda a generar y/o sostener ciertas formas de práctica cultural” (Gergen K. , 2007, p. 101). A través de nuestras prácticas cotidianas, por ejemplo, expresiones como “hombre”, “mujer”, “heterosexual”, “homosexual”, entre otras, están definidas desde el uso social de los mismos, allí donde han sido construidos sus significados.

Las anteriores características dan forma a las investigaciones realizadas bajo la perspectiva del construccionismo social que se basan en la idea del conocimiento como resultado de una construcción colectiva, un producto social de las prácticas cotidianas que producen, reproducen, niegan o transforman nuestras concepciones del mundo y de nosotros mismos.

## **1.2 Mis posicionamientos en el contexto de la investigación**

El problema es que somos nosotros quienes practicamos en la realidad el tipo de corte, el tipo de diferenciación que configura los objetos en tanto que objetos, que los crea en forma de objetos. Si fuéramos distintos de lo que somos, el tipo de corte sería otro y el objeto sería otro (Ibáñez, 2001b, p. 51)

La neutralidad, como ya he dicho, ya no tiene lugar en las ciencias sociales contemporáneas; somos nosotros, los y las investigadoras quienes elegimos el enfoque, el contexto, el objeto y la mirada de lo que deseamos observar; de esta forma, investigadora e investigados se mezclan, forman parte de la misma realidad que se pretende estudiar. En definitiva, “la realidad no existe tal y como es con independencia de nosotros” (Ibáñez, 2001b, p. 49), existe en una relación con nuestras construcciones y por ello no podemos obtener un conocimiento objetivo (separado de nosotros) del contexto a ser estudiado, pues siempre estaremos en “el vientre del monstruo” (Haraway, 1995).

Por medio de esta concepción sobre el sentido de “realidad”, la distinción entre ontología y epistemología se mezclan y sus fronteras se tornan diluidas; sin embargo, en términos generales, en el ámbito ontológico considero la realidad como algo activo, complejo y construido en procesos socio-culturales de interacción, donde negociamos los significados y compartimos visiones de mundo. En este sentido, realidad y conocimiento en su significado ontológico son entendidos en la presente tesis de una forma pragmática, es decir, como el resultado de nuestras mediaciones, interpretaciones, construcciones, subjetividades, descripciones, sensaciones e informaciones del cotidiano.

Epistemológicamente asumo que la realidad y los significados se integran con los datos obtenidos para generar reflexiones y un nuevo conocimiento. El rigor, tal como propone Kincheloe (2007a), se expresa a través de la consulta y el examen de la diversidad de nuestras construcciones simbólicas. En este proceso, el conocimiento construido es siempre procesual, pues que todo está en movimiento y por lo tanto no hay un fin para alcanzar, ni verdades incuestionables.

En otros términos, construyo mis reflexiones a través de relaciones establecidas con los referentes teóricos y lecturas que he hecho, con las conversaciones que sostuve con Fernando Hernández y Montse Rifà, directores de la tesis, con investigadores e investigadoras con los mismos intereses de estudio y, con los contextos de la investigación. Me interesa observar las formas como son construidas las estructuras de poder en las redes sociales y cómo los discursos procedentes de esas estructuras repercuten en los ambientes sociales digitales.

En el ámbito metodológico, discutido con más detalles en el capítulo 3, la investigación se caracteriza por un carácter emergente, construyéndose a medida que se avanza en el proceso de estudio, a través del cual se ponen en relieve las distintas visiones y perspectivas de los y las participantes. Por lo tanto, me alejo de las preposiciones que traen verdades intocables, resultados formales y definitivos. Tomo como cierto que el conocimiento aquí producido es provisional, incompleto y se relaciona a una situación y a un contexto particular.

En esta forma de producción de conocimiento no hay espacio para los prejuicios, la discriminación, las hegemonías o las jerarquías que marcan los territorios de las diferencias. Además, no hay resultado absoluto o universal, por el contrario existen

posicionamientos políticos. Yo asumo que el mío será el de la crítica a los procesos sociales, políticos e históricos de desigualdad y de dominación. Esto, significa repensar estos conceptos a la luz del contexto actual, es decir, con la mirada en el grupo social que me he propuesto estudiar; en otros términos, procuro pensar la relación de la identidad mediada por las tecnologías y los cambios en las formas de comprender su lugar en los grupos sociales, para explorar y reflexionar los comportamientos en los espacios digitales y las brechas que dejan visibles esos mecanismos sociales.

Las interfaces sociales resultan ser espacios de control y vigilancia, en las que se reproducen, se actualizan y se mantienen los elementos que estructuran el sistema *offline*. Mi interés es percibir cómo las personas desobedientes a la heteronormatividad actúan bajo estos dispositivos de control y, mismo así, visibilizan y materializan sus preferencias de género y de sexualidad a través de sus identidades digitales. Las nuevas formas de socialización mediadas por los artefactos tecnológicos vía internet ofrecen un abanico de beneficios y facilidades para las personas que no se encuadran en los principios de la heterosexualidad. Estos beneficios incluyen la habilidad de transitar con más libertad, de desvincularse de los roles del sistema presencial y de descubrir en las redes digitales personas con ideas afines y espacios con contenidos que les interesan.

Durante los procesos de la tesis fui cuestionada sobre mi opción de no trabajar en entornos alternativos los cuales tienen mayor potencialidad de generar incorporaciones no-normativas, en el que las personas pueden explorar mejor la movilidad y las características de una identidad no fija, como por ejemplo, las comunidades de contacto, que posibilitan o facilitan encuentros *offline* con propósitos sentimentales y/o sexuales. Sin duda, investigaciones desde el ámbito de estos nuevos espacios identitarios resultan muy interesantes; sin embargo, mi campo de interés son las prácticas de subjetividad usadas por las personas no-heteronormativas para hacerse visibles en las redes donde están la mayoría de los usuarios y usuarias, cuyas estructuras no fueron pensadas para el público estrictamente LGBTTTTIQ.

Mi posición en esta investigación, a pesar de rechazar la mirada portadora de la idea de que la ausencia del cuerpo y el anonimato hacen desaparecer las diferencias de género y de sexualidad (Turkle, 1997), está de acuerdo con algunas líneas de discusión que defienden la idea que en los espacios digitales los sujetos pueden crear identidades con

configuraciones más abiertas y explorar aspectos de sí que les ayuden a entender y conocer mejor los límites entre el “yo” y el mundo.

Aunque los espacios sociales *online* no sean lugares donde las personas pueden mágicamente deshacerse de sus prejuicios (boyd, 2002), estoy de acuerdo con danah boyd cuando afirma que: “I do believe that it [el mundo digital] provides a novel social environment that allows people to interact in new ways” (2002, p. 13). Por esta razón, las redes sociales “has also become a site where the social interactions of individuals and communities can be researched and where the construction of practices, meanings and identities can be investigated” (James & Busher, 2012, p. 158).

Matilda Tudor (2012, p. 40), por ejemplo, defiende que las sexualidades en las comunidades online se encuentran menos estigmatizadas y pueden escapar de los discursos definidos dentro de los límites de las comunidades heteronormativas. En general, la construcción de la identidad es una temática clave en los *cyberqueer studies* (Dasgupta, 2012, p. 119), en los cuales los ciberespacios no son vistos como un fin en sí, sino más bien como una característica contextual para la creación de nuevas versiones de sí mismo (Wakeford, 2000, p. 411).

Para Nina Wakeford (2000), las redes digitales se enmarcan como nuevos lugares sociales, donde “lesbian, gay, transgender or *queer* experiences can take place, with a particular focus on the advantages compared to 'real' physically-located space” (p. 410). Dichas características hacen de los espacios digitales lugares especiales que ayudan a percibir y gestionar los límites entre diferentes mundos sociales, donde la multitud LGBTTTTIQ puede expresarse con más libertad y explorar prácticas alternativas de subjetividad.

Las plataformas sociales digitales son un entramado heterogéneo y complejo, una realidad híbrida en el cual la identidad y las tecnologías no son categorías unitarias, sino espacios de multiplicidad y experimentaciones que favorecen la construcción de identidades fluidas, relacionales e interconectadas, aunque involucradas en las tensiones y paradojas que también hacen parte de la vida *offline*, y dicen respecto a las relaciones de poder, a los roles sociales y las categorías impuestas de género y de sexualidad.

### 1.3 Perspectivas teóricas: ¿Por qué las teorías *queer* y los feminismos?

No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar, qué tipo de discurso está autorizado o qué forma de discreción es requerida para los unos y los otros. No hay un silencio sino silencios varios y son parte integrante de estrategias que subtienden y atraviesan los discursos. (Foucault, 2006, p. 28)

Mi elección de trabajar con las teorías *queer* y los feminismos es que ambas perspectivas problematizan cuestiones relacionadas con la construcción de las identidades y centran sus intereses en la articulación y (re)significación de los procesos históricos de identificación, diferenciación y, por ende, de exclusión. Además, ambas perspectivas teóricas cuestionan los discursos políticos que naturalizan las personas, instaurando patrones e imponiendo etiquetas según determinadas reglas.

Las autoras feministas han buscado reconstruir las experiencias de las mujeres a través de los análisis históricos de dominación y exclusión, basadas en las diferencias jerárquicas, cuestionando las posiciones fijas y sexistas que determinan el significado de la mujer en los grupos sociales. Por su parte, los y las teóricas *queer* proponen que reconozcamos el significado abierto y fluido de todas las categorías identitarias, es decir, apoyar las diferencias e incentivar la construcción de una cultura donde la diversidad no se presente como un problema social.

Los dos cuerpos teóricos tienen mucho en común, principalmente después que el movimiento feminista revisó sus planteamientos anteriores, considerados elitistas y poco abiertos a la diversidad cultural y sexual. A partir de este momento apostó por la deconstrucción de conceptos como género, raza, sujeto e identidad. Las feministas, desde de la década de 1980, pasaron a analizar la opresión masculina y la subordinación femenina en términos económicos y en articulación con el capitalismo, desplazando sus discusiones hasta otros objetivos más específicos. Estos grupos han reconocido la diversidad de variables posibles (edad, etnia, clase, poder económico, orientación de género, preferencias sexuales...) que participan en la definición de la identidad de las mujeres, ahora pensadas de forma más plural y valorada desde la influencia de lo local en lo global y viceversa. De este movimiento surge una nueva generación de autoras feministas provenientes de muchas áreas de conocimientos, como: Anzaldúa (1987,

1990); Spivak (1989); Braidotti (1994); Butler (1990); Haraway (1991); Fuss (1989, 1991)<sup>14</sup>, entre muchas otras.

Esta nueva manera de pensar las mujeres, desde las diferencias y de la diversidad, hizo posible a las feministas comprender cómo la lógica del sistema configura de forma diferenciada las identidades de los sujetos, hombres y mujeres, de acuerdo con su contexto cultural, racial, social, político y económico. Esta nueva disposición también considera el cuerpo como algo que se articula entre lo físico, lo simbólico y lo social. De esta forma, el cuerpo, sobre todo lo de las mujeres, se desvincula de su aura sublime para convertirse en un cuerpo más “real” y fluido.

Por otro lado, el pensamiento *queer* posiblemente no habría surgido sin los planteamientos de las feministas. De sus estudios, la teoría *queer* se apropia de dos ideas fundamentales: la desvinculación de género y sexualidad, así el género es el efecto de la división social basada en el sexo y, la denuncia de la naturalización de las identidades de género como un dispositivo político de reproducción y naturalización de la heterosexualidad.

Las teorías *queer* se basan en la idea de que las identidades no son fijas y no determinan quién eres (Jagose, 1996; Sáez, 2004; Miskolci, 2009; Talburt & Steinberg, 2005; Penedo, 2008), es decir, no tiene sentido hablar de hombres gais o mujeres lesbianas o cualquier otro grupo, porque las identidades son constituidas de tan diversos elementos que suponer que las personas se identifiquen solamente porque comparten una característica, es algo ilógico. En términos generales, las categorías de género y de sexualidad en el contexto de las teorías *queer*, son pensadas desde las agendas sociales, culturales y políticas que problematizan las relaciones supuestamente estables entre sexo, género y deseo sexual. En otras palabras, el pensamiento *queer* expone el carácter construido de la sexualidad, que ha sido normalizada en dos categorías: los normales (hombres y mujeres heterosexuales) y todas las otras sexualidades categorizadas como desviadas.

---

<sup>14</sup> Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands: the New Mestiza*; y, (1990). *Making Face, Making Soul: creative and Critical Perspectives by Women of Color*; Spivak, Gayatri. (1989). *In Other Worlds*; Braidotti, Rosi. (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*; Butler, Judith. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*; Haraway, Donna. (1991). *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*; Fuss, Diana. (1989). *Essentiall y Speaking. Feminism, Nature and Difference*; y, (1991). *Inside/Out, Lesbian Theories, Gay Theories*.

Los temas centrales de las teorías *queer* son las dinámicas de las identidades no normativas y otros temas comunes: la homosexualidad, la transexualidad, la intersexualidad, la ambigüedad de género y performances de género. Como un proyecto crítico, sus aportaciones se localizan en las incoherencias de la estabilidad heterosexual. Sobre los principios que basan la teoría *queer*, Deborah Britzman (2002) comenta:

Sus molestos y descarados principios son explícitamente transgresores, perversos y políticos: transgresores porque ponen en duda las regulaciones y los efectos de los condicionamientos categóricos binarios tales como lo público y lo privado, el interior y el exterior, lo normal y lo raro, y lo cotidiano y lo perturbador; perversos porque rechazan la utilidad a la vez que reclaman la desviación como un ámbito de interés, y políticos porque intentan desestabilizar las leyes y prácticas instituidas situando las representaciones subversivas en sus propios términos cotidianos. (pp. 202-203)

Los teóricos y las teóricas *queer* analizan las identidades como contradictorias, fragmentadas e incompletas, por ello consideran imposible estudiar los sujetos como algo unificado y coherente. El pensamiento *queer* señala la existencia de una sexualidad fluida, en la cual las identidades deben ser pensadas en el ámbito de las diferencias y en los aspectos inestables de la vida cotidiana (Sáez, 2004, p. 170). El *queer* se convierte en una respuesta a las limitaciones de las categorías identitarias tradicionales y a través de una postura cuestionadora y provocativa de las categorías fijas, las teorías *queer* se ubican como una forma de confrontación y deconstrucción de la base del sistema heteronormativo.

Desde mi punto de vista, tanto las teorías *queer* como las feministas ofrecen las lentes que necesito para dar el soporte teórico al proyecto y estudiar la construcción y el devenir de las identidades digitales, pensadas desde las sexualidades y los géneros en cuanto construcciones mediadas por agentes históricos y culturales. A continuación, destaco tres aspectos convergentes de ambas teorías que han sido útiles para desarrollar esta investigación:

- El primer aspecto es que ambas teorías discuten las identidades a través de las lentes del construccionismo social y también hacen uso de la deconstrucción de los discursos como estrategia para nuevas significaciones. Esto presupone pensar los procesos sociales articulados con las desigualdades y los prejuicios que son incorporados en ambos campos como elementos en sus análisis.
- En segundo lugar, las teorías *queer* y los feminismos cuestionan las normas y los comportamientos asumidos como verdaderos o universales, consideran que tanto el

género como el sexo son construcciones culturales y por tanto el cuerpo, es el efecto de un conjunto de discursos mixtos y conjugados.

- Por último, las dos teorías discuten temas esenciales para mi investigación: identidades, sexualidades, géneros, cuerpos, performatividad, performances, subversiones y discursos de poder.

Los anteriores temas son los ejes centrales que conducen y contribuyen de manera fundamental para la formulación de los principales presupuestos y problematizaciones en este trabajo. Las perspectivas de las teorías *queer* y de los feminismos me han ofrecido las herramientas conceptuales para estudiar las construcciones de las identidades digitales de forma no lineal ni estables u homogéneas, sino identidades involucradas en las tensiones de un sistema reformador que busca imponerse como ideal y conformar identidades y cuerpos en los principios de la heterosexualidad.

Pienso que discontinuidad e incoherencia forman parte de la vida de todas personas, para algunas en dosis moderadas mientras que para otras de forma intensa; por tanto, la identidad *queer* es para mí sinónimo de mutación y ello representa la imposibilidad de ser única, esencial o inamovible. Profeso que hay tantas maneras de expresarnos que elegir sólo una de estas posibles formas de elaboración del “yo” significa silenciar muchas otras, así pues, estoy de acuerdo con los y las teóricas *queer* cuando afirman no creer en una identidad femenina o masculina, sino que por el contrario las personas transitan por matrices de feminidades y masculinidades negociadas de acuerdo con el contexto y los deseos de éstas.

### **1.3.1 El pensamiento *queer*: Origen e influencias**

Construir un discurso *queer* implica por lo tanto situarse en un espacio extraño que nos constituye como sujetos extraños de un conocimiento extraño, inapropiado, malsonante. Hacer y hablar de teoría *queer* es, en este contexto, asumir un cierto acto político de intervención enunciativa por la cual, en un cierto sentido, se suspende la autoridad de la disciplina académica y se increpa desde uno de sus márgenes, con el objetivo de movilizar, desplazar ese margen. (Córdoba García, 2005, p. 23)

El origen del movimiento *queer* ocurrió en la década de los setenta y ochenta del siglo pasado, en un momento en el que acontecían importantes cambios de orden social, político y económico en EE.UU. y Europa. En dicho período, la cultura gay, lesbiana y sus movimientos organizados, ya tenían mucha más visibilidad que en las décadas anteriores,

también más experiencia organizacional y algunas conquistas relativas a las políticas públicas.

Sobre los cambios que generó el surgimiento del pensamiento *queer* en el mundo resulta interesante destacar dos elementos importantes: el papel de la aparición del SIDA y las consecuencias y prejuicios que se formularon con los denominados grupos de riesgo (homosexuales y dependientes químicos), y, la vinculación de un movimiento contestatario formado por lesbianas negras y chicanas del sur de California quienes se rebelaron contra la posición adoptada por los movimientos gais y lesbianos que instauraron una identidad con la cual ellas no se identificaban: blanca, de clase media y preocupada en ajustarse al estilo de vida de los norteamericanos heterosexuales (Sáez, 2004, p. 11). Estas condiciones sociales y políticas fueron el escenario para el surgimiento del pensamiento *queer* y su posterior evolución teórica.

La aparición del SIDA fue fundamental en la creación de condiciones para que una nueva forma de activismo más radical pudiese surgir en reacción a los discursos conservadores de los gobiernos, de las autoridades científicas y de los medios de comunicación que estigmatizaron la enfermedad relacionándola al homosexualismo, fomentando así una ola de homofobia en la sociedad a nivel global. Fue en ese contexto en el cual surgieron grupos como *Act Up* (Aids Coalition to Unleash Power) en 1987 y *Queer Nation* en 1990 en EE.UU (Gould, 2009; Penedo, 2008). Estos movimientos rompieron con la unidad de los movimientos gais cuando anunciaron la intención de una actuación más incisiva e inclusiva que abarcara, de hecho, a todos (bisexuales, transexuales, sadomasoquistas, el raro, el negro, el distinto, el ambiguo, el miserable, aquel que sale de la norma...).

Estos grupos incluyeron formas radicales de actuación para tornar el SIDA visible y no perdían la oportunidad de llamar la atención de los medios y canales de comunicación. Invadieron convenciones médicas, promovieron manifestaciones en locales públicos, hicieron uso de la “ley de libertad de información” para obtener acceso a la documentación de las pruebas que investigaban nuevos medicamentos para el tratamiento del enfermo y muchas otras acciones para denunciar la desatención de las políticas públicas. Estos y estas activistas combatían las ideas que promovían la segregación y el prejuicio, iniciaban boicots a las empresas y productos que transmitían una imagen homófoba, invadían emisoras de tv, luchaban contra la empresa que tenía el

monopolio de la distribución del AZT<sup>15</sup> en los EE.UU., en otras palabras, practicaban actos de desobediencia civil como forma de protesta.

Se destaca, también, la presión ejercida por estos grupos para que los científicos adoptaran términos más neutros y con menos probabilidad de fomentar la etiqueta y el estigma. No obstante, varios de los términos difundidos en los primeros discursos científicos y en los medios de comunicación en relación a las forma de contagio y prevención aún están presentes en el imaginario de muchas personas y es relativamente común encontrar sujetos que aseguran que el SIDA es una enfermedad de homosexuales.

Sin lugar a dudas, el SIDA provocó transformaciones en aspectos fundamentales de la vida, pues no fue una enfermedad solamente médico-biológica, trajo consigo implicaciones sociales que tuvieron el poder de cambiar el comportamiento sexual de las personas y reconceptualizar los discursos sobre las identidades sexuales. El SIDA lanzó una nueva mirada sobre las cuestiones de género y diversidad sexual, ganando fuerza en las agendas de acción políticas de muchos movimientos sociales y en las universidades. Inclusive, hubo cambios en los currículos de las escuelas y aunque muchas cosas deban ser hechas, desechas y añadidas, la educación sexual se tornó fundamental en los procesos de enseñanza, no sólo por una cuestión moral sino también por una cuestión de salud pública.

En el campo semántico también hubo cambios importantes, por ejemplo, las prostitutas pasaron a ser llamadas por los medios de comunicación como “trabajadoras sexuales”, los homosexuales masculinos pasaron a ser conocidos como “hombres que practican sexo con hombres” y los drogadictos recibieron la denominación de “usuarios de drogas inyectables”. Las y los activistas también consiguieron abolir el término “víctima del SIDA” que fue substituido por “persona con SIDA” o “personas viviendo con el SIDA”.

Simultáneamente a este movimiento social, como ya lo he dicho, en California empezaron a surgir las voces de lesbianas negras y chicanas que protestaban contra una especie de “identidad gay” establecida que, tras una búsqueda de estabilidad y respetabilidad, buscaban integrarse a la estructura heteronormativa por medio de un discurso cada vez más conservador. Estas mujeres vivían otra realidad socioeconómica y denunciaron esta situación porque instauraba una pérdida del potencial revolucionario

---

<sup>15</sup> El AZT fue el primer medicamento antirretroviral (ARV) aprobado en 1987 como un medicamento indicado para personas infectadas con el VIH, su efecto retardaba la extensión de la infección por VIH.

del movimiento. Así, como un acto de reacción, este grupo cuestionó el movimiento homosexual hegemónico y sus prácticas de integración a los valores de la heterosexualidad, se negaron a reconocerse como “gais” y se apropiaron del término “*queer*” para autodenominarse. Lo que antes era un insulto se convierte en un rasgo de identidad, como explica el sociólogo español Javier Sáez:

La teoría *queer* no surge como un saber elaborado o académico. Aparece a finales de los años '80 vinculada a un movimiento social contestatario, supone una forma de autodenominación que procede principalmente de lesbianas negras y chicanas del sur de California, que se rebelan contra una especie de 'identidad gay' que se había instaurado con fuerza en Estados Unidos a lo largo de los años '60 y '80: el gay blanco, varón, de clase media-alta, con un estilo de vida vinculado al consumo y a la moda. Estos sujetos rebeldes –mujeres, lesbianas, pobres, de color, chicanas, con otras prácticas y formas de vida– se negarán a reconocerse como gays, y decidirán denominarse '*queer*'. (Sáez, 2004, p. 11)

Este complejo conjunto de condiciones sociales y políticas fue el contexto inicial para que la teoría *queer*<sup>16</sup> surgiera en las universidades. Teóricamente, los estudios *queer* empiezan a aparecer sobre todo en el contexto de la academia norte americana al fin de la década de 1980 bajo la influencia de las contribuciones del posestructuralismo francés que proporcionó la luz teórica para el desarrollo de la teoría *queer*, especialmente los aportes de Michel Foucault y Jacques Derrida (Morris, 2005, p. 36). En el inicio de los 90, estudiosos como Butler (1991); Sedgwick (1991); Fuss (1991); de Lauretis (1991); Haraway (1991); Warner (1993) y Halperin (1995)<sup>17</sup> empezaron a desarrollar sus críticas a la heterosexualidad como norma y la noción tradicional de pensar las identidades como fijas y estables y al contrario colocando énfasis en el aspecto de construcción social de las categorías identitarias.

---

<sup>16</sup> Mientras el libro de Monique Wittig, *The StraightMind and Other Essays* publicado en 1992, es defendido por otros como uno de los antecedentes de la teoría *queer*, a pesar de que se les imputa a Eve Sedgwick y Judith Butler (respectivamente *Epistemology of the Closet* y *Gender Trouble*) como las fundadoras de la teoría *queer*, de acuerdo con Javier Sáez (2004) fue Teresa De Lauretis, en un artículo de para la revista *Differences* intitulado “*QueerTheory: Lesbian and Gay Sexualities*”, la primera persona en utilizar el término. No obstante, de Lauretis abandonó el término “teoría *queer*” casi tres años más tarde por los motivos que se habían convertido en políticamente inocuo, es decir, fue cooptado por las fuerzas dominantes y las instituciones que fue diseñado para resistir.

<sup>17</sup> Butler, Judith. (1991). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*; Sedgwick, Eve. (1991). *Epistemology of the Closet*; Fuss, Diana. (1991). *Inside/out: Lesbian theories, gay theories*; de Lauretis. (1991). *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*; Haraway, Donna. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*; Warner, Michael. (1993). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*; Halperin, David. (1995). *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*.

El pensamiento *queer* encontró en Foucault una identificación sintomática y sus análisis ofrecieron las herramientas para que las teorías *queer* problematizaran sus principales cuestiones: los mecanismos de producción de la normalidad sexual y cómo la heterosexualidad fue naturalizada desde el siglo XIX con la intención de demarcar territorios y subjetividades, a través de discursos socialmente construidos. Estos discursos se refieren a los códigos políticos y culturales inscritos en las sociedades, es decir, sus roles, sus valores, las jerarquías y las determinaciones por las cuales nos convertimos en cierto tipo de personas y no en otras. En este movimiento, las reglas son legitimadas o confrontadas, en procesos puntuados local e históricamente.

Los discursos de poder buscan disciplinar y conformar las prácticas sociales para mantener viva la estructura donde se legitiman las verdades consideradas inmutables. Consecuentemente, las identidades no pueden ser recapacitadas fuera de las relaciones de poder y esto supone pensar que siempre habrá una relación jerárquica de dominación y exclusión desde la estructura heteronormativa, la cual interfiere en los procesos de subjetivación que las personas utilizan para construirse.

El concepto de “dispositivo de la sexualidad”, desarrollado por Foucault en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* (2006a) es especialmente relevante para la teoría *queer* (Penedo, 2008, p. 25), pues este ofrece elementos valiosos para reflexionar las formas como un conjunto de tecnologías buscan conformar los sujetos y sus cuerpos, poniendo al margen aquellos que no se encajan en los discursos binarios de género y de sexualidad. La sexualidad, en cuanto dispositivo, actúa por medio de un conjunto de discursos y prácticas sociales y para funcionar necesita de la articulación de elementos diversos de regulación de la vida social: las instituciones, las familias, las escuelas, las religiones, el conocimiento científico y filosófico y, esencialmente, los valores morales socialmente construidos. Dichos elementos forman una red invisible que alimentan las formas de normalización e internalización de los comportamientos y de las prácticas en los grupos sociales.

Las teorías *queer* también se apropiaron de la deconstrucción derridiana (Sáez, 2004, p. 86), usada en este contexto para aclarar los procesos que construyen los sujetos normales y adaptados, los cuales a su vez también determinan los sujetos ilegítimos y etiquetados como anormales (Penedo, 2008, p. 86). A través del concepto de “deconstrucción”, las teorías *queer* cuestionan la lógica del sistema binario y su carácter

homogeneizador que reduce la pluralidad humana a sólo dos opciones, de forma que el hegemónico sólo se construye y se legitima en oposición a algo inferior y subordinado. De esta manera, la heterosexualidad sólo puede existir en oposición a la homosexualidad, asimilada como su inferior y negativa. La homosexualidad es el 'otro' sin el cual el hegemónico no puede constituirse, como explica el sociólogo brasileño Richard Miskolci (2009):

Na perspectiva de Derrida, a heterossexualidade precisa da homossexualidade para sua própria definição, de forma que um homem homofóbico pode-se definir apenas em oposição àquilo que ele não é: um homem gay. Este procedimento analítico que mostra o implícito dentro de uma oposição binária costuma ser chamado de desconstrução. (p. 153)

Al contrario de lo que comúnmente se piensa, la teoría *queer* no es un estudio desarrollado exclusivamente para las minorías sexuales, sus propuestas son más amplias y desean abarcar a todas las personas que no se identifican con los presupuestos de un sistema reductor de las experiencias, las atracciones, los sentimientos, las fantasías, las miradas y los deseos en dos palabras: ¡femenino o masculino! El respeto a las diferencias es un tema crucial para lo *queer*, pues en muchos contextos puede haber personas que son cercanas en ideas, posiciones políticas, maneras de pensar o intereses comunes; ahora bien, para el sujeto *queer* no hay semejanza suficiente que no pueda marcar un territorio de la diferencia, aquello que hace distinto a los otros, como alerta Fernando Hernández (2007a):

Por eso es importante plantear lo que distingue la subjetividad de una persona de su identidad respecto a un grupo. Cada individuo tiene una percepción de sí mismo que puede o no ser coincidente con la que otros individuos o diferentes grupos, tienen sobre él o ella. (p. 70)

Sucintamente, el desarrollo de la subjetividad *queer* se centra en torno algunos puntos que están estrictamente relacionados. En primer lugar, la idea de la identidad en constante movimiento y construcción. En segundo lugar, la articulación del deseo que suele ser experimentado en primera persona y se concreta en las prácticas de sexualidad no normativas. Finalmente, la relevancia de las diferencias como punto clave para la construcción de las subjetividades y el rechazo a términos binarios como heterosexualidad y homosexualidad. Cabe destacar que la subjetividad *queer* incluye a las y los heterosexuales que también se sienten oprimidos dentro de la heteronormatividad. En realidad, en el mundo *queer*, ser homo o hetero no es tan

relevante, lo realmente importante son las prácticas y actitudes que los sujetos tienen frente a la vida (Penedo, 2008).

Al igual Foucault, la filósofa Judith Butler nacida en 1956, ensayista, pensadora y profesora de Retórica y Literatura Comparada y Estudios de la Mujer en la Universidad de California, Berkeley, es la autora que más ha contribuido en la construcción de lo que hoy conocemos como teoría *queer*, especialmente los aportes de su libro *El Género en Disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (2007).

A partir de los postulados de Foucault, Butler cuestiona los sistemas normativos y las categorías identitarias, especialmente, la identidad de género. En *El Género en Disputa* deconstruye el concepto de género, la base piramidal de la teoría feminista en la cual el sexo es natural y el género es socialmente construido. En este texto propone que la diferencia entre los sexos no sólo no es de orden natural, sino que también puede explicarse a partir de una ley culturalmente universal, al ser ésta producto de un proceso particular de significación y de relaciones circunstanciales de dominación. Al no ubicar al sexo y el género más allá de las inscripciones culturales, Butler desagradó a parte de las feministas que defienden la distinción sexo/género como argumento central.

El hecho es que Butler ha cuestionado de forma radical la manera como hemos pensado la construcción de la identidad de género, al tiempo que permite pensar en los discursos de saber y poder que mantienen y reproducen seres estandarizados dentro de una lógica binaria en la cual las categorías masculino y femenino conforman identidades distanciadas por la diferencia. Lo que Butler no está dispuesta a aceptar es que haya alguna necesidad trascendental que justifique la existencia de sólo dos opciones de géneros, alimentando las relaciones de poder y cristalizando las jerarquías sociales: “insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de ‘mujeres’” (2007, p. 67).

En esa tentativa de “desnaturalizar” el sexo, Butler discute la formación arbitraria del binarismo sexo/género: “Tal vez el sexo siempre haya sido el género, de tal forma que la distinción entre sexo y género se revela absolutamente ninguna” (2007, p. 57) e indica que el sexo no es natural, él es también discursivo y tan cultural como el género. Para Butler, el sexo es una construcción discursiva dada a través del género, así, postula la

imposibilidad de instituir un cuerpo natural antes de la cultura, porque tanto el sujeto como el cuerpo mismo están involucrados en un lenguaje cultural.

Por medio de esta contribución, Butler rompe definitivamente con los modelos sustanciales de identidad. Desde su perspectiva, el género no es una identidad estable y debe ser pensada dentro de un marco de 'temporalidad social' para discutir cómo lo cultural manipula y rescribe la historia de los géneros inscritos en el sistema de diferenciación sexual, es decir, una construcción sociocultural que cambia con el tiempo y lugar. Para Butler, la identidad de género no es más que una "ficción reguladora" (Butler, 2007, p. 83), un dispositivo de los discursos hegemónicos reproducido y mantenido a través de prácticas sociales reiterativas, actos performativos.

Surge así, la noción de *performatividad* como un elemento construido en el universo discursivo, moldeado por múltiples discursos políticos y prácticas sociales que se atraviesan mutuamente: "La performatividad debe entenderse como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra" (2002a, p. 18). Según Butler, el lenguaje crea la situación que nombra en la medida que se repite y se sedimenta en los comportamientos de las personas. Como un ritual, la performatividad naturaliza la posición del sujeto en los grupos sociales, se institucionaliza y repercute sobre sus subjetividades, cuerpos y comportamientos.

### 1.3.2 Matriz heterosexual y performatividad

Na verdade também estavam calmos porque 'não conduzir', 'não inventar', 'não errar' lhes era, muito mais que um hábito, um ponto de honra assumido tacitamente. Eles nunca se lembrariam de desobedecer. (Lispector, 1971, p. 83)

El cuento de la escritora brasileña Clarice Lispector llamado "Os obedientes" describe la vida cotidiana de una pareja adulta heterosexual que, aunque insatisfechos, permanecen juntos para obedecer las expectativas sociales y así cumplir los designios esperados de esta unión 'estable'. Lispector narra la superficialidad de sus vidas que parece ser un guión prescrito, dejando visible los rasgos de la heterosexualidad compulsoria (Butler, 2002a). En un determinado momento, la mujer de esta pareja percibe una incompatibilidad entre su género performativamente constituido en las bases de una unión convencional y sus pensamientos que le indican que podría ser más feliz de otro

modo. El cuento termina con su suicidio, descrito como un acto subversivo, pues finalmente estaba libre del papel que era obligada a desempeñar en el sistema heteronormativo.

Inicio este apartado con este cuento de Clarice porque lo considero una buena manera de reflexionar sobre las características de la “matriz de inteligibilidad heterosexual”, término desarrollado por Butler (2002 y 2007) para explicar los procesos que nos conforman en determinadas posiciones de género y de sexualidad en las sociedades, es decir, aquella que conduce claramente a que una persona pertenezca siempre a un género y que dicha correspondencia acontezca en virtud de su sexo, hombre o mujer. De esta forma se produce una cadena de inteligibilidad cultural que establece una continuidad entre sexo, género, deseo y práctica sexual:

Los géneros ‘inteligibles’ son los que, de alguna manera, instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género y deseo. Es decir, los fantasmas de discontinuidad e incoherencia, concebibles únicamente en relación con las reglas existentes de continuidad y coherencia, son prohibidos y creados frecuentemente por las mismas leyes que procuran crear conexiones causales o expresivas entre sexo biológico, géneros culturalmente formados y la ‘expresión’ o ‘efecto’ de ambos en la aparición del deseo sexual a través de la práctica sexual (2007, p. 72).

Los cuerpos cuyo género no es concordante con su sexo “natural”, incluso los cuerpos que no poseen una definición clara de su anatomía, como por ejemplo los intersexuales, están fuera de la matriz de inteligibilidad y expuestos a diversas formas de sanción social, incluso de patologización. La matriz heterosexual funciona basada en una estabilidad binaria donde los géneros deben corresponder al modelo macho/varón/heterosexual y hembra/mujer/ heterosexual, como si existiera una superficie neutra sobre la cual los discursos construyen y definen la identidad del sujeto. Butler construye sus conceptos negando cualquier definición esencialista de la identidad de género y cuestiona el determinismo biológico para explicar cómo el género es usado para regular las actitudes y ordenar las personas y sus vidas. En este sistema cultural, la heterosexualidad es la matriz que impone los códigos de conductas que excluye aquellas en las cuales el género no es consecuencia del sexo y otras en las cuales las prácticas del deseo no son consecuencia ni del sexo ni del género:

En definitiva, la “coherencia” y la “continuidad” de “la persona” no son rasgos lógicos o analíticos de la calidad de persona sino, más bien, normas de inteligibilidad socialmente instauradas y mantenidas. En la

medida en que la “identidad” se preserva mediante los conceptos estabilizadores del sexo, género y sexualidad, la noción misma de “la persona” se pone en duda por la aparición cultural de esos seres con género “incoherente” o “discontinuo” que aparentemente son personas pero que no se corresponden con las normas de género culturalmente inteligibles mediante las cuales se definen las personas. (Butler, 2007, pp. 71-72)

No es difícil concluir que dicha matriz tiene su lógica centrada tanto en la coherencia como la incoherencia, esta última definida por los cuerpos discordantes de las prácticas y deseos heterosexuales. Sin embargo, las identidades gais, lesbianas, inters, trans, *queers*, entre otras, también hacen parte de la misma superficie social, como efecto la heterosexualidad no puede ser la única red cultural constitutiva de las identidades. Aunque haya sido asentada la estabilidad del sexo binario, nada nos obliga a suponer que los géneros sean sólo dos.

Teniendo en cuenta este presupuesto, la matriz heterosexual sitúa las identidades en dos extremos: en uno de ellos, las identidades adaptadas a las formas de identificación de la heterosexualidad donde el sexo es concordante con el género. Mientras que al otro extremo ubica las identidades desobedientes a este sistema heteronormativo, sujetos que desarticulan el orden de las cosas y construyen identidades de acuerdo a otras subjetividades. Estas identidades son etiquetadas como diferentes, consideradas como “el otro” en los grupos sociales:

La marca de género aparece para que los cuerpos puedan considerarse cuerpos humanos; el momento en que un bebé se humaniza es cuando se responde a la pregunta ‘¿Es niño o niña?’ Las figuras corporales que no caben en ninguno de los géneros caen fuera de lo humano y, de hecho, constituyen el campo de lo deshumanizado y lo abyecto contra lo cual se constituye en sí lo humano (Butler, 2007, p. 142)

En realidad, la performatividad empieza antes del propio nacimiento, cuando la ecografía define el sexo de la persona. Después de que se nos asigna un sexo, en seguida somos enseñados a imitar y reproducir gestualidades y comportamientos que la estructura normativa supone apropiados a ese sexo fijado. De esta manera, se inicia un proceso de feminización o masculinización en el que niñas y niños tienen que adaptarse para ser reconocidos como personas “integradas” a la sociedad y, con 3 o 4 años, ya tenemos claro que algunas cosas son para niñas, otras para niños, aprendemos que “los niños no lloran” y “las niñas no se suben a los árboles”, aprendemos posturas corporales y actitudes basadas en la idea de ser una u otra cosa. Este dibujo del artista y educador

italiano Frato traduce de forma genial la forma de reproducción de los patrones de género:

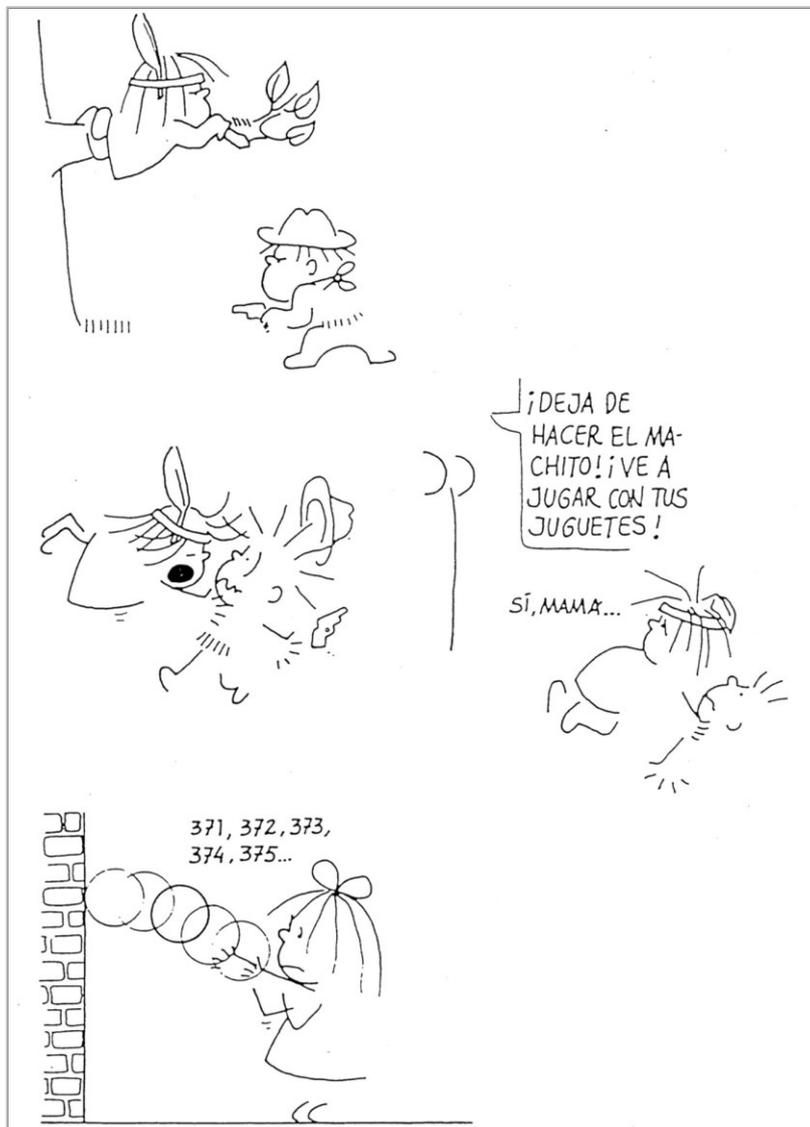


Figura 1. Dibujo de Francesco Tonucci, investigador del desarrollo infantil, que desde hace más de 4 décadas lleva dibujando el mundo infantil con el seudónimo de Frato

A través de estas prácticas performativas creamos los estereotipos, es decir, las formas como las personas son categorizadas y acaban por configurar 'la idea' que tenemos del sujeto. El problema del estereotipo es que, además de limitar y marginaliza determinadas personas, también sirve como una especie de escudo de los discursos hegemónicos y tiene el papel de ordenar las personas y ponerlas en urnas de identificación. Dichos discursos estereotipados tienen relación con las formas que nos van convenciendo que

las cosas son naturalizadas, porque lo hegemónico supone un “orden natural”: ¡siempre fue así y así debe permanecer!

El concepto de “performatividad” ha proyectado el nombre Butler para las agendas de los estudios de género, sin embargo, la popularización del término vino seguida de una interpretación equivocada que asociaba performatividad a performance, es decir, la capacidad de una construcción voluntarista de la identidad de género, como si el género fuera una especie de ítem de consumo. *En Cuerpos que importan* (2002a), Butler trata de esclarecer esta confusión y disociar la idea de representar un “papel de género” y explica cómo la performatividad se basa en la reiteración de normas, reforzando el carácter performativo de las prácticas, las cuales no pueden ser reducidas a una sencilla interpretación de un ‘papel’ en un escenario social:

[...] la performatividad no es pues un 'acto' singular, porque siempre es la reiteración de una norma o de un conjunto de normas y, en la medida en que adquiera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición. Además, este acto no es primariamente teatral; en realidad su aparente teatralidad se produce en la medida en que permanezca disimulada su historicidad (e, inversamente, su teatralidad adquiere cierto carácter inevitable, por la imposibilidad de revelar plenamente su historicidad). En el marco de la teoría del acto de habla, se considera performativa a aquella práctica discursiva que realiza o produce lo que nombra" (2002a, p. 34)

Por medio de la crítica a la división sexo/género Butler ha contribuido para deconstruir la noción de sujeto unitario y coherente, en su lugar concibe el sujeto como socialmente constituido en el discurso; “no existe una identidad que preceda al género al que dice representar” (Butler, 2000, p. 95). Su posicionamiento es que el núcleo de la subjetividad componente de la identidad ya está atravesada por el género. Así, la heterosexualidad está siempre en proceso de imitar, poniendo en duda la propia idea de originalidad, es por ello que Butler concluye que sin la idea de homosexualidad como copia, la heterosexualidad no podría ser construida como origen.

La perspectiva butleriana considera que el proceso de construcción de la identidad no es producido por un sujeto, sino por una reiteración performativa que opera mediante la repetición de normas, la cual por su carácter temporal debe ser reiterada; “la noción de iterabilidad cuestiona la fijeza del significado en sistemas y estructuras fijas, y concibe el significado como una dimensión temporal que depende de los usos temporales” (Vidiella, 2008, p. 198).

Precisamente, es en la temporalidad de la repetición donde se sitúa la condición de subversión, pues nadie garantiza que al repetirse el proceso produzca los mismos signos, que no se transforme en otra cosa. El espacio entre las reiteraciones es el lugar para el surgimiento de otras posibilidades performativas, como por ejemplo de ruptura, de invención, de contestación, etc. De esta manera, los sujetos “anormales” estarían siempre en condiciones de subvertir la norma, ya que, al existir fuera del régimen de inteligibilidad de la matriz heterosexual, pueden desestabilizar y subvertir la construcción de la identidad, contribuyendo así a la producción de nuevas identidades que exploran los límites de las categorías identitarias.

La construcción y el devenir de las identidades digitales son, también, dependientes de los discursos que estructuran la sociedad y que imponen normas de comportamientos aceptables. El concepto de “inteligibilidad”, tal y como plantea Butler (2007), afecta a todos los sujetos sociales involucrados en un acto de comunicación e interacción, es un concepto que abarca y conforma los procesos por los cuales vamos poniendo etiquetas identitarias para categorizar las personas y sus cuerpos en determinados contextos, entre ellos, las redes sociales en internet.

En esta tesis, la identidad digital ha sido pensada como inscrita en lo social, es decir, no está desvinculada del contexto desde donde el sujeto se posiciona en relación con sus vivencias individuales y al mundo que le rodea, siempre es un proyecto inacabado, sin el cual no puede haber un auto reflexión sobre sus experiencias, conocimientos y subjetividades. A continuación, presento un examen más detallado sobre las influencias de las contribuciones de Judith Butler para la teoría *queer*.

### **1.3.3 Performatividad y Teorías *Queer***

Justamente acerca del ser y del saber, del saber que hace ser, del saber sin ser y del ser sin saber trata lo *queer* cuando se pone a hablar de performatividad. (Vidarte, 2005, p. 81)

Las teorías *queer* se apropiaron del concepto de performatividad de Butler y sus reflexiones sobre las categorías de género como variables fluidas para concluir que no existe una estructura de la subjetividad que no sea consecuencia de las estructuras del poder y del discurso, que éstas son construidas y reiteradas por las sociedades, sujetas a la interpretación y las condiciones socioculturales de cada lugar y época. Lo *queer*

propone la identidad sin esencia (Sáez, 2004, p. 134) y defiende la idea de transitoriedad y movimiento como algo más útil para pensar sexualidades y géneros:

Haciendo uso del concepto de performatividad desarrollado por Butler, la Teoría *Queer* propone nuevas perspectivas para pensar la sexualidad y el género, propone “romper con los espacios fijos y finitos de la identidad”, llevando en cuenta que “la sexualidad no tiene significados a priori, más significados relacionales que se construyen, se imitan e son imitados”. (Talburt, 2005, p. 25)

Esta corriente teórica ha colaborado para tornar aún más porosas las fronteras de las sexualidades y los géneros, afirmando que existen muchas homosexualidades y muchas heterosexualidades. Al resistir a las prácticas discursivas e institucionales que mantienen el funcionamiento de la heteronormatividad, lo *queer* abre un espacio social para la construcción de identidades alternativas y contribuyen para la elaboración de otros tipos de relaciones y el desarrollo de nuevas formas culturales, en las palabras de David Halperin (2007):

Desde la posición excéntrica del sujeto *queer*, se puede imaginar una diversidad de posibilidades para reordenar las relaciones entre conductas sexuales, identidades eróticas, construcciones de género, formas de conocimiento, regímenes de enunciación, lógicas de representación, modos de constitución de sí y prácticas de comunidad – es decir, para reestructurar las relaciones entre el poder, la verdad y el deseo. (pp. 83-84)

Al cuestionar la coherencia y la estabilidad de las identidades, las teorías *queer* revelan una mirada más crítica para los procesos normalizadores que generan la ilusión de sujetos estables, identidades sociales y comportamientos coherentes y regulares. El pensamiento *queer* no busca una transformación desde la heteronormatividad, sino maneras de pensar un nuevo modelo que sustituya al actual:

[...] la identidad *queer* no necesita estar fundada en una verdad positiva o en una realidad estable. Como lo sugiere la palabra misma, “*queer*” no se refiere a una especie natural o a un objeto determinado, adquiere su sentido en su relación de oposición a la norma. [...] *queer*, entonces, no demarca una positividad sino una posición enfrentada a lo normativo, la cual no está restringida a lesbianas y gays, sino que está disponible para cualquiera que esté o se sienta marginalizado a causa de sus prácticas sexuales. (Halperin, 2007, p. 83)

Desde esta perspectiva, la construcción de la identidad puede ser un ejercicio de libertad para examinar las muchas formas de elaboración del ‘yo’, creando oportunidades para estar en constante proceso de (re)construcción de nuestras subjetividades, nuestros

deseos y nuestras formas de relacionarnos con nuestros cuerpos y con las personas, generando así otras y nuevas matices:

Los teóricos *queer* reniegan de la categoría de identidad porque entienden que es excluyente y tiene sólo en cuenta una variable del individuo, cuando el individuo está marcado por diferentes componentes identitarios que pueden intersectarse o combinarse. (Penedo, 2008, p. 20)

Lo *queer*, como ya dijo Eve Sedgwick (2002), se refiere al “amplio amasijo de posibilidades, huecos, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado, que hallamos cuando los elementos constitutivos del género o de la sexualidad de cualquier persona no están hechos para (o no se les puede hacer) significar de forma monolítica” (p. 37). El pensamiento *queer* cuestiona estas identidades “monolíticas” porque no reflejan la realidad del mundo y mucho menos la pluralidad sexual que nos diferencia en los grupos sociales. Al hacer de la diferencia el punto clave para la construcción de las subjetividades, los planteamientos *queer* piensan no sólo las diferencias entre los grupos sociales sino también las diferencias de los propios sujetos individualmente hablando. Así, la identidad puede ser descompuesta muchas veces, de acuerdo con las necesidades del individuo de distinguirse de los demás.

Por ello, en las teorías *queer*, plantear el cuerpo como discurso es un acto político que puede ser usado como estrategia de desidentificación, es decir, implica asumir que el cuerpo es una materialidad política y que como tal puede ser usado como herramienta para la desestabilización. Es evidente, de este modo, que para los teóricos *queer* el cuerpo es un espacio político.

Un elemento que me resulta relevante en el pensamiento *queer* es la suposición de que todas y todos somos un poco raros y no hay una esencia del yo. A lo largo del devenir de nuestras vidas seguimos cambiando, reorientando nuestros procesos de subjetivación, somos sujetos inestables situacionalmente y circunstancialmente, cambiamos nuestros cuerpos, cambiamos nuestras subjetividades, cambiamos las emociones, vamos mudando al tiempo que las condiciones y los contextos también se transforman. Esta idea me parece muy rica para salir de la centralidad del yo y pensar que las categorías identitarias sólo reducen las potencialidades de la vida.

En esta arena de nuevas contribuciones teóricas, Donna Haraway en 1991, presenta una propuesta que tuvo mucha resonancia dentro de las teorías *queer*: el ciborg: “¿Por qué

nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como mucho otros seres encapsulados por ésta?" (1995, p. 305). Haraway plantea que el cuerpo no es algo dado biológicamente, sino un recipiente de códigos socio-simbólicos, de esta forma se permite analizar las nuevas configuraciones de saber/poder que producen también nuevos sujetos. En esta dirección y con la intención de desestabilizar las categorías tradicionales del género y de sexualidad, la autora desarrolla la metáfora del *ciborg*, un híbrido que cuestiona la unidad de la identidad y el 'yo' estático:

Un cyborg es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción. [...] La liberación se basa en la construcción de la conciencia, de la comprensión imaginativa de la opresión y, también, de lo posible. El cyborg es materia de ficción y experiencia viva que cambia lo que importa como experiencia de las mujeres a finales de este siglo. (Haraway, 1995, p. 253)

La representación del ciborg instauro una confusión entre las fronteras binarias de lo femenino y de lo masculino que estructuran la base de la matriz heterosexual y plantea una posibilidad de transgresión a los dualismos que marcan los procesos de identificación y separación de los sexos. Haraway presenta el ciborg como un representante de este nuevo entramado social, más híbrido, más heterogéneo, representa la figura de la transgresión y que trae consigo una brisa nueva para reflexionar las cuestiones de género y de sexualidad. Esta nueva figura es generada por los artefactos tecnológicos. La autora sostiene que las tecnologías poseen una fuerza liberadora que puede contribuir para un cambio en las relaciones entre los sexos, las fronteras del género asumirían también contornos ambiguos que se alejan del cuerpo original, además de exigir pensar otras maneras para representarse y relacionarse. Desde esta perspectiva, pensar en una identidad ciborg es pensar en identidades móviles, nómadas y fluidas.

La ficción creada por Haraway encuentra grandes similitudes con los planteamientos de las teorías *queer* cuando propone el hibridismo y el enfrentamiento para cruzar las fronteras de los poderes disciplinarios de la heteronormatividad. Para el universo transgresor *queer*, la androginia, representada por la metáfora del ciborg, encuentra en las redes de internet la forma para concebir estos nuevos sujetos, incompletos e indefinibles, que no se encajan en ninguna de las categorías tradicionales de identidad de género y de sexualidad.

En consecuencia, las redes digitales son ambientes ideales para desarrollar este sujeto, una fuente inagotable para la práctica *queer*, donde la identidad digital es una modalidad de códigos variables que tiene la potestad de proponer formas alternativas para construir la sexualidad y el género, de negociar o negar las determinaciones de los roles sociales, además, construir y deconstruir el cuerpo que desea, un cuerpo sin órganos hecho de *bits* y *bytes* que viabiliza la experimentación de otras construcciones para vivir subjetividades alternativas en internet.

#### **1.4 Ahora, ¿las identidades digitales qué tienen que ver con todo esto?**

Los aportes de las teorías *queer* y de los feminismos me han ayudado a pensar las actuaciones de las identidades digitales y en la posibilidad de huir de las representaciones del sistema heteronormativo. Existen muchas personas en las redes sociales que están visibilizando los cambios en las formas como construimos nuestras narrativas en la contemporaneidad, formas que promueven nuevos códigos y nuevas prácticas sociales que, desde mi punto de vista, son simultáneamente el campo problemático de esta investigación y su punto más estimulante. Dichas identidades han dado sentido y cuerpo a esta tesis, que más que nada es una invitación para experimentar el gusto de cuestionar las leyes sociales que buscan disciplinar comportamientos y etiquetar personas.

A partir de las anteriores lentes son pensadas las identidades en las interfaces sociales en esta investigación, es decir, a pesar de que la performatividad impone límites a la hora de construir la identidad en los entornos digitales, también amplía la visibilidad de géneros y sexualidades que no se encuadran en los presupuestos del *modus vivendi* de la sociedad, y no se limitan a un modelo coherente o “normalizado”.

Hay claros indicios sobre la fuerte presencia de la matriz de inteligibilidad en las redes sociales, incluso haciendo uso de nuevas formas para actualizarse y reproducirse. El efecto es que la mayoría de las identidades eligen actuar bajo los principios de la performatividad de género, por lo tanto, las redes en internet son espacios sociales que también visibilizan las problemáticas experimentadas en el mundo *offline*, que describen los juegos de poder, roles sociales y las categorías generadoras de esta matriz.

Este complejo sistema de narrativas, discursos y valores atraviesan las estrategias para construir y mantener la identidad *online* que es elaborada con el objetivo de atraer la mirada del “otro” o la “otra”, para que puedan intervenir, comentar, sugerir, rechazar o sencillamente observar, pero, en todos los casos es necesario su complicidad, pues para que las tácticas adoptadas en la elaboración de la identidad tengan éxito deben despertar interés. Como resultado, la identidad digital es un constructo social totalmente mediado, ajustable, negociable, el cual no puede existir de manera aislada.

Las características mencionadas en los párrafos anteriores también comparten elementos importantes con el enfoque del construccionismo social, pues ambos rechazan cualquier posibilidad de una identidad separada de los contextos socioculturales y defiende la construcción de la subjetividad como un proceso que se articula con el lenguaje y se concreta en la comunicación con los demás. De este modo, la subjetividad forma parte del entramado social en el que todas y todos estamos involucrados.

La construcción de la identidad y las mediaciones que son establecidas en los ambientes digitales no son elaboraciones sencillas, envuelven reflexión y toma de decisiones complejas que son retroalimentadas por las impresiones e intercambios de repertorios culturales con las y los otros sujetos *online*. Este proceso se da de forma distinta en el entorno analógico, dónde la capacidad de autogestión de la identidad es limitada; en las redes sociales las identidades se ven inducidas a descubrir y experimentar formas nuevas de actuación y de performance por medio de la creatividad y de las herramientas tecnológicas, herramientas que son pensadas y desarrolladas para atender a los deseos de sus miembros.

La multitud LGBTTTTIQ ha encontrado en las plataformas sociales digitales fuentes inagotables para “esfumar” los papeles heterosexistas del mundo analógico y posicionarse desde otras performances. Estos nuevos ambientes sociales producen un universo diversificado, resultando en un escenario matizado, habitado por identidades híbridas y más abiertas a prácticas alternativas a la hora de construirse *online*, acciones que apuntan la relación entre sexualidad, género y espacios mediados tecnológicamente. Son muchísimas las identidades, grupos y colectivos no heteronormativos que transitan en internet y van formando nuevos espacios identitarios, entre ellos, los de las minorías

sexuales, confirmando la previsión de Beatriz Preciado, para quien "las minorías sexuales se convierten en multitudes" (Preciado, 2003).

Los ambientes sociales digitales también ofrecen oportunidades para los movimientos y actuaciones de oposición y subversión defendidos por las teorías *queer*, pues representan espacios que instauran la diversidad y la posibilidad de actuar bajo la ironía, la performance o la parodia, todas estrategias válidas y creativas para habitar las redes sociales y abrir paso a nuevas expresiones y representaciones que no se agotan en el sistema binario. La actitud *queer* en las ciberculturas asume una posición fluida y hace de las plataformas sociales espacios de transformación y de experimentación. En consecuencia, estos ambientes se transforman en fábricas de identidad, en las que los cuerpos son elementos de exploración y de descubiertas, convirtiendo así las interfaces sociales en espacios contextuales para la creación de nuevas versiones de sí mismo (Wakeford, 2000, p. 411) que tienen la potencialidad de promover la incoherencia de las prácticas hegemónicas.

Para Remedios Zafra, escritora y profesora en la Universidad de Sevilla, los espacios sociales en internet propician la experimentación de nuevas prácticas de subjetividad para vivir otras posibilidades identitarias y corporales que nos ofrecen la oportunidad de cuestionar lo que somos no como algo acabado, sino como un proceso abierto y sobre el que podemos intervenir (2008, p. 145). En otras palabras, la construcción de la identidad en las redes sociales resulta ser una experimentación crítica, creativa y performativa que ofrece a las personas las claves para problematizar las formas como los discursos nos atraviesan y así visibilizar muchas más posibilidades de posicionamientos de la identidad.

Ahora bien, experimentar otras performances identitarias en internet no es una garantía de cambio o de nuevas significaciones, pues para muchos y muchas los espacios digitales seguirán siendo espacios que reproducen la normatividad del sistema *offline*. De la misma manera, también no es una garantía de no serlo o, al menos, que no despierte interrogantes, que algunas zonas no se queden sorprendidas o que no despierte la sospecha sobre aquello sabemos. Las performances identitarias *online* no son suficiente para explicar el mundo contemporáneo, sin embargo abren puertas para aprender a desaprender el entramado que regula nuestras vidas, como apunta Zafra:

En este contexto, lo inquietante del ciberespacio es que en él convergen diferentes formas de recepción y producción identitaria y que en esa diversidad, a diferencia de otros medios como la televisión, la reflexión

sí sería viable, en tanto todavía podríamos intervenir sobre nuestro tiempo y sobre nuestra subjetividad, exceder el mero papel de mirones resignados y cuerpos conformados. (2008, p. 144)

Me resulta clave la idea de identidades cambiantes, que atienden al deseo de ser distintas, en diversas situaciones, identidades no fijas que tienen el poder de comandar destinos porque los intereses no están determinados a algunos supuestos establecidos como ciertos, verdades incuestionables que se imponen por sí mismas. Prefiero pensar estos elementos como relevantes, pero no determinantes, que están más articulados con los comportamientos elegidos por los sujetos para “existir” y las formas como negocian aspectos de masculinidades y feminidades en determinados tiempos y de acuerdo con los contextos.

En definitiva, la sociedad se ha complejizado. La multidireccionalidad de las comunicaciones implica la necesidad de reinterpretar muchos conceptos que nos orientan, tales como la comprensión de la realidad, los espacios, la socialización y la diversidad, que a su vez generan otros y nuevos problemas sociales. A continuación, trazaré breves definiciones de los conceptos que aparecen con más frecuencia a lo largo de esta tesis, definiciones clave en nuestro recorrido.

## **2.**

### **IDENTIDAD, REALIDAD Y CONOCIMIENTO: Conceptos significativos en la investigación**



En nuestras búsquedas por el conocimiento vamos construyendo determinadas concepciones, muchas de ellas en la tentativa de interpretar la realidad. Hoy, las posturas han cambiado y desde los planteamientos del construccionismo social, la realidad es una construcción humana, dependiente de las negociaciones que hacemos en los grupos sociales y, como tal, no puede ser traducida como absoluta, pues forma parte de un acuerdo firmado en las sociedades sobre lo que es "real" y lo que tiene "sentido":

Como um de nós já afirmou, a verdade – e qualquer acordo que estabeleça o que é o conhecimento válido – surge a partir da relação entre os membros de alguma comunidade colaboradora (Lincoln, 1995). Os acordos que dizem respeito à verdade podem ser o tema de negociações na comunidade que julguem o que será aceito como verdade. (Lincoln & Guba, 2006, p. 182)

La realidad y el conocimiento, desde la perspectiva tratada por Lincoln y Guba (2006) se conciben como interrelaciones donde las realidades distintas son construidas en la medida en que se funden determinadas características y elementos al entorno y, por medio de ellas, se hacen visibles las diferencias, similitudes, contrastes y oposiciones entre los grupos sociales. De ahí se infiere que la realidad es el conjunto de nuestras experiencias, por lo tanto "conocer" en el caso de esta tesis, hace referencia a la potencia de percibir el entorno y actuar de acuerdo con las propias subjetividades, vivencias y, también, a través de las mediaciones con los otros sujetos de la investigación.

El modo como nos percibimos y negociamos con el entorno y con la sociedad no se hace solamente por medio de procesos racionales, sino también desde otras lógicas que producen parte de nuestros repertorios emocionales. La física cuántica, como ha sustentado Tomás Ibáñez (2001b), nos ha hecho descubrir que la materia oscila en su interacción con los seres humanos y la abstracción forma parte de nuestras vidas, así "sólo podemos acceder, como mucho, a la realidad empírica, es decir a la realidad tal y como resulta para nosotros." (p. 20).

Ibáñez, en el libro *Muníciones para disidentes. Realidad-verdad-política* (2001b) explica, a través de algunos ejemplos de la física cuántica, diversas consideraciones que debemos reflexionar para abordar la relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento. De la misma manera que el recorrido de un electrón varía según el método de observación usado, las respuestas a las preguntas hechas también lo hacen. Esta sencilla observación nos indica que el conocimiento producido de la realidad dependerá fundamentalmente

de cómo nos acerquemos a él: de las preguntas planteadas y de lo que pretendemos buscar. En este sentido,

... la realidad es, por supuesto, tal y como es pero sólo porque nosotros somos tal y como somos. Si cambiamos también cambia la realidad. No hay otra alternativa más razonable que admitir que el ser es, y que el ser precede por supuesto al conocimiento del ser [...] La realidad es lo que resulta construido por nuestra existencia, y depende por lo tanto de ésta. (Ibáñez, 2001b, p. 52)

La anterior es una postura relativista que niega la posibilidad de una realidad más verdadera que otra, de un conocimiento más verdadero que otro en términos absolutos. Las realidades son construidas local y específicamente, por medio de diversas prácticas y artefactos, a través de nuestras intervenciones, experiencias, intercambios y performances. Somos agentes activos de la realidad y no sólo sencillos observadores. Dicho de otra manera, somos nosotros quienes creamos nuestras realidades por medio de nuestras experiencias acumuladas y, somos iguales al mundo que construimos, inacabados y caóticos, aunque con potencialidades múltiples y polifacéticas que nos ofrecen la posibilidad de crear conexiones complejas y de vivir en medio de la multiplicidad formada por distintas realidades.

## **2.1 Otros espacios, otros tiempos**

El cambio en cuestión es la nueva irrelevancia del espacio, disfrazado como aniquilación del tiempo. En el universo software de los viajes a la velocidad de la luz, el espacio puede recorrerse, literalmente, “en una fracción de tiempo”. (Bauman, 2002, p. 126)

Nuestra percepción de tiempo y espacio está creada a partir de las experiencias personales y colectivas de movimiento. Aprendemos estas nociones con las personas que están cerca desde el inicio de nuestras vidas, después estos ensañamientos son reforzados con el aprendizaje científico de leyes físicas. En la actualidad, como resultado del desarrollo tecnocientífico y sus efectos en la organización del trabajo y de las relaciones, las sociedades están aprendiendo a organizarse por medio de otras lógicas, articulando nuevos significados para las nociones de tiempo y espacio, elementos que ahora surgen fragmentados y no lineales. La sensación es de un tiempo en ritmo acelerado y un espacio cada vez más reducido. Mientras perdemos horas en el tráfico caótico de las ciudades, treinta segundos

pueden ser una eternidad cuando se espera por una conexión en internet. Mientras tenemos la posibilidad de comunicarnos con lugares distantes de forma casi instantánea, es común no conocernos el vecino de la casa de al lado.

El tiempo en la contemporaneidad es algo frenético y estamos haciendo cada vez más cosas y de manera más rápida. Considerando que las tecnologías y sus herramientas han dado otro ritmo a la vida, nuestra percepción del tiempo parece pasar por una extraña paradoja: la comprensión de tiempo o de la falta del mismo, para realizar una cantidad gran de actividades y quehaceres cotidianos; y a la vez, la comprensión del tiempo extendido, pues la aceleración de la vida y el modo urgente como vivimos los días hace que percibamos el tiempo de forma más dilatada. De igual manera, la noción que tenemos de los espacios también ha cambiado y, por la primera vez en nuestra historia, tomamos una tecnología como una manifestación de espacio. Esta comprensión ha sido construida por medio de las posibilidades de interacción e intercambios entre los sujetos conectados.

Al constituirse como instrumentos de comunicación y socialización, los espacios digitales se convierten en lugares de convivencia social. Castells (2008), al explicar la naturaleza de la sociedad digital, expande esta discusión argumentando que nunca antes en la historia la esfera pública se había construido sobre la base de las redes de comunicación. Hoy día, es común que parte de nuestras relaciones sean establecidas únicamente por internet. En síntesis, “the Internet provides new ways of communication and socializing that fundamentally transform the lifeworld in which we live” (Zhao, 2006, p. 459).

Las personas transitan por estos nuevos lugares compartiendo informaciones que son accedidas desde distintos bancos de datos y forman múltiples redes caracterizadas por la diversidad e intercambios constantes. Esta movilidad da la impresión de desplazamientos, pero sin materialidad, pues no son palpables; esos espacios existen sólo hipotéticamente en lo que ha sido denominado popularmente como ciberespacios, no son fijos en un mapa, son puntos móviles donde podemos entrar o salir, con dependencia de la velocidad de la conexión. En las ciberculturas, velocidad no es la distancia recorrida por razón de tiempo, sino la cantidad de datos que podemos obtener en determinado período de tiempo; velocidad, en este sentido, es la cantidad de *bits* y *bytes* que emergen en los desplazamientos y cruces de informaciones, donde tiempo y espacios son basados en el flujo de datos y en las conexiones posibles.

Esta nueva forma de entender estos conceptos ha reconfigurado la “cara” del mundo y tiene un papel fundamental en las formas de producción y organización social. Actualmente, podemos estar con las personas que queremos sin ser necesario el traslado físico, además de estar podemos hablar (chat) y ver (vídeo), y ver y hablar simultáneamente (videochat). Aún, cuando no es posible comunicarse de forma sincrónica, podemos dejar mensajes (de texto, audio o video) y encontrarnos en momentos convergentes. Actualmente, las personas pueden comunicarse y establecer relaciones desde diversos lugares y momentos, la geografía ya no es el gran obstáculo, como señala danah boyd<sup>18</sup>:

In a networked society, we cannot take for granted the idea that culture is about collocated peoples. It is not a question of mobility but of access to a hypertextual world. Geography can no longer be the defining framework of culture; people are part of many cultures including those defined by tastes, worldview, language, religion, social networks, practices, etc. (2008, p. 27)

El contacto cara a cara ha sido sustituido por un viaje sensorial, donde ocurren los intercambios de repertorios culturales y las experiencias se dan a través de la mirada y de la hipertextualidad. Tenemos la sensación que ningún dato es inaccesible, nadie está incomunicable y que podemos alcanzar cualquier lugar en pocos segundos, en este sentido, aprender a tener control sobre los espacios-tiempos parece ser en la contemporaneidad una forma de poder.

A este respecto, podemos relacionar los espacios en internet como *heterotopías*, término desarrollado por Foucault (2011) para designar “espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais, todos os outros posicionamentos reais que se pode encontrar no interior da cultura, estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares” (p. 415). Una heterotopía es “ao mesmo tempo absolutamente real, em relação com todo o espaço que o envolve, e absolutamente irreal, já que ela é obrigada, para ser percebida, a passar por aquele ponto virtual que está lá longe” (p. 415). El ciberespacio constituye una heterotopía que existe en el ámbito de la vida, donde las prácticas cotidianas desafían los supuestos normativos sobre la sociedad y la cultura.

---

<sup>18</sup> No os extrañéis de las minúsculas, la autora prefiere ser citada de esta forma y tiene registrado su nombre de esta manera.

Simultáneamente, sin una referencia geográfica posible y con múltiples capas de significaciones, las heterotopías parecen ser la descripción del universo digital, espacios simbólicos en los cuales nos adentramos y nos movemos; sin embargo, son al mismo tiempo lugares imposibles de ser situados en espacios físicos concretos más allá de la interface representada por la pantalla del ordenador (Zafra, 2004, p. 59). Esto, no significa que no conserve lazos con localidades o contextos físico-geográficos específicos. En internet, la cultura local y el idioma todavía siguen siendo importantes, pero no determinantes.

En definitiva, espacio y tiempo constituyen elementos activos en las formas como percibimos la vida. Actualmente, esta percepción ha cambiado y hemos perdido la determinación métrica de la distancia y el significado de tiempo es cada vez más borroso, ya no tenemos la seguridad de ocupar un espacio en un tiempo determinado. Tales procesos, cambian las formas como producimos la subjetividad y, también, el tipo de subjetividad que está siendo producida.

## **2.2 Las consecuencias para las investigaciones hechas desde lo digital**

A pesar de muchas excepciones, los efectos de los avances tecnológicos han llegado a gran parte de los países del mundo. Las empresas, las instituciones, las universidades y los institutos de investigación no tardaron en construir alianzas eficientes con las tecnologías, trayendo nuevos conocimientos en aplicaciones y mejoras en los procesos y productos.

Para los y las investigadoras sociales que utilizan la etnografía como herramienta metodológica y se aventuran a estudiar los comportamientos humanos en los ambientes en internet, adaptaciones importantes en los métodos tuvieron que ser realizadas, pues la globalización ha instaurado la idea de desterritorialización de productos, valores y también de individuos, sobre todo después de los intensos desarrollos en el área de comunicación. Además, internet tiene sus propias estructuras epistemológicas y ontológicas, por tanto, requieren una nueva conceptualización de la investigación cuando es realizada en lo digital.

De igual manera que en las etnografías tradicionales, las investigaciones *online* también exigen la inmersión en el campo y una actitud comprometida, como condiciones que

orientan los procesos de investigar en internet y sin los cuales el trabajo de campo se tornaría una mera descripción y no una comprensión del contexto cultural. Interactuar con los sujetos de la investigación continúa siendo una parte fundamental para las etnografías hechas desde las ciberculturas, aunque la flexibilidad (de tiempo y de espacio) hace posible que los y las investigadoras participen de la vida de los sujetos estudiados desde otras maneras, apoyadas por un conjunto de prácticas hipertextuales. A pesar de mantener las principales características de la etnografía 'analógica', las investigaciones desde el entorno digital exigen otras formas de interpretar conceptos como espacios y temporalidades, al igual que otras maneras de pensar los procedimientos, los conceptos y las estrategias metodológicas; por ejemplo, las ideas de campo, de observación participante o de interacción cara a cara asumen otra dimensión en el entorno digital:

In a world where people's experiences of community and culture increasingly exist across geographic and temporal boundaries, ethnographers committed to understanding people's every day experiences on an in-depth level may need to abandon their commitment to place and face-to-face encounters. (Eichorn, 2001, p. 577)

Ahora bien, ¿cuáles son los aspectos que diferencian las plataformas sociales en internet de los espacios físicos en una investigación? En primer lugar, las redes sociales son espacios virtuales, es decir, no hay un lugar geográfico determinado, interacción física, ni "presencialidad". Como efecto de esta prerrogativa, para que las relaciones entre espacio y tiempo puedan ser entendidas en las investigaciones desarrollada en la *web*, el "estar ahí" etnográfico de Geertz (2003) adquiere un nuevo significado para que se haga posible el hacer etnográfico en internet, pues este no implica la presencia física de los sujetos investigados ni del propio investigador o investigadora. También significa decir que el "aquí y ahora" del hacer etnográfico (Berger y Luckman, 1966 citado en Zhao, 2006), se une al "ahí y ahora" de Giddens (1990) en las investigaciones desde/en lo digital:

The Internet has altered the context in which research can take place by offering different space/time and place dimensions. This includes differences in *online* communication and interpersonal cultural and identity construction between the asynchronous and text based world and the synchronous and possibly speech based world. (James & Busher, 2012, p. 158)

Los ambientes digitales se diferencian también por su temporalidad desplazada que funciona en un ritmo distinto a los ambientes físicos. El tiempo y su relación con el espacio

son transformados, simultáneamente con nuestra percepción de lugar. Entiendo que los lugares no son más los mismos y la temporalidad a ellos asociada sigue el mismo movimiento. El tiempo en internet es acelerado y caracterizado por la instantaneidad. Por ello, las formas como recibimos, consumimos y producimos informaciones también son distintas al mundo físico. En la *web*, la velocidad y la capacidad de transmisión y de almacenamiento de datos son características que imponen una distinción relevante y hacen surgir otros modelos de comunicación y de socialización, además de otras formas de relación e intercambios asociados al hipermedia.

Desde estos puntos de vista, esta investigación piensa espacios y tiempos no como elementos estáticos, sino provisionales y mutantes, donde los procesos no son hechos solamente de "situaciones de contacto", sino también de "zones of operation that partition the lifeworld into different time-space segments" (Zhao, 2006, p. 459), resultando en nuevas significaciones en las que los conceptos de "espacio" y "tiempo" asumen una nueva perspectiva: el del "allí y ahora" (2006, p. 459).

Además de cuestionar la idea de "estar" y de "lugar", las investigaciones *online* también traen otras comprensiones para la noción de encuentros "cara a cara", pues la flexibilidad de tiempo y espacio en las investigaciones desde lo digital "make it possible for researchers to engage with participants whom they might not otherwise have reached, to participate in their lives as they do through a shared set of textual and technological practices" (James & Busher, 2012, p. 163). El resultado es que investigadores e investigadoras de los comportamientos en los ambientes digitales están, en los últimos años, aportando la necesidad de re-pensar las cuestiones de 'estar-lugar' y de encuentros cara-cara en sus investigaciones.

Por otro lado, estas consideraciones son acompañadas de otro dilema: ¿cómo comprobar la autenticidad de los datos? ¿Cómo comprobar la autenticidad de la identidad *online*? ¿Quién garantiza que el sujeto investigado no está mintiendo? ¿Quién garantiza que no está añadiendo hechos, subjetividades u otras interpretaciones "no reales" para narrar su experiencia?

Mi posicionamiento en la tesis comprende que la "verdad" tiene muchas perspectivas, relaciones, ángulos, dueños y dueñas, en realidad, es un conjunto de versiones construidas socialmente en las distintas sociedades a lo largo de la historia (Gergen, 1996 y Ibáñez, 2001b). Esta investigación no configura una realidad que se puede describir de

forma absoluta; lo que hago es una aproximación, un ejercicio de investigar los comportamientos de las personas en las redes sociales. Por ello, he decidido no poner el dilema de la autenticidad de las identidades digitales como foco de mis preocupaciones, pues lo que realmente me interesa son las subjetividades de las personas no heteronormativas para construir y vivir sus identidades *online*, en definitiva,

Understanding that it is any number of enculturated and habituated bodies that come into particular places on the Internet, we should not be surprised to find people bringing place and identity with them as they simultaneously find themselves in a new space in which they are creating a new place and perhaps new identities. (Gatson & Zweerink, 2004, p. 185)

De hecho, muy pronto descubrí que es imposible averiguar si el contenido y las informaciones colgadas en los perfiles son “verdaderos”. Sin embargo, para esta investigación esta cuestión no es especialmente importante. Desde la perspectiva del construccionismo social los procesos se dan por medio de la transitoriedad de los datos y hay la consciencia que la realidad no puede ser traducida con absoluta fidelidad. De este modo, conocer el sujeto que está tras de la pantalla no es necesariamente fundamental, bien como contrastar si la información que emite sobre sí mismo, sus motivaciones y los contenidos colgados son verídicos o falsos.

### **2.3 Internet e industrias del yo: La identidad y las tecnologías**

Os sistemas simbólicos fornecem novas formas de se dar sentido à experiência das divisões e desigualdades sociais e aos meios pelos quais alguns grupos são excluídos e estigmatizados. As identidades são contestadas. A discussão sobre identidades sugere a emergência de novas posições e de novas identidades, produzidas, por exemplo, em circunstâncias econômicas e sociais cambiantes. (Woodward, 2012, p. 19)

El fenómeno de la globalización a finales del siglo XX ha puesto en la agenda de las discusiones académicas la emergencia de pensar los conceptos sobre identidad. Antes de esos procesos globales, la identidad era un asunto secundario debatido desde abordajes más filosóficos, como aporta Bauman: “não estava nem perto de nosso centro do nosso debate, permanecendo unicamente um objeto de meditação filosófica” (2005, p. 23). Hoy, ese tema ocupa un papel central en los análisis de muchos autores y autoras

que buscan entender los efectos de estos cambios en la construcción de las identidades, además de discutir el entramado de relaciones de poder que también se sostienen y se reproducen en los nodos digitales y las nuevas formas de exclusión subyacentes.

En la actualidad, la identidad es observada desde distintos enfoques; algunos estudios se centran en la perspectiva de la identidad personal, individual e intransferible como un camino posible para esa discusión (Giddens, 1997; Turkle, 1997), en la cual es enfatizada la agencia del sujeto en la elaboración de la narrativa biográfica. Otros autores y autoras focalizan la idea de la identidad colectiva<sup>19</sup>, atrapada en sistemas culturales específicos y entienden la identidad como dinámica, fluida y mutable. Desde esa perspectiva, autores como Stuart Hall (2003a, 2003b y 2006), Zygmunt Bauman (2002 y 2005), Kenneth Gergen (1996 y 2007), Kathryn Woodward (2012), Néstor García Canclini (2007), entre muchos otros estudiosos y estudiosas comprenden la identidad como el resultado del conjunto de significados compartidos en los grupos sociales, que “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (Woodward, 2012, p. 8).

En esta tesis, yo no he puesto los dos posicionamientos anteriores en oposición, pues creo que hay una fuerte relación entre la identidad personal y la colectiva en el devenir de las identidades. Esta decisión se acerca a los planteamientos de Woodward (2012) quien defiende la idea de la “identidad relacional” y sugiere que para entender cómo la identidad es construida se hace necesario examinar los sistemas clasificatorios que moldean la organización y división de las relaciones sociales, esto con la intención de entender la manera en la cual la identidad y las diferencias se integran a la estructura cultural y cómo son forjadas a partir de representaciones simbólico-discursivas.

Para Woodward (2012), la identidad es a la vez simbólica y social. Lo social y lo simbólico se refieren a distintos procesos, pero ambos necesarios en la construcción y el mantenimiento de las identidades. El ámbito social se refiere a las prácticas y a las relaciones sociales, mientras que el término simbólico hace mención a los recursos usados para dar sentido a estas prácticas y relaciones sociales. Según esta autora, los

---

<sup>19</sup> Por identidad colectiva se entiende la conciencia que tiene una persona de formar parte de un determinado colectivo, grupo u otra categoría social. Ahora bien, desde del construccionismo social, la identidad individual y colectiva se funden, ya que la identidad individual es construida a través de experiencias personales significativas y de los intercambios sociales. De este modo, resulta imposible separar el sujeto de la sociedad que es parte integrante de su identidad.

términos identidad y subjetividad son conceptos intercambiables y relacionales: “nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade” (2012, p. 55).

La construcción de las identidades desde esta perspectiva es un desafío constante de "llegar a ser" cada día, optando por las opciones posibles dentro de un contexto histórico y cultural en el que se inserta el sujeto. La marca de la diferencia – como aquello que separa una identidad de la otra y por la cual las personas son clasificadas y posicionadas socialmente –, es un tema central en esa discusión. En esta dirección, los sistemas culturales clasificatorios se forman por medio de las diferencias entre las categorías, fundamentalmente basadas en las oposiciones binarias como determinantes en la construcción de los significados:

Um sistema classificatório aplica um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja capaz de dividi-la (e a todas as suas características) em ao menos dois grupos opostos: nós/eles (...); eu/outro. (Woodward, 2012, p. 40)

En las sociedades de la información o del conocimiento<sup>20</sup> las tecnologías han traído un gran número de herramientas electrónicas que fueron naturalmente apropiadas e incorporadas en lo cotidiano de las personas. Entre dichas tecnologías se destacan los artefactos móviles, los micro ordenadores, los terminales automáticos, lectores ópticos, tarjetas de crédito, equipamientos hospitalarios, aparatos geolocalizadores vía satélites, entre muchas otras tecnologías. Lo digital se mezcla con lo real y por ese mismo motivo, en el mundo occidentalizado contemporáneo no podemos pensar en la identidad sin la mediación tecnológica, una está intrínsecamente atrapada en la otra.

La nueva forma de entender la identidad proporcionada por el contexto actual imposibilitó seguir pensando en la supuesta naturaleza ontológica de la identidad como algo estable a lo largo del tiempo y del espacio. Nuestras experiencias con las tecnologías

---

<sup>20</sup> La noción de "sociedad del conocimiento" emergió hacia finales de los años 90. Es empleada, particularmente en medios académicos, como alternativa al término "sociedad de la información", el cual nació bajo los preceptos de la globalización neoliberal. Manuel Castells (1999) prefiere el término "sociedad informacional" señalando que “el término informacional indica el atributo de una forma específica de organización social en la que la generación, el procesamiento y la transmisión de información se convierten en las fuentes fundamentales de la productividad y el poder” (p. 47). Ahora bien, es importante resaltar que cualquier referencia que use el término "sociedad" en singular, no puede describir la heterogeneidad y diversidad de los grupos humanos, siendo preferible usar el término “sociedades” (en plural), pues no se trata de una sociedad mundial uniforme.

rompen con el estigma de la coherencia dando lugar al “yo” multifacético y fragmentado. La esencia de la identidad, aclamada en el modernismo y aprisionada en los límites de nuestro cuerpo, pasan a ser vistas como contextuales, identidades mediatizadas por las interacciones físicas y tecnológicas.

Las formas como nos hemos apropiado de las tecnologías nos han sometido a nuevos estímulos y nos han permitido “mantener relaciones, directas o indirectas, con un círculo cada vez más vasto de individuos” (Gergen, 2006, p. 22). Tal comportamiento nos ha llevado a un estado de “saturación social”, donde el “yo” no se construye sin las influencias externas.

En el proceso de la saturación social, nuestros días están cada vez más colmados por la cantidad, variedad e intensidad de las relaciones. Para evaluar plenamente la magnitud del cambio cultural y su probable intensificación en las décadas futuras, debemos situarnos en el contexto tecnológico, ya que han sido una serie de innovaciones tecnológicas las que han llevado a esa enorme proliferación de las relaciones. (Gergen, 2006, p. 80)

Los argumentos de Kenneth J. Gergen (2006) explican cómo las tecnologías de la comunicación han contaminado la concepción de nosotras y nosotros mismos y han provocado lo que él ha denominado “yo saturado”, como consecuencia de la “multiplicidad de relaciones también incoherentes y desconectadas, que nos impulsan en mil direcciones distintas, incitándonos a desempeñar una variedad tal de roles que el concepto mismo de “yo auténtico”, dotado de características reconocibles, se esfuma” (pp. 26-27). Así, no podemos más contar con la unidad de un yo fijo, tenemos que ser múltiples para acompañar la dinámica del mundo.

Gergen (2006) defiende la idea de un sujeto formado por múltiples matices y perfiles, que lo fragmentan a todo momento. El resultado de este proceso es llamado por el autor de ‘personalidad pastiche’: “un camaleón social que toma en préstamo continuamente fragmentos de identidad de cualquier origen y los adecua a una situación determinada.” (2006, p. 211). En el sentido planteado por Gergen, la ‘personalidad’ postmoderna es un *patchwork*, formada por mezclas de otras identidades que deben estar relacionadas para facilitar un sentido de coherencia. De esta forma, el “yo múltiple” es un sujeto dialógico, formado por muchas voces, en el que las características individuales de cada uno establecen las voces de un diálogo interno, personal.

Pensar desde esas perspectivas es tener en cuenta que en el mundo actual ya no hay origen, ni filiación, solamente conexiones y afinidades de intereses, elementos orientadores para tejer las redes y vínculos, y ya no la supuesta pertenencia a una determinada categoría identitaria. Desde esta perspectiva, la identidad es interpretada como fragmentada, diversa y compleja, pero sobre todo, dinámica, lo que implica pensar en las tensiones entre permanencias y cambios también a nivel de las relaciones de género y de sexualidad.

Al llegar a este punto es importante destacar los aportes de Donna Haraway (1995), ya mencionada en el capítulo anterior, particularmente útiles para comprender una sociedad que ha perdido la ilusión de la estabilidad identitaria y donde la diversidad exige una mirada más sofisticada para ser percibida. Haraway ofrece, quizás, la aportación más osada e innovadora para pensar la relación entre identidades y tecnologías cuando propone la idea de hibridación, en la que identidad y tecnologías se encuentran entretejidas y mezcladas.

### **2.3.1 La subjetividad ciborg**

Las identidades son memorias, y cada uno de nosotros las tiene acumuladas y enhebradas de un modo tan particular, que sobre la base de cierta universalidad - más cultural que biológica - infinitas recombinaciones son factibles. (*Blade Runner*, 1982, Riddle Scott)

Asumiendo la indeterminación y la fluidez proporcionada por las tecnologías, la identidad digital se concibe en esta investigación como procesos de cambios, mutaciones e hibridismo, conceptos que se alejan de una esencia inmutable o de identificaciones homogéneas. Las subjetividades en internet son analizadas desde las posibilidades de construcción, deconstrucción y reconstrucción, así, al pensar en algo reprogramable, soy naturalmente lanzada al universo del ciborg de Haraway, que propone la creación de nuevas figuraciones alternativas y más versátiles para pensar las identidades contemporáneas.

La topografía de la subjetividad es multidimensional, y también la visión. El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz

de, unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. (Haraway, 1995, pp. 351-352)

En la tesis, la subjetividad ciborg es un movimiento hacia la fantasía, un ejercicio de creatividad como propuesta para pensar las prácticas de subjetividad en internet. El ciborg es una ficción que proporciona nuevas metáforas para pensar lo subjetivo y lo identitario. El devenir de esta identidad supone adoptar una perspectiva que haga visible “tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables desde otro lugar estratégico” (Haraway, 1995, p. 263). Ello resulta en identidades que se alejan del “original”, exigiendo la necesidad de imaginar nuevas maneras para representarse y relacionarse, desdibujando las fronteras y el conocimiento demarcado.

Desde esa perspectiva, pensar en una “cibersubjetividad”<sup>21</sup> es pensar en identidades nómadas y fluidas que abre puertas para que el sujeto cuestione las fronteras dualistas, como: naturaleza/cultura, cuerpo/mente, real/virtual, masculino/femenino, normal/raro, tolerante/tolerado, nativo/emigrante, entre otras. Demarcaciones fundamentales para pensar construcciones soberanas como el racismo, el patriarcado y el heterosexismo. Sin embargo, estos argumentos no sugieren que la multiplicidad es algo automático, o que todas las personas se sientan inducidas a ser o tener tal fluidez *online*. Definitivamente, las tecnologías no surgieron para resolver los conflictos culturales, tampoco los problemas de género: el tema de la sexualidad no hegemónica para algunas personas es igual de fuerte al deseo de permanecer protegidas de la represión de la heteronormatividad.

La imagen del ciborg disminuye la brecha entre naturaleza y cultura, hecho que expone cómo las ciberculturas se crean a través de los discursos de diferencia enraizada en la dicotomía natural/cultural o en términos de Haraway “organismo/máquina”. Al interrogarse sobre estas categorías y reflexionar sobre las formas como vamos construyendo las diferencias, la subjetividad ciborg colabora para reinterpretar las ideas de uno mismo, del cuerpo y de sus interseccionalidades.

La subjetividad ciborg propone ir más allá de las ideas institucionalizadas y construidas, con la finalidad de experimentar otras performances en la construcción de las identidades digitales, problematizando las cuestiones que nos definen y nos tornan inteligibles en los grupos sociales. Desde ahí que propone alternativas que invitan a las

---

<sup>21</sup> Cibersubjetividad es la subjetividad construida a partir de experiencias en las ciberculturas.

personas a posicionarse en el lugar del otro para ver y sentir desde un lugar diferente. Se propone, incluso, la proliferación de identidades marginales, aun existiendo el riesgo de que la mayoría sucumba a las identidades tradicionales, pues resulta más cómodo caminar por terrenos conocidos.

### 2.3.2 La subjetividad nómada del sujeto digital

Eu, nômade, sou outra, além daquilo que pareço ou do que falo. Eu sou um espaço de mim, migratório, de transição, nesta cartografia que me revela e me nega. Eu sou o espelho de mim, um lugar sem lugar [...], em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície. (Swain, 2002, p. 338)

Los procesos de globalización se evidencian en cambios radicales en los modos de pensar el tiempo y la noción de lugar geográfico como sinónimo de división humana. La identidad pasó a ser pensada a partir de la idea de personas como productos socio-culturales, resultado de discursos localizados y localmente instituidos. Son enfoques que se respaldan a partir de las experiencias de los sujetos y de sus posibles articulaciones en determinado tiempo, contexto y cultura. En consecuencia, el sujeto contemporáneo es pensado en constante construcción, en procesos muchas veces mutantes y las subjetividades son pensadas como múltiples, contradictorias e inestables.

Para ilustrar la situación anterior, a continuación presento un fragmento de una discusión con un miembro de la red social construida para desarrollar este proyecto, en la que pensábamos las identidades en la contemporaneidad y, que en cierta forma confirma la noción del concepto de sujeto fragmentado y múltiple:



Figura 2. Participante en la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2012.

Muchos de las concepciones y enfoques anteriormente mencionados provienen de los feminismos y de los aportes de las teorías *queer*, que conjugan la idea de analizar la

subjetividad en cuanto experiencias constituidas y atravesadas por elementos variables y heterogéneos. Para la feminista Rosi Braidotti (2000), por ejemplo, el sujeto postmoderno rechaza la estabilidad y hace visible la superación del antiguo régimen, “tras el declive de las esperanzas y las metáforas modernistas” (p. 100). Según la autora, la práctica nómada de la identidad postmoderna está definida como procesos de tránsitos entre fronteras fluidas, en las que los sujetos son caracterizados por la inquietud y la curiosidad, confluyendo en una identidad hecha de transiciones, fisuras y cambios, una identidad versátil y con gran potencial para atribuir nuevos sentidos a las situaciones y al mundo.

Para Braidotti (2002a), nómada es aquél individuo que renuncia al modelo de la identidad fija, unitaria y estable para construir procesos intensos, abiertos y plurales, para “ir más allá de la crítica para dar vida a una comunidad de sujetos históricamente localizados en búsqueda de interconexiones fuera de un marco etnocéntrico y falocéntrico” (p. 92).

La conciencia nómada consiste en no adoptar ningún tipo de identidad como permanente. El nómada sólo está de paso: él/ella establece esas conexiones necesariamente situadas que lo/la ayudan a sobrevivir, pero nunca acepta plenamente los límites de una identidad nacional, fija. El nómada no tiene pasaporte; o tiene demasiados. (Braidotti, 2000, pp. 74-75)

En *Sujetos Nómades*, Braidotti explica cómo el nomadismo y la transitoriedad son condiciones fundamentales para los individuos en la contemporaneidad. El sujeto nómada se aparta de la idea de lo que está establecido a través de un proceso constante de reconstrucción del “yo” que a su vez implica creatividad y voluntad de transformación:

El nómada no representa la falta de un hogar ni el desplazamiento compulsivo; es más bien una figuración del tipo de sujeto que ha renunciado a toda idea, deseo o nostalgia de lo establecido. Esta figuración expresa el deseo de una identidad hecha de transiciones, de desplazamientos sucesivos, de cambios coordinados, sin una unidad esencial y contra ella. (Braidotti, 2000, p. 58)

Braidotti piensa el sujeto nómada en cuanto proceso y la historia como devenir, reafirmando la no linealidad del pensamiento postmoderno, es decir, el devenir nómada presume pensar la temporalidad como algo no permanente, lleno de líneas interconectadas, una "afirmación de fronteras fluidas, una práctica de los intervalos, de las interfaces y de los intersticios" (2000, p. 33). Esta forma rizomática<sup>22</sup> de pensar,

---

<sup>22</sup> El concepto de rizoma se ha hecho famoso gracias al filósofo Gilles Deleuze y al psiquiatra Guattari (1998, pp. 12-13) quienes han utilizado el término para describir un modelo que fuese la antítesis de

claramente inspirada en el concepto de “devenir” de Deleuze, ofrece a esta feminista la clave para pensar las estructuras como algo reconstruido, desmontable, conectable, flexible, con muchas entradas y salidas. El rizoma instauro un sistema descentralizado, fluctuante y no jerárquico, mantenido por la conectividad, la heterogeneidad y la multiplicidad.

La subjetividad nómada entiende la identidad como “una superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico” (2000, p. 31), es decir, no se puede hablar de categorías monolíticas y, desde ahí, Braidotti sugiere pensar la subjetividad nómada desde una mirada múltiple y compleja, potencialmente llena de experiencias, donde se articulan clases sociales, edades, religiones, etnia y visiones de mundo distintas, al igual que la diversidad de géneros y de sexualidades. Incluso, plantea que la diferencia sexual es una fuerza positiva contra la estructura de la normatividad<sup>23</sup>: “El género es una noción que nos permite pensar en la interdependencia de la identidad sexual con otras variables de opresión” (2000, p. 14).

Desde esta perspectiva, pensar en identidades nómadas excluye ponerlas en etiquetas o en categorías cerradas, porque la subjetividad nómada no posee una identidad fija, se caracteriza por la fluidez y por su potencial para redefinir la propia identidad y sus experiencias. La subjetividad nómada no obedece a los roles disciplinares, no posee linealidad u ordenamientos. Por este motivo, la noción de subjetividad de Braidotti se articula con el contexto vivido, las experiencias compartidas, los cambios y desplazamientos, sin caer en la trampa del “yo auténtico”, pues se caracteriza por ser “una forma de resistencia política a las visiones hegemónicas y excluyentes de las subjetividades” (2000, p. 59). Este nomadismo, este cambio constante de posiciones,

---

los modelos que tienden a clasificar los significados de acuerdo a un orden jerárquico, como un árbol, con un centro dominante, donde parten todas las ramificaciones, fácilmente clasificables y catalogables. El rizoma, para Deleuze y Guatarri: “No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda. (...) El rizoma procede por variación, expansión, conquista, captura, inyección. (...) El rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. (...) No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda.” (1998, pp. 25-26)

<sup>23</sup> Por normatividad se entiende las formas normativas ocultadas de producción de ideales de género.

revela una “consciencia crítica que se resiste a establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (2000, p. 31).

La perspectiva de la subjetividad nómada desarrollada por Rosi Braidotti me ha permitido pensar en la imprevisibilidad de los ciberespacios y su articulación con géneros y sexualidades fluidas que se re-definen y se re-contextualizan de acuerdo con las subjetividades, en la construcción de sus identidades re-programables y re-configurables. El nómada digital, además de viajero, suele romper con las reglas sociales pre-establecidas y a menudo encuentra formas para resistir al confortable estado de repetición mecánica de los comportamientos interiorizados por la estructura heteronormativa. Así, la subjetividad nómada es una consciencia política de rechazo a la norma y a los discursos hegemónicos, que busca "abrir espacios intermedios en los cuales es posible explorar nuevas formas de subjetividad" (2000, p. 35).

La subjetividad nómada también ha contribuido a pensar las identidades que se mueven por distintos niveles de experiencias en las redes sociales en internet, creando conexiones que a su vez generan otras, en un movimiento continuo de territorialización y desterritorialización, en el que las categorías identitarias se alejan de las identidades estables y la imaginación es valorada como algo que potencializa la creación de nuevas configuraciones:

Los desplazamientos nómades designan un estilo creativo de transformación, una metáfora performativa que permita que surjan encuentros y fuentes de interacción de experiencia y conocimiento insospechadas que, de otro modo, difícilmente tendrían lugar. (Braidotti, 2000, p. 32)

La subjetividad nómada de la identidad digital no tiene inicio ni fin, está siempre en movimiento: su punto de partida es un estado *in between*, en medio, entre-tiempos y entre-lugares. Ocupa un lugar sin lugar. Esta percepción supone un estado permanente de interconectividad y de conexiones, un estado que exige del sujeto estar desarmado para nuevas experiencias, para experimentar otras performances que le ayude en la exploración de otros aspectos de su identidad, para ver el mundo y verse a sí mismo desde otros puntos de vista, dentro de un entorno dinámico, incierto y múltiple.

En el contexto de la investigación, la subjetividad nómada funciona como una estrategia que ayuda a poner en sospecha las elaboraciones sociales repetidas y cristalizadas en los grupos sociales; colabora, también, para estar atenta a los intercambios y tránsitos de las

identidades, siempre ansiosas por el próximo ´clic` o por el próximo intercambio. Estas identidades ´navegan` de un nodo a otro en la red, de una línea a otra línea; no hay continuidad en los caminos, solamente desplazamientos y fluidez, donde es posible deshacer binarismos y debilitar las jerarquías.

Entonces, entiendo la subjetividad nómada como una ficción política, una metáfora que ayuda reflexionar sobre la construcción de las identidades digitales sexualmente desobedientes a la heteronormatividad. Cabe señalar que soy consciente que las personas que no se encuadran a las normas sociales, no ven la transitoriedad de las fronteras como algo fácil, o algo que se hace sin dificultades de movimientos o de intenciones.

La normatividad impone barreras naturalizadas cuyos tránsitos no se hacen sin confrontaciones, al fin y al cabo, las fronteras aún existen. Estas barreras también imponen límites en los tránsitos de las identidades en las redes sociales en la *web* porque no es fácil y tampoco sencillo fluir de una posición a otra, es decir, no se pueden subestimar las dificultades de sobrepasar las diferencias de idiomas, experiencias y repertorios culturales. No niego estos problemas a la hora de pensar la subjetividad nómada de los sujetos digitales, así mismo, el concepto de Braidotti, desde mi punto de vista, es un posicionamiento político para pensar en los discursos excluyentes y en las personas que son excluidas, donde las diferencias imponen desigualdades y prejuicios.

### **2.3.3 On/Off, ¿dónde termina la máquina y empieza el humano?**

Futuro y presente nunca habían sido tan diferentes en su esencia y tan cercanos en el tiempo. A pesar de sus enormes diferencias, ya no es posible oponerlos como bien lo observó William Gibson cuando escribió: “El futuro ya está aquí aunque su distribución no sea pareja todavía”. Vivimos en varios tiempos a la vez sin saber bien cómo pasar de uno a otro. Vaya vida la que nos toca vivir de cara a dos encrucijadas a la vez. Capas diferentes, pues, de una misma realidad que, por falta de comprensión, algunos quieren oponer como si existieran brechas entre ellas. No las hay. O no son como las suelen pintar. (Pisani, 2009, p. 16)

El prólogo de Francis Pisani al libro *Nativos Digitales*, no deja dudas al tema: ya no podemos oponer el mundo real al virtual como lo hacíamos anteriormente. Lo virtual es parte de nuestras vidas “reales”: quizás, se trata de dos capas o dos instancias de una

misma realidad que interactúan de forma compleja y funcionan según lógicas distintas, pero una no se desprende de la otra. No existen dos planetas opuestos por los cuales entramos y salimos, en la era de internet, las estructuras sociales incluyen tanto en el entorno *online* y *offline*. Hacer una distinción entre “real” y “virtual” es una tarea inútil, una vez que las tecnologías y sus artefactos son cada vez más relevantes en la realidad social de nuestras prácticas y mantenemos la misma sociabilidad<sup>24</sup> en ambos espacios.

En la era de las redes digitales se vuelve importante saber circular por los dos “mundos” y desarrollar la habilidad para transitar y coordinar sus actuaciones por los dos ámbitos (Zhao, Grasmuck, & Martin, 2008, p. 1831). La identidad digital es igual de efectiva que la identidad que mantenemos en la vida *offline*, incluso, lo que hacemos *online* es tan relevante como cualquier práctica cotidiana. Actualmente, mirar el móvil o revisar la bandeja de entrada de nuestro correo electrónico es tan importante como comer o vestirse:

Una persona está trabajando en red mientras sus amigos miran sus fotos en el Facebook, le dejan un comentario, la novia le escribe un mail, la madre lo llama por Skype, un compañero de trabajo le envía un sms. (...) Por estas razones, hay que entender el uso que hacemos de estas nuevas tecnología como una extensión del propio yo. (Íñiguez, Belli, & Harré, 2010, p. 8)

Se entiende que los sujetos perciben las tecnologías y los artefactos como elementos subyacentes a sus identidades, es decir, como partes integrantes de sí mismos, las usan para el trabajo, estudios, para las relaciones interpersonales, para el entretenimiento, para hablar, o hablar y ver a un hijo o amigo que está lejos, o la pareja que se encuentra en otra ciudad, entre muchas otras acciones que afectan nuestro quehacer cotidiano. No vemos las máquinas desde un sentido “frío” o impersonal, al revés, éstas hacen énfasis en nuestras sensaciones del día a día, nos apropiamos a tal punto de ellas que parecen ser parte de nosotros, extensiones de nuestras vidas.

Quizás, una distinción vital entre los ámbitos, digital y analógico, es que puedes elegir conectarte o no, e igualmente desconectarte cuando quieras. En la vida presencial, no nos es permitido desconectar, a no ser cuando dormimos. En internet no existe día o noche, las redes nunca duermen y, a cualquier hora, siempre habrá quien te conteste

---

<sup>24</sup> Sociabilidad es la capacidad o habilidad de pertenecer a grupos organizados y “compartir” formas estables y organizadas de comunicación con los demás.

desde cualquier rincón. Otra diferencia es la velocidad, los ambientes en la *web* son más rápidos, inmediatos y directos y podemos hacer varias cosas al mismo tiempo.

Es cierto que la vida *offline* es más veloz y los días son cada vez más cortos para realizar las tareas que necesitamos o deseamos hacer. Muchas horas se pierden en el transporte de un lugar al otro y el tráfico se torna peor día a día en las grandes ciudades. Las comidas, igual, están más rápidas y tenemos menos tiempo para los encuentros con los amigos y amigas, dormir o sencillamente descansar. Tal vez este sea un motivo lógico para explicar porque las personas están cada vez más conectadas. El poco tiempo libre favorece los intercambios *online* en la misma medida en que disminuye las disponibilidades de las personas para encuentros físicos.

Según todo lo anterior, lo real y lo virtual se funden y se confunden, y las nuevas relaciones sociales pueden ser resultado de esa ósmosis. Sin embargo, es necesario puntualizar que este período de experiencias con las tecnologías es un momento de transición y existen brechas cognitivas, generacionales, geográficas, económicas, entre otras competencias que impiden el acceso y uso democrático a los servicios y potencialidades de los avances tecnológicos. Esta característica crea nuevas relaciones de dependencia y ha acentuado las desigualdades en la distribución de los recursos tecnológicos, los cuales conllevan nuevas formas de exclusión social.

#### **2.4 Pensar las redes sociales digitales como “entre-lugares”**

En los días de hoy parece que estamos viviendo de forma cada vez más individualizada; conocemos centenares de personas en internet, pero nos relacionamos con muy pocas. Este comportamiento está cambiando los espacios públicos, multiplicando los lugares de paso, que no incentivan la permanencia del sujeto, lugares donde las personas se cruzan y conviven de manera casi aséptica. A este tipo de lugares, Marc Augé (2000) los ha llamado “no lugares”, espacios de anonimato y destituidos de identidad y de historia; están abiertos temporalmente al público y allí, “sea lo que fuere lo que haya para hacer en los no-lugares, y lo que se haga, todo el mundo debe sentirse como en su casa, aunque que nadie debe comportarse como si estuviera en su casa.” (Bauman, 2002, p. 111). Son ejemplos de “no lugares” los centros comerciales, los aeropuertos, el transporte público, entre otros.

En la *web* también existen los “no lugares”; son sitios que no permiten la intervención del visitante o páginas que no reciben actualizaciones constantes. Por su parte, las redes sociales pueden ser lugares de encuentros, de tránsito o de visitas. Pueden ser ambientes de intercambios o sencillamente lugares visitados. Las personas pueden estar en un “no lugar”, o hacer de esos ambientes lugares para intercambiar informaciones y afectos, todo depende del posicionamiento del sujeto y de sus incorporaciones en estos espacios.

Para pensar estas cuestiones hago uso de las aportaciones de Homi Bhabha (1998) en su libro *El lugar de la cultura*, en el que desarrolla el concepto de “entre-lugar” y lo define como un espacio híbrido, contaminado por las relaciones que establecemos con los signos culturales por medio de nuestras experiencias e intercambios sociales. Obviamente, los espacios formados por esta mezcla cultural, solamente pueden ser caracterizados por la inestabilidad de sus fronteras que son, simultáneamente, dentro y fuera, no fijas y sin puertos seguros y, por esto, exigen otros posicionamientos de las identidades que allí habitan.

Los “entre-lugares” son caracterizados por la pluralidad, al igual que las contradicciones originadas de esta pluralización. La fragmentación y los desplazamientos invitan a las personas a vivir en los bordes, lugares de transición, donde se cruzan los conceptos de “más allá” (*beyond*) y “entre” (*in between*). Desde este concepto podemos pensar en espacios intersticiales que aparecen entre-medio, “entre as exigencias do passado e as necessidades do presente” (Bhabha, 1998, p. 301), donde se hace necesario producir otros procesos de subjetivación que den origen a identidades con configuraciones más abiertas que necesitan articular las diferencias para poder convivir en los grupos sociales:

O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. (Bhabha, 1998, p. 20)

El “entre-lugar” es definido por Bhabha como espacio de tránsitos, en el que el tiempo y el espacio se cruzan para producir “[...] figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.” (1998, p. 19). Según el autor, los entre-lugares “fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade” (p. 20). Son territorios expandidos en los cuales podemos intervenir porque son intermediados por

nuestro presente. Como los espacios son desplazados, las identidades también son descentradas, formadas “[...] na temporalidade nervosa do transicional ou na emergente provisoriedade do ‘presente’” (p. 297).

Los aportes de Bhabha nos hacen pensar en lugares dinámicos, en constante movimiento, lugares de paso –o pasajes– donde los signos culturales se mezclan y, por este mismo motivo, nunca están en estado puro, pues las interpretaciones y las percepciones en los entre-lugares son permeadas y resignificadas. En estos espacios podemos estar en un lugar y en muchos otros simultáneamente. La hibridación del tiempo y lugar crean ambientes expandidos en los cuales podemos intervenir, y donde “o privado e o público tornam-se parte um do outro, forçando sobre nós uma visão que é tão dividida quanta desorientadora.” (Bhabha, 1998, p. 30)

En *El lugar de la cultura*, Bhabha reflexiona sobre las identidades contemporáneas cuyas características son la fragmentación y los desplazamientos constantes. La propuesta del autor es, por tanto, algo activa, donde las interpretaciones de mundo son ambivalentes, constantemente negociadas e igualmente transitorias; además, dependen del contexto donde están insertas, es decir, desde donde nos posicionamos.

El concepto de “entre-lugar” en esta investigación se torna especialmente útil para designar las redes sociales en internet, lugares que no pueden ser apuntados en mapas y en los cuales podemos estar sin salir de la silla de nuestra oficina o habitación. Esta relación que mantenemos con la pantalla se caracteriza por la flexibilidad, en la cual podemos entrar o salir en cualquier momento, desde cualquier lugar donde sea posible una conexión. Es un espacio, como dice Zafra (2010), en el que nosotras y nosotros, en “nuestros cuartos conectados”, vivimos la vida material, “como una ventana más” (p. 40).

Con un poco de familiaridad por los ambientes digitales es fácil percibir que miles de personas están usando los artefactos tecnológicos para establecer relaciones sociales reales, en las cuales se presentan, se encuentran, se despiden, expresan sus reclamaciones del día a día, se ultrajan, reivindican derechos, se exponen... en otras palabras, las interfaces sociales son lugares de intercambios simbólicos y de interacción social, en los cuales las personas agregan y negocian significados.

Las redes sociales en la investigación son consideradas como entre-lugares creados por la contemporaneidad, lugares promotores de la interacción y el intercambio de repertorios culturales, lugares identitarios en los cuales las personas se aproximan y se distancian por

sus afinidades e intereses, sin que el espacio físico limite las interacciones o la expresión de la identidad de sus habitantes. En estos ambientes no existen identidades “naturales” o estables, lo que hay son muchos discursos cruzados y negociados continuamente.

Es oportuno en este momento recordar el concepto de “performatividad” de Butler (2007), que señala la imposibilidad de un estado natural o previo a los discursos, de esta forma no es posible prefijar comportamientos o puntear categorías identitarias previamente. El concepto de performatividad problematiza las características y los comportamientos que nos hacen inteligibles en la matriz social y, desde mi punto de vista, dialogan con las ideas de Bhabha quien también propone indagar las sociedades a través de nuevas miradas para pensar los sujetos contemporáneos y las categorías identitarias construidas a lo largo del tiempo. Los planteamientos de Butler y los entre-lugares de Bhabha cuestionan las prácticas que han sido entendidas como patológicas e inmutables y piensan en los sujetos que no se encuadran con los límites epistemológicos de la estructura social. Las voces de los disidentes y sus cuestionamientos son accionados a través de prácticas performativas que reivindican sus existencias, al respecto Bhabha (1998) aporta lo siguiente:

A significação mais ampla da condição pós-moderna reside na consciência de que os “limites” epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes – são mulheres, colonizados, grupos minoritários, os portadores de sexualidades policiadas (pp. 23-24).

Al enfatizar a los sujetos invisibilizados (negros, homosexuales, mujeres, emigrantes...), tanto Butler como Bhabha, reconocen los juegos por los cuales negociamos los significados en el mundo y proponen subvertir la lógica del modelo hegemónico, anunciando la existencia de lugares y personas híbridas, más plurales, que rompen con las representaciones culturales hegemónicas para experimentar vivir de otras formas:

O enunciativo é um processo mais dialógico que tenta rastrear deslocamentos e realinhamentos que são resultado de antagonismos e articulações culturais – subvertendo a razão do momento hegemônico e recolocando os lugares híbridos, alternativos, de negociação cultural (Bhabha, 1998, p. 248).

Desde mi punto de vista, los ambientes digitales son espacios privilegiados para el ejercicio de las diferencias. Esta característica potencia la visibilización y la proliferación de identidades disonantes, las cuales se posicionan en las redes por medio de performances que se distinguen de lo convencional: “The possibilities of playfulness, passing, and identity experimentation in online contexts became the archetypical example of gender and sexuality as situated, flexible performances and of subjectivity as

multiple and incoherent” (Sundén & Bromseth, 2011, p. 284). A continuación presento algunos fragmentos de un *posteo* que ha reverberado muchos comentarios e incitado a compartir la imagen. Este post se compone de una foto y una frase del modelo Andrej Pejic en la cual reflexiona sobre su identidad de género y las formas plurales que encuentra para estar en la vida:



Figura 3. Posteo en la red Desobedientes, en Facebook, noviembre de 2011

Estos fueron los intercambios generados a partir del post<sup>25</sup>:

- como te encanta romper con los paradigmas culturales de masculino-femenino cabrón, de veras, te pasas no mamar, esta chica la foto, pero ahhh como te encanta eso de la alteridad cabrón...
- jajajaja, lo sé, esa es mi misión. Ahora me falta hacer de mi propio cuerpo un laboratorio de re-construcciones corporales y eróticas.
- sín los otros, el ser humano no tiene forma...

<sup>25</sup> En la tesis he optado por hacer las transcripciones literales de todas las narrativas para conservar la originalidad de las comunicaciones *online*. De este modo, he dejado los errores ortográficos y las estructuras de las frases como ellas aparecen originalmente, la razón de ello es que estas características describen determinadas tendencias que son adoptadas en las comunicaciones en los entornos digitales.

- no significa que tenga la razón del universo, pero, a mí me gusta muuuuncho, soooo....
- de igual manera, tu foto está de poca madre, muy bonito, muy bonito...
- ha, eso sí, uno es lo que quiere, que los demás nos vean, e incluso que "nos vean", esta complicado, tenés razón.
- Chicos, ambos tienen razón, la identidad se construye y toma sentido a través de la certeza de la diferencia con la otredad, así creamos el campo semántico del significado que tienen los otros en el espacio social que interactuamos y nos relacionamos (Muy bien, Dieguito). Así mismo, el cuerpo no es sólo un constructo objetivamente social, sino, que el mismo también cobra sentido por los esquemas de percepción, apreciación y distinción intersubjetivos. (Buena aportación, hermano).
- yo sí puedo, pregúntale, ese wey ni por equivocación le digas gay porque se nos patutea, con todo y que "estudia" sociología...
- Así es. El género mismo es el problema a teorizar, ya que de ahí se deriva la exclusión de otros géneros, al anunciar los arquetipos que los mecanismos de dominación sustentan. Además, el arte contemporáneo y en conjunto con las propuestas novedosas de erotizar el género que dan nuevos significados culturales alternativos a la corporeidad (como el post-porno). Acertada y oportuna.
- es hora de empezar a teorizar desde el post-género.
- El post-género como vía de de-construcción de los binarismos de género. Una alternativa novedosa para estudiar a los cuerpos sexuados, identidades mestizas y la re-construcción de post-identidades. Además de crear un nuevo abanico de posibilidades no erradas al sistema sexo/género/deseo tradicionalmente lineal y hermético.
- el género deja de existir y con él la idea de "identidades" sexuales/genéricas, pues hay algo que no debes de perder de vista: la sexualidad sólo cobra sentido dentro de una estructura/orden genérico.
- Me quede pensando solamente en el post género, y sus connotaciones más generales, es algo muy nuevo para mí, en realidad solo me enfoco más en cuestiones de economía mundo, globalización y cultura, no soy muy antropológico en el sentido sexual que digamos...
- a cabrón! se parece a mi jajaja

*(Fragmentos de la conversación en la red Desobedientes, noviembre de 2011)*

Las narrativas<sup>26</sup> indican cómo son vertiginosos los intercambios y las diversas maneras de expresar pensamientos y opiniones, al igual de cómo son negociados los significados

---

<sup>26</sup> Las narrativas, según Hernández (2007a, p. 9), son formas de establecer cómo ha de ser pensada y vivida la experiencia. En esta investigación las narrativas se refieren a las formas de "contar" las

entre las personas. La diversidad de las narrativas digitales demuestra la importancia que en la contemporaneidad ha tenido el ejercicio de la sexualidad en cuanto modo de ser y estar en los grupos sociales. Se trata entonces de reconocer la relevancia de este aspecto de la identidad en la vida y cómo, cada vez más, encontramos representaciones y conductas variables en las que la biología, el género y la cultura se combinan de modos diversos y no definitivos.

La performance de la identidad digital, cuando adopta estrategias de identificación “desobediente” a la heterosexualidad, abre posibilidades para una práctica política de transformación y supone pensar la narrativa digital como una acción social, performativa, que resalta la pluralidad en detrimento de los significados preestablecidos. En internet proliferan los sujetos que modelan sus cuerpos e identidades buscando la antinormalización y así, a través de constantes reelaboraciones de sí mismos, escapar de la rigidez de las identidades fijas e inmutables. La potencia se encuentra justamente en este devenir, en la posibilidad de tornarse y recrearse por medio de performances que fabrican otros signos y producen nuevas significaciones. El siguiente comentario de un participante en la investigación resume muy bien estas nuevas posibilidades:

– Cada ser humano, independiente de su identidad sexual o de género, así como de su origen étnico, de su condición social y económica y de su ideología política o religiosa, asume un proceso personal de auto-construcción que se nutre de las concepciones y convenciones social y culturalmente sancionadas y aceptadas. Pero esto no quiere decir que deba ceñirse o restringirse absolutamente a esas normas sociales, es decir, no es una exigencia –por más que los medios de comunicación y el consumismo así lo muestren y por más que así lo creamos– responder al estereotipo. No es obligatorio ser lo que la sociedad espera de nosotros. De ser así no existiría ni la subjetividad ni la autenticidad, al menos no en el plano de lo personal. (Participante en la red *Desobedientes*, en Facebook, marzo de 2011)

Celebrar la movilidad de identidades y aportar que podemos fabricar cuerpos, son algunas de las formulaciones de las teorías *queer* que defienden la idea de romper con los discursos dominantes y anunciar que las categorías del sistema heteronormativo no comprenden la

---

experiencias en lo digital y están formadas por elementos que se combinan y se interconectan: palabras, imágenes, sonidos, vídeos, etc. Las narrativas digitales son basadas en relaciones que conducen a nuevas relaciones y van formando cadenas de sentidos y significados cuyas estructuras no requieren un hilo unificador o lineal. Las narrativas digitales son también estructuras abiertas y flexibles que ofrecen sistemas referenciales para reconstruir trayectorias, exponer puntos de vista o visiones de mundo, promover significados alternativos o reproducir los existentes.

complejidad de las muchas posibilidades performativas del género y de la sexualidad (Penedo, 2008; Talburt, 2005; Louro, 2004; Sáez, 2004) , como ejemplos: *drag queens*, *drag kings*, travestis, *crossdressers*, transexuales, intersexuales, transgéneros, *genderqueers*, ambiguos, asexuales... Todas estas posibilidades (por supuesto que hay muchas más) adoptan identidades que viven fuera de los patrones normativos y contrarían la lógica binaria de los géneros.

Las teorías *queer*, el concepto de “performatividad” de Butler y el “entre-lugar” de Bhabha, proponen re-articular los sistemas culturales y reivindicar la legitimización de prácticas de subjetividad ejecutadas en locales de tránsito y en el campo de las experimentaciones performativas, al tiempo que subvierten la lógica de la identidad normativa y rompen con los límites para la construcción de las identidades. Desde mi punto de vista son posicionamientos políticos que cuestionan el *modus operandi* de las sociedades.

## 2.5 Comunidades y socialización en internet

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem flutuar livremente. (Hall, 2003a, p. 75)

Al igual a los conceptos como tiempo, espacio y lugar, términos como comunidades y socialización también ya no significan lo mismo después del surgimiento de internet en el mundo. Las nuevas posibilidades de expresión y comunicación mediadas por las tecnologías han reconfigurado las formas como históricamente hemos construido nuestras relaciones con el otro u otra en los grupos sociales y, en la actualidad, el sentido dado a comunidad ya no se caracteriza exclusivamente por elementos fundamentales que antes la definían, tales como los límites territoriales, familiares o de trabajo. Los nuevos medios han introducido posibilidades para la gente interactuar desde otras formas creando nuevos tipos de relación potenciados por los intercambios, la movilidad y el flujo, donde las personas pueden encontrar varios agrupamientos que poseen las características que les motivan a estar en ellos, atraídas por sus intereses inmediatos,

colaborando para el surgimiento de formas distintas de interacción y negociación de significados.

A pesar de la enorme brecha que separa a aquellos que tienen acceso a las tecnologías de los excluidos digitales, en los últimos años las redes en internet han crecido de manera significativa. Somos algo más de 7 mil millones de habitantes en la Tierra, de ellos, casi 2 mil millones y medio somos internautas, según datos de junio 2012 del website Internet World Stats<sup>27</sup>; 241 millones más que el año anterior. El Informe de la Fundación Telefónica, “Sociedad de la información en España” (2013)<sup>28</sup> señala que en España más de la mitad de los españoles entre 16 y 74 años utiliza internet a diario. Los números son muy expresivos si los comparamos a los 4 millones de personas conectadas en 1993, año en el que empezaron los procesos de expansión de la Red.

Un avance tremendo en un periodo relativamente corto apunta que la *web* y los artefactos vinculados a esta tecnología son un fenómeno cuyas implicaciones repercuten de forma incisiva en las prácticas cotidianas de gran parte de las sociedades. Las redes sociales ocupan un lugar prominente en este escenario y han influenciado definitivamente los modos como nos relacionamos y han cambiado también las formas como nos organizamos, incluso, para manifestar insatisfacción social en relación a los más diversos temas que inciden directamente en la vida de las personas.

Comúnmente, “comunidad virtual” es un agrupamiento humano que surge en la Red a través de la Comunicación Mediada por Computadores (CMC). El término es definido por Rheingold (1996) como un “agregado social que surge na Internet, quando um conjunto de pessoas leva adiante discussões públicas longas o suficiente, e com suficiente emoção, para estabelecerem redes de relacionamentos no ciberespaço” (p. 5). Para Manuel Castells (2003) este nuevo tipo de relación social configura un estado de organización donde ocurre no sólo la socialización en red, sino también la aparición de grupos de pertenencia que comparten objetivos comunes, donde los individuos “tendem a desenvolver seus ‘portfólios de sociabilidade’, investindo diferencialmente em diferentes momentos, em várias redes com barreiras de ingresso e custos de oportunidade baixos” (p. 110).

---

<sup>27</sup> Ver: <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

<sup>28</sup> Ver: [www.fundacion.telefonica.com/es/arte\\_cultura/publicaciones/sie/index.htm?utm\\_source=FT](http://www.fundacion.telefonica.com/es/arte_cultura/publicaciones/sie/index.htm?utm_source=FT)

Vilém Flusser (1998), filósofo checo naturalizado brasileño, en su artículo *¿Agrupación y conexión?* argumenta que los cambios presenciados en nuestra vida cotidiana se dan, principalmente, en las formas como entendemos el concepto de proximidad. Por “conexión”, Flusser se refiere a los dispositivos de proximidad entre personas que han permitido el intercambio de informaciones y percepciones entre ellas. El autor entiende las redes telemáticas como medios de comunicación descentralizados; más que herramientas para generar y distribuir informaciones, son medios de proximidad, es decir, son “[...] dispositivos para el acercamiento automático de personas, que posibilitan la realización de este intercambio y evitan que nos quedemos como simples posibilidades encerradas en sí mismas” (1998, p. 15).

Como en las comunidades tradicionales, el sentimiento de pertenencia es igualmente importante en las interfaces digitales, pues por medio del sentimiento de “pertenecer” al grupo las personas se sienten motivadas a establecer intercambios y compartir percepciones. Sin embargo, al contrario de las comunidades tradicionales, en la *web* es mucho más sencillo desvincularse de una comunidad y migrar hacia otro grupo, a propósito, se puede salir y entrar de grupos distintos diversas veces e incluso participar de varios grupos simultáneamente. Todo depende de la voluntad de cambio del sujeto y su disposición de encontrar personas con las cuales compartir ideas, intereses o temas.

Por otra parte, James Paul Gee (2000 y 2007), para definir las comunidades en internet ofrece un concepto que considero apropiado: “espacios de afinidad online”, en los cuales las personas se reúnen para compartir intereses muy específicos y, especialmente, experiencias:

An affinity group is made up of people who may be dispersed across a large space (may, in fact, be in different countries). (...) What people in the group share, and must share to constitute an affinity group, is allegiance to, access to, and participation in specific practices that provide each of the group's members the requisite experiences. The process through which this power works, then, is participation or sharing. (2000, p. 105)

De este modo, los "espacios de afinidad" se basan en un propósito o interés compartido, donde el conocimiento es algo distribuido y descentralizado: nadie lo sabe todo y todos saben cosas diferentes que colocan al servicio del espacio. Los y las participantes de las comunidades participan en mayor o menor medida, pero todos tienen la oportunidad de aprender con los demás, creando un conocimiento y diálogo equitativo. El sentido de

comunidad que propone Gee me lleva a pensar las redes sociales como lugares para encontrar personas, para compartir aprendizajes e intereses, además comprender los significados de la vida cotidiana, con la potencia de cuestionar las estrategias existentes, construcciones y los sistemas de representaciones identitarios basados en nuevas maneras de socialización.

En esta tesis, socialización se refiere a los procesos por los cuales aprendemos una serie de habilidades y conocimientos que nos tornan aptos para vivir en grupos sociales, en otros términos, socialización es un aprendizaje que permite integrarnos a la comunidad de la que formamos parte y consiste, básicamente, en la adquisición e interiorización de las creencias, normas y costumbres de la cultura en la que vivimos:

Una nación de ciudadanos se compone de personas que a consecuencia de sus procesos de socialización encarnan al mismo tiempo las formas de vida en las que se ha formado su identidad –incluso cuando de adultos se han separado de sus tradiciones de procedencia–. Por lo que hace a su carácter las personas son, por así decirlo, nudos en una red adscriptiva de culturas y tradiciones. (Habermas, 1999, p. 124)

En los procesos de socialización el sujeto es estimulado a adaptarse permanentemente a su entorno. Los agentes que constituyen dichos procesos son todos aquellos que desempeñan la acción de socializar: familiares, amigos, asociaciones, instituciones culturales y religiosas, escuelas, medios de comunicación, etc. Por supuesto, estos elementos son de orden cultural, temporal y local, cada sociedad impone roles (que son redefinidos constantemente) de comportamientos, conductas y deberes propios que a su vez demarcan las formas como nos relacionamos.

La red “Sexualidades Desobedientes” construida para desarrollar este proyecto ha sido uno más de estos espacios de afinidad en las plataformas sociales. Las personas que han participado de la red han configurado un universo plural; sin embargo, todas ellas fueron atraídas por la misma temática que he propuesto, es decir, poseemos las mismas afinidades respecto a los géneros y sexualidades no hegemónicas. Este es el hilo conductor sobre el cual las relaciones han sido establecidas desde circunstancias de socialización. En este contexto, el sujeto y los contenidos compartidos por sus redes de afinidades están íntimamente asociados y forman un entramado de colaboraciones, intereses, temáticas y gustos comunes, configurando un entorno donde se cultivan, sobre todo, las "afinidades electivas" (Maldonado, 1998). Ahora bien, hay que tener en

cuenta que estos nuevos espacios de socialización no están libres de conflictos y antagonismos, sentimientos que forman parte de cualquier organización social.

Vivir en sociedad, sea *online* u *offline*, no significa que las personas vivan armónicamente con los demás, pues los procesos se dan mediante tensiones y conflictos, ocasionados tanto por el rechazo como por la exclusión o marginalización. Estos conflictos son producidos, por ejemplo, cuando los discursos hegemónicos no aceptan ni reconocen a algunos individuos como sujetos de derechos y deseos. Son las contradicciones, incoherencias e indeterminaciones en los discursos socialmente construidos las que activan las prácticas de resistencia e introducen espacios de cambio con respecto al orden social establecido.

Actualmente los medios digitales son canales cada vez más importantes para la comunicación y a pesar de la naturaleza fugaz de la comunicación en las redes digitales, las relaciones que se establecen en estos ambientes, muchas veces y en varias circunstancias, son generalmente caracterizadas por la intensidad de las experiencias: se vive con la urgencia de ayer, pues, en las redes sociales se nace y se muere muchas veces y los sujetos son conscientes de esta fugacidad renovable; “infinito mientras dure”, como dijo el poeta brasileño Vinicius de Moraes.

Por todo esto, la socialización en las comunidades virtuales es de naturaleza contextual y sus articulaciones se construyen en procesos distintos, como también son distintas las experiencias de cada uno, ocupando espacios diferentes para experimentar otros cuerpos y subjetividades. Para Zygmunt Bauman (1999) el principal efecto de estas nuevas formas de organización social es el hecho de estar todos

a contragosto, por desígnio ou à revelia, em movimento. Estamos em movimento mesmo que fisicamente estejamos imóveis: a imobilidade não é uma opção realista num mundo em permanente mudança. E no entanto os efeitos dessa nova condição são radicalmente desiguais. Alguns de nós tornam-se plena e verdadeiramente “globais”; alguns se fixam na sua “localidade” – transe que não é nem agradável nem suportável num mundo em que os “globais” dão o tom e fazem as regras do jogo da vida. (p. 8)

Internet hoy es un “hilo de Ariadna contemporáneo” y sus redes atienden a diversos públicos y gustos. En este contexto líquido y fragmentado (Bauman, 2002), la comunicación se vuelve central y aunque las estructuras sociales siguen definiendo los comportamientos en las redes sociales, las mismas se presentan con más fisuras y se muestran más flexibles frente a la fragmentación de los espacios digitales. Bauman

(2003), al analizar las nuevas agregaciones del mundo globalizado indica la presencia de lo que ha llamado de “comunidades-percha”, caracterizadas por la transitoriedad de los lazos establecidos. En éstas, las personas comparten preocupaciones que de otro modo vivirían individualmente; en las interfaces digitales, los individuos sienten la necesidad de “hacer parte de alguna cosa” (p. 60), para solucionar inquietudes o problemas (por ejemplo, grupos de auto-ayuda o colectivos de carácter reivindicativos) o simplemente expresar sus subjetividades desde otras formas. El término fundado por Bauman, “comunidades-percha” puede aplicarse perfectamente al contexto de las redes sociales en internet, donde hay muchísimos espacios para que las identidades puedan compartir sus experiencias, descubiertas, miedos y ansiedades, sin embargo,

É discutível se essas “comunidades-cabide” oferecem o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas; mas sem dúvida marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em trincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio da solidão. (Bauman, 2003, p. 21)

“Marchar hombro con hombro a lo largo de una calle” parece ser la característica de los tiempos actuales y hay muchos ejemplos que empezaron *online*: los universitarios en Londres (2010); el movimiento *Occupy Wall Street*, en los Estados Unidos (2011); los indignados en España (2012); la Primavera Árabe (2011-2012); las protestas en Estambul (2013) y la gran ola de protestas callejeras que ha sacudido las ciudades de Brasil desde junio de 2013; todos ellos organizados desde las plataformas sociales.

Las redes digitales hacen visibles las insatisfacciones y potencian la articulación y organización entre las personas y los movimientos por causas comunes. Desde este punto, nítidamente, podemos observar un descompaso abismal entre las agendas políticas y las demandas de diversos sectores de la sociedad. Como resultado, en la misma medida que crece el número de usuarios en internet, también lo hacen las redes sociales y, consecuentemente, los movimientos instantáneos de protestas en el escenario global. Ahora bien, no solo de protestas vive el mundo digital; muchas de las comunidades *online* surgen espontáneamente con el sencillo objetivo de compartir pasiones y explorar intereses comunes o aficiones.

### 2.5.1 Redes sociales: Definición y tipos

Hoje em dia, nada nos faz falar de modo mais solene ou prazeroso do que as “redes” de “conexão” ou “relacionamentos”, só porque a “coisa concreta” — as redes firmemente entretecidas, as conexões firmes e seguras, os relacionamentos plenamente maduros — praticamente caiu por terra. (Bauman, 2005, p. 100)

Si por un lado las tecnologías de las comunicaciones y la información han cambiado nuestras prácticas, comportamientos y las formas como miramos y somos mirados por los demás, por otro lado, han proporcionado también mayor dinamismo en los procesos de socialización contemporánea, sobre todo después de la aparición de las redes sociales. Estos espacios se presentan en la actualidad como dispositivos importantes para restablecer o hacer nuevos lazos sociales, para hacer visible nuestras opiniones sobre los más diversos temas, para hablar sobre lo que sea, para gestionar nuestro cotidiano, entre muchas otras posibilidades.

La historia de las redes sociales empezó con el surgimiento de la segunda generación de sistema hipermedias que transformó los usuarios de sencillos espectadores a productores de datos, responsables en directo por la expansión y funcionamiento de los sitios basados en las herramientas de la *web* 2.0. Este cambio fue conseguido por el interés y adhesión de millones de personas que contribuyeron a la popularización de estas herramientas. Actualmente, internet y sus interfaces sociales son presencias constantes en las prácticas cotidianas y su propagación ocurre simultáneamente al desarrollo de los dispositivos móviles<sup>29</sup>, en un movimiento que acompaña la tendencia mundial de ver, ser visto, percibir e interpretar el mundo a través de una pantalla.

La expansión de las redes sociales también ha despertado el interés de investigadoras e investigadores que percibieron el impacto proporcionado por estas herramientas tecnológicas en la vida de las personas y su relevancia en las prácticas cotidianas. De las investigaciones relacionadas desde el ámbito de las plataformas sociales, destaco el trabajo significativo de Nicole B. Ellison y dana boyd (2008) que hacen un repaso de la historia de las redes sociales y reflexionan sobre el cambio de las representaciones identitarias en la *web*. Las autoras definen una red social como los servicios disponibles

---

<sup>29</sup> Atentas al desarrollo de los aparatos tecnológicos, muchas de las redes sociales en funcionamiento han incorporado tecnologías específicas para móviles como es el caso de Facebook, Twitter, MySpace, Cyworld, entre otras.

en internet que permiten a las personas: a) construir un perfil público o semipúblico dentro de un sistema delimitado, (b) articular una lista de otros/as usuarios/as con los que comparten relaciones, y (c) les permite ver y navegar por una lista de usuarios con los que tienen enlaces o relaciones a través del sistema (2008, p. 211).

En dicho resumen histórico, las autoras sitúan su origen con la aparición de SixDegrees.com, en 1997, como la primera red en permitir que las y los usuarios crearan perfiles y construyeran una lista de “amigos” y, a partir de 1998, navegar por esta lista de amigos. No obstante, la vida de SixDegrees en la *web* fue corta, desapareció en 2000. A partir de 2001, surgen otras herramientas que permitieron articular perfiles públicos e informaciones interconectadas. Desde 2007, con el desarrollo de los artefactos electrónicos de tecnología móvil, surgen los llamados *smartphones* y con ellos una nueva generación de aplicaciones desarrollada para internet. A continuación una tabla que señala el rápido desarrollo de las tecnologías informáticas, de 2001 a 2013:

AÑO	Tecnología/Red	FUNCIONES
2001	Wikipedia	Enciclopedia <i>online</i> libre editada por usuarios/as.
	iTunes	Música, <i>podcasts</i> , series de televisión, videos y películas para descargar.
2002	Friendster	Red social de entretenimiento con enfoque en juegos y música.
2003	MySpace	Red de interacción social, es referencia para grupos de música y cantantes independientes.
	LinkedIn	Red de profesionales donde puedes exponer currículum y colaborar con profesionales cualificados.
	Delicious	Servicio de gestión de marcadores en la Web.
	Second Life	Plataforma social virtual en 3D.
	LastFM	Catálogo musical basado en las contribuciones de sus usuarios. Radio, videos, listas, biografías y conciertos.
2004	Digg	Red sobre noticias de ciencia y tecnología en la cual es permitido publicar artículos sobre una gran variedad de géneros.
	Flickr	Red que permite almacenar, ordenar, buscar, vender y compartir fotografías y videos en línea.
	The Facebook (Harvard)	Red social, acceso restringido.
	Orkut	Red social. Permite a sus integrantes mantener relaciones y hacer nuevos amigos/as.
2005	YouTube	Red para compartir videos diversificados (películas, videos de usuarios/as, clips...) en todo el mundo.
	Facebook (High School)	Red social, acceso restringido.
	Reddit	Marcador social y “motor” de noticias, donde los usuarios/as pueden dejar enlaces a contenidos web.

2006	Twitter	Servicio de mensajería en tiempo real que funciona en múltiples redes y dispositivos. Envía textos hasta de 140 caracteres.
	Facebook ( <i>cualquiera</i> )	Red social basada en “lista de amigos”. Se puede crear álbumes de fotos, compartir vídeos, escribir notas, crear eventos o compartir nuestro estado de ánimo con otros usuarios de la red.
2007	Tumblr	<i>Microblogging</i> que permite a sus usuarios publicar textos, imágenes, vídeos, enlaces, citas y audios.
	Friendfeed	Es un servidor en tiempo real que permite ver en un solo lugar las actualizaciones de noticias de medios y redes sociales.
	Smartphones	Teléfonos móviles que ofrecen conexión con internet, funciones y aplicativos como correo electrónico.
2008	Spotify	Sitio para la reproducción de música vía <i>streaming</i> . Permite escuchar y comprar temas musicales.
2009	Foursquare	Servicio de geolocalización que posibilita localizar un dispositivo fijo o móvil en una ubicación geográfica.
	WhatsApp Messenger	Es una aplicación multi-plataforma de mensajes instantáneas para <i>smartphone</i> . Además de textos, los usuarios pueden enviar imágenes, vídeos y audio.
2010	Tablets	Es un ordenador portátil de pequeño tamaño.
	Instagram	Aplicación para compartir fotos en diferentes redes sociales.
	Pinterest	Red social para compartir imágenes que permite a los usuarios/as crear y administrar, en tableros personales.
2011	Google+	Red social. Se puede crear álbumes de fotos, compartir vídeos, escribir notas, crear eventos o compartir informaciones con otros usuarios/as de la red.
2012	Pheed	Red para compartir diversos datos (textos, imágenes, audio, video, voz e incluso transmisiones en tiempo real) sin límite de espacio. Se puede extraer el contenido directamente de otras redes.
2013	Vine	Plataforma de vídeos de sólo 6 segundos, son mensajes breves, con pausas automáticas.

Tabla 1. Línea del tiempo de las principales redes, aplicaciones y tecnologías, desde 2001 a 2013.

Actualmente, hay plataformas tecnológicas para varias audiencias, algunas atienden a públicos diversificados, mientras otras reúnen personas que se atraen por intereses comunes. Las interfaces sociales tienen como foco de atención la interacción entre las personas y sus funciones son creadas con propósitos específicos, por ejemplo, para atender regiones geográficas determinadas, etnias específicas, con distinciones de edad, nivel educativo, religiones. Además, redes sociales especializadas para el público gay, lesbiano o estrictamente heterosexual, redes para conocer personas y establecer contacto *offline*, redes solamente para tener sexo virtual, redes universitarias, redes para contactos de trabajo y muchas otras posibilidades; sin embargo, todas con puntos en

común: ofrecen la oportunidad de cambiar datos, imágenes, videos e informaciones personales.

En las interfaces sociales las y los usuarios construyen sus perfiles insertando datos como edad, ubicación, intereses generales y descripciones de sí. También son invitados a cargar una foto que les representen *online*. La visibilidad de los datos en los perfiles depende de los recursos disponibles y de la voluntad y conocimiento técnico de sus miembros para proteger sus contenidos. Redes como Friendster y Tribe.net son totalmente abiertas y visibles para cualquiera, otras poseen dispositivos de control más cerrados como es el caso de LinkedIn. Por su parte, MySpace facilita la privacidad de los datos ofreciendo herramientas para elegir si el perfil en la red es público o privado. Facebook, adopta por defecto la visibilidad y las identidades que forman parte de la misma red pueden ver los perfiles de los demás, ahora bien, esta configuración estándar puede ser cambiada y la identidad puede restringir los permisos de su red.

Después de hacerse miembro de una red social, las identidades digitales son estimuladas a crear su red de relaciones. Las etiquetas que reciben estas “relaciones *online*” varían de acuerdo con la estructura de la red, que pueden ser llamadas de “amigos”, “contactos” o “seguidores”. Gran parte de las redes sociales también ofrecen herramientas de mensajería privada para que sus miembros puedan conectarse y cambiar mensajes sin que sean vistos por los demás de la red.

A continuación, una infografía, producida por Qmee<sup>30</sup>, con informaciones correspondientes a julio de 2013, nos informa sobre todo lo que sucede en 60 segundos en la *web* y en las redes sociales. Estas son las acciones que realizamos diariamente, los datos son sorprendentes:

---

<sup>30</sup> Ver: <https://www.qmee.com/>

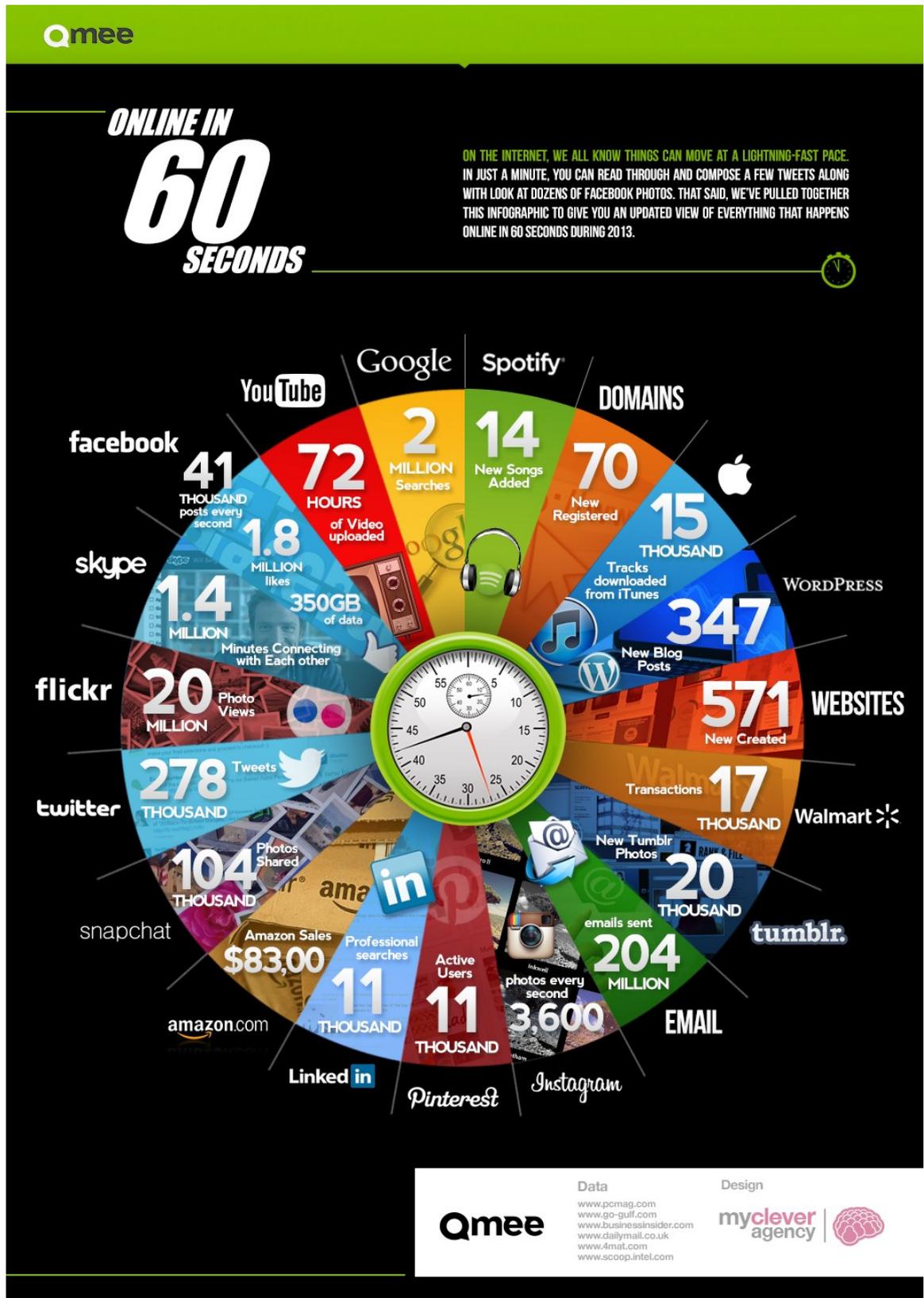


Figura 4. Infografía producida por Qmee con datos de julio de 2013

Según la infografía, cada 60 segundos en la *web* y en las redes sociales son realizadas: en Google 2.000.000 búsquedas; en Facebook se cargan 41 mil nuevos *posts*, 1,8 millones de “me gusta” y más de 350 GB de datos; en Twitter se registran 278 mil tweets; en YouTube se suben 72 horas de vídeo; en Tumblr se cargan 20 mil nuevas fotos; se crean 571 nuevos sitios *web*; se registran 70 nuevos dominios; además se envían 204 millones de correos electrónicos. El flujo de datos es increíble y mi función en este entramado vertiginoso de datos es buscar entender los fragmentos de estas acciones que van surgiendo en los perfiles y, desde ahí, elaborar conexiones para articular estos datos con los objetivos de la investigación.

Las narrativas sobre las ciberculturas, en general, suelen enfatizar la potencialidad de un ambiente sin fronteras, sin embargo, actualmente se vive una tendencia evidente de formación de grandes empresas que compiten por audiencias y subdivisiones de territorios y van, poco a poco, construyendo fronteras electrónicas demarcadas. En esta arena de intereses y rivalidades, internet se aleja cada vez más de la utopía de la democratización y libertad para estructurarse alrededor de unos gigantes con grandes entradas de capital, como: Facebook, Google, Yahoo!, Amazon y otros pocos. Para ilustrar, algunos ejemplos: en mayo de 2013, Yahoo! anunció la compra de la plataforma de *microblogging* Tumblr. Algunos meses antes, en 2012, Facebook compró la red de intercambio de imágenes Instagram por mil millones de dólares y, en febrero de 2014, adquirió el aplicativo WhatsApp por 19 mil millones de dólares. En la actualidad, el campeón de audiencia es Facebook<sup>31</sup> que cerró el año 2013 con 1.230 millones de usuarios mensuales, 945 millones de los cuales acceden al servicio a través de un teléfono móvil o una *tablet*<sup>32</sup>, lo cual lo sitúa en una posición muy confortable comparada a las demás redes.

---

<sup>31</sup> Mark Zuckerberg, fundador de Facebook, creó el sitio cuando era estudiante de Harvard, junto con otros colegas de la misma universidad. Lanzado en febrero de 2004 con el nombre de "The Facebook", el sitio fue inicialmente restringido a los estudiantes de Harvard, pero pronto se expandió a otras universidades de Estados Unidos y, posteriormente a universidades de otros países. El 11 de septiembre de 2006, Facebook abrió la inscripción al público en general y se convirtió en la mayor red social del mundo y un lugar privilegiado para encontrar personas e informaciones sobre los más diversos temas, entre ellos, temas significativos para la multitud no heteronormativa.

<sup>32</sup> Datos del periódico *La Nación*: <http://www.lanacion.com.ar/1659621-facebook-resultados-financieros>

### 2.5.2 Del anonimato a la súper visibilidad

La cuestión del anonimato en las redes informáticas ha sido uno de los temas que más discusiones ha generado en el ámbito académico, entendido por mucho tiempo como la clave de la libertad en la red informática. No obstante, percibidas las limitaciones y las restricciones de los ambientes digitales, éste ya no es el punto principal de los cuestionamientos que emergen sobre las ciberculturas, hemos pasado a otra fase en la cual la exposición es mucho más visible y las interacciones e intercambios son los motores que impulsan la evolución de las tecnologías desarrolladas para las redes sociales en internet. Las impresiones iniciales sobre el poder revolucionario de las nuevas tecnologías en cuanto forma liberadora del "yo", excesivamente optimistas, han encontrado voces disonantes que reconocen que el acceso a las tecnologías es limitado y no se produce homogéneamente.

A las acciones de ocultarse y disfrazarse, propias de los primeros años de internet que Sherry Turkle (1997) definió como la "cultura de simulación", le sucede una sociedad digital donde "existen muchos mundos posibles y las identidades pueden desempeñar varios papeles simultáneamente" (p. 21). Al inicio de la popularización de internet, la estructura de los sitios y las formas de interacción invitaban a sus usuarias y usuarios a experimentar juegos de identidad y era común para las personas usar nombres falsos, cambiar edad o el género. Esta situación era parte de la ilusión que en los ciberespacios todo era posible porque estábamos protegidos detrás del anonimato, donde no podíamos ser vigilados o descubiertos. Había también la sensación de desconfianza delante el desconocido y el temor de compartir datos personales en sitios *web*.

De mi parte, las observaciones que he realizado en el campo de estudio de esta investigación y en conversaciones con los miembros de la red construida para desarrollar el proyecto observé que en general algunas personas ya experimentaron jugar con roles de género, edad y raza, pero no hacen de esto una práctica del día a día. Las identidades que dijeron cambiar constantemente los rastros de su identidad representan una minoría en el contexto de la investigación. Ahora bien, esto no es lo mismo que decir que las personas, ocasionalmente, no experimenten vivir otros papeles en la *web* y creen personajes para explorar la sensación de ser 'otra' persona. A pesar de que las plataformas sociales restringen la duplicidad de perfiles, este control no es suficiente para impedir la creación de un perfil *fake*, es decir, perfiles cuyas personas no

revelan su ‘verdadera’ identidad, o revelan sólo partes de ella. Al fin y al cabo la curiosidad es algo inherente a los seres humanos, como demuestra una encuesta de opinión realizada en la plataforma de gestión de la red *Sexualidades Desobedientes*:



Figura 5. Webquest en el sitio web "desobedientes.net", en 21 de mayo de 2011. Pregunta: ¿Te has cambiado alguna vez tu género, edad, raza o retos físicos para presentarse en internet? – Respuestas: (41) Sí, una vez (o pocas veces); (31) No, inunca! ; (13) Sí, siempre. ¡Es divertido! Total de votos: 85

Helen Kennedy (2006) es una de las autoras que ha criticado el excesivo optimismo de Turkle (1997). La autora cuestiona el anonimato como elemento clave de las interacciones y argumenta que algunas identidades pueden todavía actuar de vez en cuando haciendo uso del anonimato, pero generalizar esta afirmación es un error. Además, la investigadora sostiene que las identidades digitales son por lo general una continuación de nuestros "yoes analógicos" y sugiere el concepto de "subjetividad nómada", de Rosi Braidotti (2000), como más apropiado y útil para estudiar las prácticas contemporáneas en Internet. También menciona la obra de Sadie Plant (1998) y Donna Haraway (1995) como elaboraciones ricas a nivel conceptual para entender la noción de fragmentación y continua construcción de las identidades en las ciberculturas.

Después de más de 20 años, la *World Wide Web* se convirtió en una gran red con nodos en todo el planeta y con herramientas cada vez más evolucionadas para atender las demandas de las personas. El escenario es bien distinto del contexto estudiado por Turkle; actualmente, cuanto más "auténtica/o" eres, mayores son las posibilidades de alcanzar audiencias para tu perfil y así lograr atraer la atención de las personas. Este

cambio en las representaciones digitales, en el que las identidades se desplazan del anonimato a la exposición explícita, está deconstruyendo el sentido que damos a la privacidad y visibilidad de nuestras identidades.

Los usuarios de la *web* han pasado de la costumbre de la invisibilidad a la sobre exposición. Las nuevas prácticas en las interfaces sociales ya no suponen la elaboración de una identidad ficticia, sino que al contrario te invitan a ser expuesta, pues cuanto más original más éxito tendrás en los tránsitos por la red; actualmente, ser y estar *online* implica mostrarse, pues de otra forma no tiene sentido “estar” en las redes sociales. La propia organización, las herramientas disponibles y las reglas de las plataformas sociales te obligan a ser mínimamente “honesta/o” en la descripción de los perfiles.

A pesar de la supervisibilidad es importante resaltar que el anonimato todavía mantiene su importancia en algunas redes o circunstancias, pues la discreción o la total ocultación de la identidad aún es algo esencial para el funcionamiento de ciertos grupos, por ejemplo, redes para adictos o redes en que la corporización de un “otro yo” forma parte del juego y de las normas internas de la red. A esto se añade la importancia del anonimato en la organización de grupos que se reúnen en torno a causas comunes, como fue el caso del papel de las redes sociales para la Primavera Árabe, las acciones subversivas del grupo *Anonymous*, el *4Chan* o de la red *Wikileaks*, y otras revoluciones, movimientos y colectivos que no poseen una cara definida, pero que se estructuran y se movilizan alrededor de las interfaces digitales gracias al anonimato.

No obstante, la práctica de la ‘transparencia’ en los perfiles parece ser la característica actual de las interacciones en las redes sociales y, mientras nos familiarizamos con el hecho de ocupar identidades cada vez más públicas y expuestas, también vamos aprendiendo a gestionar los recursos de seguridad y privacidad para protegernos de los riesgos de la súper exposición. Al tiempo que convivimos con las tensiones y las densidades que emergen a partir de estas nuevas formaciones de socialización y comunicación, generamos también nuevos comportamientos, por ejemplo, la práctica de compartir aspectos personales.

### **2.5.3 El exquisito placer de mirar y saberse mirado**

... el contraste extremo entre la oscuridad de la platea (que sirve también para que los espectadores se aislen unos de los otros) y el brillo

de las formas cambiantes de luces y sombras en la pantalla contribuye a promover la ilusión de la distancia voyeurista. Aunque la película se está exhibiendo realmente, aunque está ahí para ser vista, las condiciones de proyección y las convenciones narrativas proporcionan al espectador la ilusión de estar mirando un mundo privado. (Mulvey, 2001, pp. 368-369)

Este fragmento del texto *Placer visual y cine narrativo* de Laura Mulvey, publicado en 1975 en la revista *Screen*, hace referencia al contexto fílmico y propone pensar las imágenes relacionadas con el placer visual y los dispositivos que dan origen a las miradas hegemónicas. Ahora bien, es perfectamente posible trasladar esta reflexión al contexto de las redes digitales, donde las luces de la pantalla del ordenador también suscitan la sensación de estar mirando mundos privados.

El éxito de las interfaces sociales se debe a la transformación de las formas como nos comunicamos y socializamos y, también, la manera como narramos nuestro día a día. Antes de las redes, nuestras prácticas de subjetividad cotidiana, intimidades, gustos y preferencias eran reducidas a un número limitado de personas, ahora, mediadas por las herramientas tecnológicas y con la posibilidad de almacenar los hechos cotidianos, escribimos nuestras biografías en tiempo real y muchos hacen de sus perfiles *realities shows* personales. Hace pocos años era inimaginable para las personas que no nacieron en la era de lo digital la posibilidad de tener como públicas las charlas que tuvieron en sus vidas con amigas, amigos o desconocidos, además, tener archivadas gran parte de sus percepciones del mundo, repertorios visuales, músicas, sentimientos, sensaciones, angustias, debilidades, éxitos y los fragmentos de gran parte de sus prácticas cotidianas.

La vida privada está expuesta como nunca antes ha estado en las sociedades y es precisamente esta cultura de la exposición, el motor que alimenta la máquina de las redes sociales. Nos transformamos en consumidores de la intimidad ajena y tenemos acceso a lo que antes hacía parte de lo privado en la vida de las personas. La propia arquitectura de las redes sociales incentiva esta exposición y constantemente somos motivados a teclear, *postear* fotos, colgar datos privados en sus interfaces. Este fenómeno característico de nuestra época ha hecho real el dicho popular: “Todos llevamos dentro de nosotros algo de voyeur y exhibicionista”. En las redes sociales, las personas pueden dar libertad al instinto de mirar a través de la rendija para saber más sobre el otro u otra, saber de sus gustos personales, qué hace, a dónde va, con quien va,

si está agobiado o feliz, sus andanzas, qué está escuchando, la última película que ha visto y muchas otras peculiaridades de su vida.

Las plataformas sociales pueden ser pensadas como una inmensa plaza de alimentación de un *shopping center*, donde hay muchas “cámaras abiertas” a ojos desconocidos y las personas observadas no saben que están siendo miradas, a lo mejor, saben que allí hay cámaras, pero se olvidan que sus comportamientos y acciones están expuestas a una audiencia desconocida. El mero acto de abrir la *timeline* y empezar a leer sobre las actividades y pensamientos de otros es, por definición, un acto voyerista. Aunque también entra en juego una parte importante de la definición del mismo: su característica principal es que el voyeur no interactúa directamente con el sujeto observado, sino que permanece casi siempre ajeno a dicha observación. Y es aquí en donde volvemos al dilema, porque parte importante de las redes sociales es la interacción con los demás.

Lo mismo ocurre con el que escribe, el sujeto está consciente de que lo siguen, pero ¿realmente siempre está consciente de quién lo lee en las interfaces sociales? He hecho esta pregunta en la red *Sexualidades Desobedientes* y también en el Yahoo Answers. Las respuestas me llevan a pensar que actuamos como voyeuristas y exhibicionistas en las redes y que en muchos momentos ni siquiera somos conscientes de esto. Parece que construimos una cierta naturalidad alrededor de este comportamiento, algunas respuestas:

- “Yo digo que sí algo hay de eso!!”
- “Claro que somos todos, es una naturaleza humana, el que diga que no entonces es un robot o qué? jeje...”
- “Es el lugar en donde el voyeurismo y el exhibicionismo se casan y tienen hijitos. Todas las redes sociales lo son.”
- “Algunos somos voyeuristas y otros exhibicionistas, yo soy de las segundas, a mi me da hueva lo primero pocas veces leo lo que ponen.”
- Te estoy espiando D;D
- “Si somos voyeuristas, pero el tuitter deja algo a la imaginación del lector, en cambio el facebook es muy explícito”

*(Participantes en la red Desobedientes y sujetos voluntarios en Yahoo Answers, en octubre de 2013)*

Seducir y ser seducido es la razón de estar en las plataformas sociales y muchos y muchas se esmeran en esta función para desarrollar estrategias de diferenciación como, por ejemplo, generar tópicos interesantes, poner contenidos divertidos y originales, elegir

con cuidado las fotos colgadas, elaborar su cuerpo digital de forma intencional y creativa, y buscar informaciones útiles para sus 'amigos'. La mirada voyeur parece ser un comportamiento común en las redes sociales y la gente lo hace con la naturalidad de quien mira por la ventana de su habitación. En esta investigación me propuse trabajar con las mismas herramientas y dispositivos usados por las personas que observo y, por esto, adopto la intencionalidad de la mirada voyeur para conocer el contexto social y cultural de las identidades en la red *Sexualidades Desobedientes*.

#### **2.5.4 Las redes sociales como soporte para el arte: Intimidad Romero y las identidades pixeladas**

Las redes digitales son un fenómeno mundial y la interacción simultánea en un mismo espacio, con diferentes personas conectadas desde distintos puntos del globo terrestre también ha reconfigurado las fronteras del mercado del arte fortaleciendo las iniciativas independientes y, consecuentemente, la formación de nuevos públicos apreciadores y lenguajes artísticas. Muchos y muchas artistas están atentos a estas oportunidades, tales como Young-Hae-Chang y Marc Voge<sup>33</sup>, Intimidad Romero<sup>34</sup>, Lidija Mirkovic<sup>35</sup>, Momu No Es<sup>36</sup> y Vir Paniagua<sup>37</sup>, quienes crean sus obras gracias a la participación y colaboración de personas conectadas y la obra se muestra como un gran constructo artístico colectivo.

Intimidad Romero, por ejemplo, es una artista tan oculta como conocida en las redes sociales. A ella le gusta el tema del anonimato y su trabajo exhibe imágenes que retratan su cotidiano y el de sus amigos y amigas, pero pixelando todos los rostros. Su trabajo provoca el malestar de la mirada interrumpida y exige del espectador el esfuerzo de completar la imagen para articular los sentidos ante la representación.

Las caras píxeladas parecen tener la intención de jugar con la función de la identidad, la transparencia y la privacidad, temas esenciales en la redes. A pesar de mantenerse anónima, algo se puede develar a través de su perfil en Facebook: Inti, como prefiere ser llamada, nació un 21 de marzo, procede de Colombia y actualmente reside en Barcelona.

---

<sup>33</sup> Ver: <http://www.yhchang.com/>

<sup>34</sup> Perfiles de Intimidad Romero en Facebook: <http://intimidad.tumblr.com/> y, en Tumblr: <https://www.facebook.com/intimidadromero>

<sup>35</sup> Más de Lidija Mirkovic en: <https://vimeo.com/78208916>

<sup>36</sup> Ver: <http://www.momuandnoes.com/>

<sup>37</sup> Perfil de Vir Paniagua em Facebook: <https://www.facebook.com/vir.paniagua>

Tiene muchas personas en su lista de contactos y centenares de comentarios sobre sus fotos. En Tumblr, Intimidad Romero se define del siguiente modo:

No poseo fronteras definidas y poseo diferentes significados. A veces me relaciono con anonimato, a pesar de que por lo general, soy máspreciada por las personas que son más conocidas por el público.

El gobierno dice que garantizará mi derecho. Podría ser sacrificada de forma voluntaria, o involuntaria, a cambio de beneficios percibidos, personales o ajenos, con un beneficio “relativo” y con pérdidas y riesgos específicos... estoy cambiando de ideas sobre mi misma. (*Perfil de Intimidad Romero en Tumblr*)

Buscando más informaciones sobre la artista, también descubro que Intimidad Romero forma parte del colectivo Unknown Art for Change (UAFC)<sup>38</sup> el cual explora desde una postura crítica la evolución de los medios de comunicación y la sociedad, a través de acciones artísticas provocadoras en entornos digitales. En Facebook, Intimidad Romero convirtió su perfil en una propuesta artística. Todos los rincones son abiertos y públicos, pero no se engañen, es ella quien define lo que puede o no ser visto. En este perfil, la artista mantiene numerosos álbumes de fotos organizadas de forma común: “Friends”, “Viajes”, “Recuerdos”, “A day in a life!”, etc. Sus álbumes podrían ser el de cualquiera; sin embargo, hay un detalle que le diferencian: los píxeles alargados en todas las fotos. A continuación, incluyo algunas imágenes de su álbum intitulado “Me, Myself, and I”:

---

<sup>38</sup> <https://www.facebook.com/unknownartforchange>

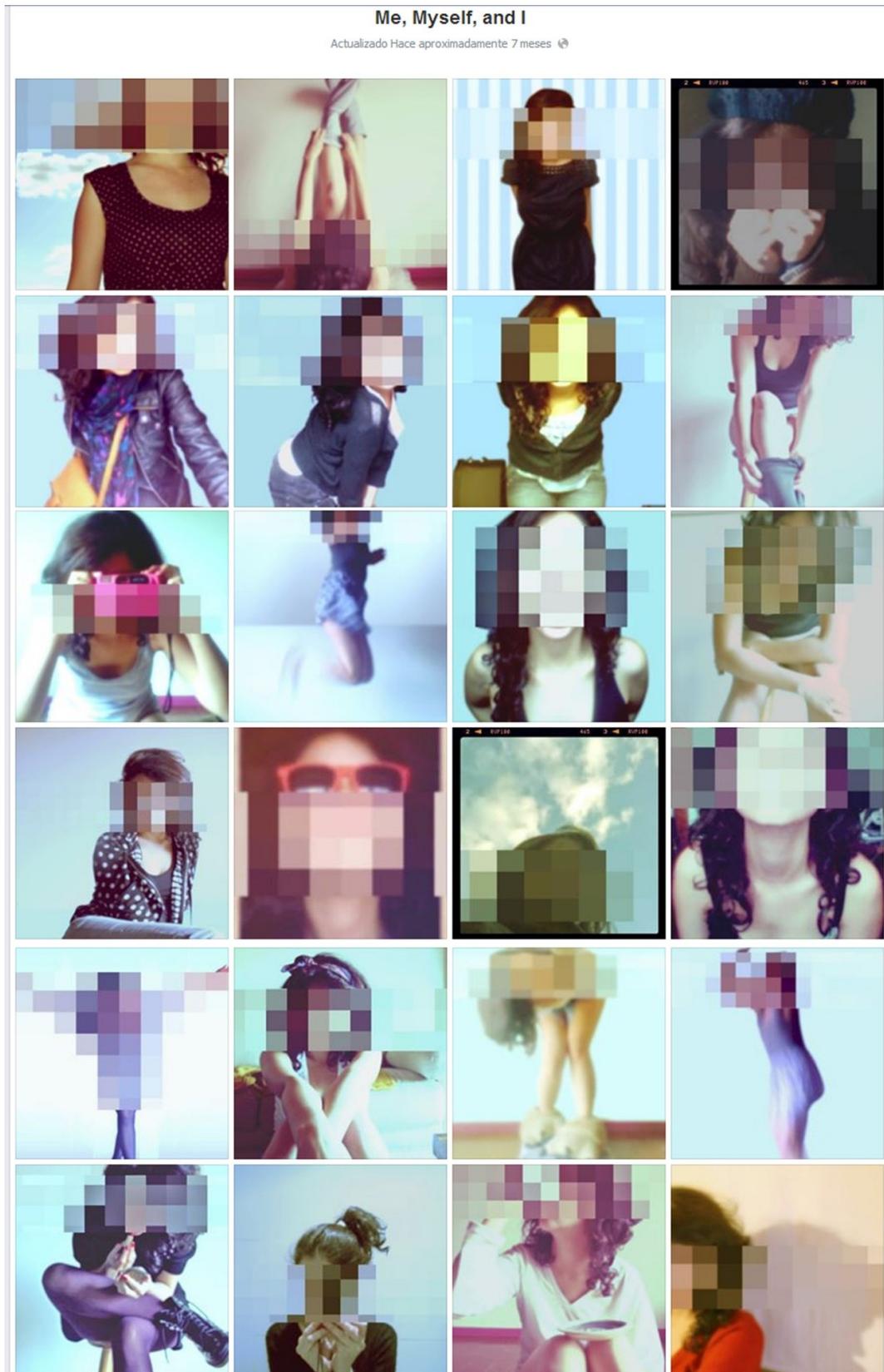


Figura 6. Imágenes de Intimidad Romero de su perfil en Facebook, 30/01/14

Las fotografías de Intimidad Romero añaden capas a las identidades y para interpretarlas se hace necesario habituarse a la ausencia, al vacío porque las imágenes rompen la rutina mecánica de la mirada anestesiada, donde se pierden los referentes de la legibilidad y surgen interrogantes sobre las identidades retratadas. Remedios Zafra, en su artículo “Intimidad R. y un cuarto propio conectado”, reflexiona sobre la producción de la artista:

Intimidad no puede ser como las fotografías, una emanación del referente, sino más bien el intento de ocultación del referente desde su insinuación. Y ésta es su condena como obra, que sólo tiene sentido desde la intimidad, allí donde puede permitirse la contradicción de ser autor/a y de ser obra, allí donde el escenario de seguridad ontológica por excelencia se transforma, y lo hace en un espacio aparentemente rupturista hacia lo público. Un espacio, el de la intimidad de los conectados, cargado de nuevos interrogantes sobre las formas contemporáneas de constitución personal y colectiva, sobre las posibilidades políticas y críticas de gestión del yo en las redes e, inevitablemente, sobre la voluntad, la privacidad necesaria, sus vulnerabilidades y sus potencias, al fin y al cabo, sobre la Intimidad. (2012, párr. 11)

Intimidad trabaja con los aparatos de subjetivación a través de la “desrepresentación” de las identidades, haciéndolas signos en los espacios de las comunidades digitales. Esta producción artística desafía la lógica del software social, los cuales incentivan la regularización de la identidad a través de la marcación de los rostros, haciendo surgir la discusión de cómo la identificación, por medio de las tecnologías, desnudan al sujeto para las demás identidades *online*. Este proceso de despersonalización atraviesa lo identitario, reduciendo las identificaciones a los datos públicos mediados tecnológicamente, influyendo en las maneras como aprendemos a mirar los otros dentro del universo particular de nuestras intimidades expuestas.



### **3.**

#### **NETNOGRAFÍA (feminista): Antiguos desafíos, nuevos retos**



Hace más de dos décadas que lo digital y sus posibilidades hacen parte de las reflexiones de investigadores e investigadoras que buscan discutir sobre los desafíos metodológicos, bien sea en cuanto a los objeto de estudio o a los campos de trabajo. Estas investigaciones suelen ser variadas y abarcar varias perspectivas y apuntan caminos distintos para pensar las metodologías del cuerpo de los proyectos y, también, reciben terminologías diferentes para definir la estructura metodológica: Ciberetnografía, Etnografía del ciberespacio, Etnografía virtual, Etnografía conectiva, Etnografía de/en/a través de Internet, Etnografía conectiva, y, recientemente, Netnografía<sup>39</sup>.

Las investigaciones desde el entorno digital han centrado sus preocupaciones en discutir sobre temas diversos como la socialización en línea, la identidad, los sentimientos de pertenencia y de identificación, los comportamientos, los conflictos, las categorías identitarias, la cualidad de las relaciones establecidas en los ciberespacios, entre otros temas. Estas investigaciones abren puertas para nuevas posibilidades teóricas y empíricas y expanden la perspectiva de la construcción del conocimiento en el ámbito social, desde un nuevo “estar allí”.

Durante mis lecturas me interesé, sobre todo, por las autoras feministas—fueron mujeres las primeras en escribir e interesarse por entender las comunidades en internet y los comportamientos de sus habitantes— y otros trabajos de investigación que aportaban nuevos elementos para pensar géneros y sexualidades *online*. A continuación, trazo un breve recorrido por las principales investigaciones que han influenciado la elección metodológica que he planteado en esta tesis.

Elizabeth Reid (1991), por ejemplo, analizó las comunicaciones en el IRC<sup>40</sup>. Allucquère Rosanne (Sandy) Stone, teórica del ciberfeminismo y de la transexualidad, en 1992, analizó la cuestión del cuerpo y de las identidades en las comunidades virtuales. En 1993,

---

<sup>39</sup>Ciberetnografía: Escobar, Arturo. (1994). *Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture*; Etnografía del ciberespacio: Hakken, David. (1999). *Cyborgs @ Cyberspace, An Ethnographer looks to the Future*; Etnografía virtual: Hine, Christine. (2000). *Virtual Ethnography*; Etnografía conectiva: Howard, Philip N. (2002). *Network Ethnography and the Hypermedia Organization: New Media, New Organizations, New Methods*; Etnografía de/en/a través de Internet: Beaulieu, Anne. (2004). *Mediating Ethnography: Objectivity and the Making of Ethnographies of the Internet*; Etnografía conectiva: Hine, Christine. (2007). *Connective Ethnography for the Exploration of e-Science*; Netnografía: Kozinets, Robert. (2010). *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*.

<sup>40</sup>IRC (Internet Relay Chat) es un protocolo de comunicación en tiempo real basado en texto, que permite debates entre dos o más personas. Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/IRC>

Nancy Baym estudió las prácticas usadas en el grupo de noticias Usenet<sup>41</sup> sobre las telenovelas.

Sandy Stone (1991) defiendió la idea de que las diferencias y desigualdades entre los géneros también son evidentes en internet, porque siguen prevaleciendo los mismos repertorios culturales, de igual al mundo *offline*. Las nuevas tecnologías, aporta Stone, no descartan el problema de la diferencia sexual, sino que generan la producción de cuerpos sexuados en la Red. Desde la perspectiva de esta autora, el cuerpo digital puede recibir los códigos del género y de sexualidad previstos en el sistema presencial y es ahí donde reside el peligro, porque existe la tendencia de reproducir los códigos heredados y, aunque en la *web* hay más posibilidades de subvertir los roles sociales, persiste una estructura heteronormativa.

La británica Sadie Plant, directora del departamento de Nuevas Tecnologías de la Universidad de Warwick, Inglaterra, y una de las precursoras del ciberfeminismo (en conjunto con las australianas del VNS Matrix<sup>42</sup>) es la autora de *Ceros + Unos* (1998), un ensayo que explora las relaciones entre las tecnologías y las mujeres. Plant ve en las nuevas tecnologías una posibilidad de transgredir el orden de las cosas porque considera internet un medio fluido y flexible que borra las fronteras entre masculino y lo femenino. Para ella, las tecnologías pueden ayudar a reducir los poderes centralizados y jerárquicos para el establecimiento de una comunicación más homogénea entre hombres y mujeres:

De todos los medios de comunicación y máquinas que han aparecido a finales del siglo XX la red se ha considerado como el compendio de la nueva distribución no lineal del mundo. Sin límites en cuanto al número de nombres que se pueden utilizar; un individuo puede convertirse en una explosión demográfica en la red: muchos sexos, muchas especies. Sobre el papel no existen límites a los juegos que se pueden jugar en el ciberespacio. (Plant, 1998, p. 52)

---

<sup>41</sup> Usenet Usenet es el acrónimo de Users Network (Red de usuarios), consistente en un sistema global de discusión en Internet y es uno de los sistemas más antiguos de comunicaciones entre redes de computadoras, aún en uso. Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Usenet>

<sup>42</sup> VNS Matrix es una de las vertientes del ciberfeminismo que surgió en la ciudad de Adelaide, Australia, en 1991, mediante la unión de cuatro artistas: Francesca da Rimini, Josephine Starrs, Julianne Pierce, y Virginia Barratt. Ellas formaron el provocativo y desvergonzado grupo VNS Matrix, desarrollando una serie de trabajos donde abordan las problemáticas en torno a la relación entre la mujer y las tecnologías, utilizando como estrategia la ironía, la inversión de estereotipos culturales y una política de confrontación. Su primer trabajo fue un homenaje a Haraway y su concepto de ciborg, resultando en el "Manifiesto de la Zorra Mutante" (1991). Las propuestas del Grupo no se limitaron en examinar el ciberespacio como un territorio para la exploración de las identidades, sexualidades y subjetividades, sino investigar los discursos de control y dominación en las redes virtuales.

En 2002, Lori Kendall, profesora de la *Graduate School of Library and Information Science* en Illinois, desarrolló una etnografía en un foro en línea al que ella llamó BlueSky. En esta investigación, la autora examina cómo las personas construyen sus representaciones y negocian sus roles de género. Como resultado, Kendall (2002) aporta que, a pesar de la facilidad de huir de la realidad a través de los medios tecnológicos, la mayoría prefiere construir su representación con similitud a sus identidades fuera de línea, comportamiento que, según la autora, refuerzan las construcciones sociales al respecto del género y de la sexualidad normativa también en la *web*.

Por su parte, la teórica feminista Liesbet van Zoonen (2002) considera que internet, en cuanto tecnología, es predominantemente masculina porque los sujetos desarrolladores del software y de las interfaces de los medios de comunicación son mayoritariamente del sexo masculino. La autora sugiere lo siguiente: “el género e internet son conceptos multidimensionales que se articulan de una forma contradictoria y compleja” (p. 5), y propone pensar los ciberespacios como entornos donde el género se configura más allá de los parámetros esencialistas, pues este asume una dimensión mucho más compleja en estos ambientes y, a pesar de que los ambientes digitales confirman las diferencias entre hombres y mujeres, al mismo tiempo, también permiten transgredir los códigos de feminidad y masculinidad (2008, p. 273). Van Zoonen (2002) también aporta que los medios tecnológicos proporcionan nuevas oportunidades a las mujeres al ofrecer un espacio de expresión particularmente relevante para la formación de redes y colectivos. De hecho, son muchos los colectivos activistas en las interfaces sociales, grupos organizados para brindar a la comunidad formas para discutir sus reivindicaciones o crear redes de solidaridad que les permitan intercambiar sus experiencias. Muchas veces estos colectivos representan redes físicas, de carácter presencial que se expanden en la *web* conectando militantes o simpatizantes; otras veces existen sólo en internet, en una red social determinada. Sin embargo, en definitiva, las herramientas tecnológicas han posibilitado la globalización de las agendas activistas, potencializando las discusiones interculturales. Estos son algunos ejemplos de colectivos feministas inscritos en la red *Desobedientes* creada para desarrollar este proyecto de investigación:



Figura 7. Algunos ejemplos de colectivos feministas en Facebook

Jenny Sundén, profesora en la Escuela de Género, Cultura e Historia de la Universidad de Södertörn en Suecia, en su libro *Material Virtualities* (2003), trajo nuevas problemáticas para el campo de los estudios *online* preocupándose en reconocer las contribuciones y las debilidades de las teorías postmodernas anteriores a las ciberculturas. Su trabajo se centra en deconstruir y cuestionar algunos de los ideales comunes que han emergido en este campo de estudio, explorando nuevas formas de investigación contemporáneas desde la teoría feminista y *queer*, a la luz de la creación de la identidad digitales y sus resultados.

En este libro, Sundén discute la importancia del cuerpo en las experiencias de las identidades mediadas por las tecnologías y cuestiona los argumentos que surgen de la visión utópica que defienden la idea del mundo en línea desconectado de lo físico. Al mismo tiempo, la autora problematiza las concepciones que defienden un determinismo realista, en otras palabras, lo digital como una copia del mundo 'real' (2003, p. 109). Sundén plantea un abordaje sensible a los cuerpos, textos y materialidades en internet y sugiere no pensar los ciberespacios como realidades dislocadas donde todo es posible y la libertad es ilimitada. Por el contrario, la autora defiende una perspectiva feminista ciborg que no excluya las experiencias palpables de lo digital, o sea, las vivencias de los y las usuarias; dicha situación la problematiza de la siguiente manera "every separation of the imaginary from the political, and does so in a sense that does not erase the material of the virtual." (p. 188)

Tanto Kendall (2002) como Sundén (2003) exploran la influencia de las tecnologías en cuanto mediadoras en las construcciones de los cuerpos y de las identidades digitales y

hacen una crítica contundente a los primeros estudios que aportan una visión ficticia o romántica de los ciberespacios como puentes que sirven para romper con las tradicionales limitaciones físicas del sistema *offline*.

Judy Wajcman (2006), autora del libro *Tecnofeminismo*, también hace una crítica a la idea de internet como un medio liberador y homogeneizador de las diferencias. Según Wajcman, esa idea induce a una visión esencialista de la categoría “mujer” y pone bajo sospecha la relación simplista donde las tecnologías son sinónimo de libertad o neutralidad. También argumenta que la tecnología es un producto cultural y está asociado a un tipo de conocimiento, valores y prácticas sociales.

Wajcman (2006), al igual que van Zoonen (2002), defiende que la cibercultura sigue siendo un territorio masculino, estadísticamente comprobado, donde hay una gran brecha entre hombres y mujeres implicados en el desarrollo de las tecnologías. Según ella, es difícil localizar la razón del predominio de hombres en cursos académicos como, por ejemplo, ingeniería o informática, y apunta que posiblemente las causas son de orden cultural. La autora defiende el ‘tecnofeminismo’ como forma política de resistencia a estas características de los espacios en internet y hace una invitación para que las mujeres rompan con el control de las tecnologías y puedan comprender los cambios del mundo postindustrial al integrarse en él.

En la misma línea, en España, Remedios Zafra resalta en sus investigaciones la importancia del cuerpo en la configuración de la identidad y analiza las nuevas prácticas de subjetividad ejercidas en los espacios digitales. Desde su punto de vista, virtualidad y realidad se definen mutuamente y hacen parte del mismo contexto:

El distanciamiento entre lo que en el ciberespacio somos y lo que somos en el mundo físico es una banda porosa, un vacío, que permite la retroalimentación pero que no tiene por qué “querer ser” totalmente especular en ninguno de los sentidos. (2010, p. 162)

Para Zafra, en el entorno digital las formas de resistencia, articulación y también las formas de poder son representadas de manera dispersa, “por la acción de pequeñas células de poder móviles” (2005, p. 28) que favorecen la construcción de identidades más flexibles donde los sujetos disponen de un conjunto de herramientas tecnológicas que pueden ser usadas creativamente para elaborar su actuación *online*.

danah boyd (2002, 2007a,b, 2008a,b, 2010 y 2011), investigadora Senior de *Microsoft Research* y miembro de la *Berkman de Harvard Law School Center for Internet and*

*Society*, es otra autora destacada en el escenario de las discusiones que investigan desde las redes sociales y cuyos aportes han influenciado esta investigación. Las preocupaciones centrales de boyd son examinar los comportamientos de los jóvenes en las plataformas sociales y cómo éstos usan los medios de comunicación en sus prácticas diarias. Gran parte de sus investigaciones están disponibles en su *website* personal<sup>43</sup> bajo *licencia Creative Commons, atribución no comercial*.

Todas estas investigadoras se basan en el estudio desarrollado por Christine Hine (2004), *Virtual Ethnography*, publicado en 1998, en el cual defiende que debemos entender lo digital como un espacio donde se gestiona la cultura, un producto de la comunicación mediada donde se generan ambientes de interacción social. Hine (2004) aporta que el entorno virtual puede ser entendido tanto como una cultura como un artefacto cultural, tal como explica boyd (2008):

As a culture, the Internet possesses a set of norms and practices that are unique and that should be studied separately from unmediated life. As a cultural artifact, the Internet exists within the broader cultural context in which people live. Which approach ethnographers take fundamentally shapes their fieldwork and analyses. (p. 49).

Internet se ha convertido en un escenario de muchas culturas y múltiples voces y las personas usan estos espacios para interactuar y negociar nuevas formas para construirse desde otras posiciones (boyd, 2002, p. 13), pero involucradas en sus contextos socioculturales. Las identidades en las redes sociales, como ya mencioné, son entendidas como fluidas y múltiples; sin embargo, ¿no lo son también en la vida 'real'? Muchas de las investigaciones en el entorno digital consideran que sí y es este mi posicionamiento en la tesis: los sujetos no se dividen entre uno y otro y pueden convivir y disfrutar de sus experiencias desde contextos distintos, pues en las ciberculturas "the original and the copy can coexist simultaneously. The user and their profile occupy both positions as copy and original" (Ladd, 2009, p. 83).

Los y las habitantes de las interfaces sociales se encuentran y desencuentran basados en las diversas influencias e intereses que estructuran sus vidas. El mayor desafío de las investigaciones *online* está en entender las experiencias de los sujetos en estos nuevos contextos y crear vías innovadoras para estudiar las interacciones y los comportamientos humanos desde lo digital. En este sentido, el enfoque etnográfico en las redes sociales

---

<sup>43</sup> Ver: <http://www.danah.org/>

abre el camino para estudiar la configuración de un contexto cultural significativo para los participantes manteniendo la pretensión de ver lo que ellos ven a través de sus ojos, constituyendo un enfoque enraizado que busca una comprensión profunda acerca del sustrato cultural del grupo como tal. (Hine, 2004, p. 34)

Construir una metodología para ser desarrollada en internet no es una tarea sencilla. Las preguntas que me hice durante mucho tiempo han sido: ¿Qué enfoque metodológico adoptar para realizar el trabajo de campo y el análisis de datos? ¿Etnografía, fenomenología, historias de vida? ¿Cómo hacer una investigación en un espacio caracterizado por la inestabilidad, donde los contextos cambian de un día para el otro? ¿Cómo empezar a investigar el campo de estudio? ¿Cuáles son las herramientas más apropiadas? ¿Qué tipo de estrategias utilizar?

Saber que existen muchas maneras de investigar, distintas formas de mirar, diferentes lentes teóricas disponibles, muchas en conflicto unas con otras, no ayuda a aclarar la elección de la metodología y, en el momento de decidir qué metodología usar, recordé de una frase de la profesora Juana Sancho (Universidad de Barcelona), en el seminario "Investigación: una perspectiva constructorista", año 2008, que nos dijo: "tú no eliges la metodología, la metodología te elige a ti", en la dirección que apunta el antropólogo italiano Massimo Canevacci:

Una vez la investigación llega a la red, los resultados lingüísticos deben ser adecuados de alguna manera: el método se adecuará a su objeto. La investigación mientras tanto no estará sólo en la web sino incluso en los nuevos códigos multilógicos, icono-lógicos y figurativos expresados dentro de la web. (2004, p. 139)

### **3.1 Estar en medio, en los medios: Investigando desde/en lo digital**

Caminante, son tus huellas el camino, y nada más;  
Caminante, no hay camino, se hace camino al andar.

(António Machado, extracto de "Proverbios y cantares XXIX"  
[Proverbs and Songs 29], Campos de Castilla, 1912)

Las redes sociales son zonas llenas de intersticios variables y fluctuantes que requieren pensar en mecanismos maleables para trabajar con el flujo de datos. La movilidad y la fluidez, propias de las redes sociales, forman parte de la experiencia de investigar los

espacios digitales; por lo tanto, realizar una investigación desde/en lo digital también significa estar *in between*, transitar por entre-lugares (Bhabha, 1998), para crear estrategias de acción que permitan conocer un poco más las experiencias de sus habitantes y que acompañen las condiciones cambiantes de estos espacios heterogéneos y mutantes. Buscar métodos más flexibles fue inevitable para estar “en medio de los medios”, reflexionar sobre los procesos y establecer conexiones entre los hechos y las historias, sin inicio o fin, narrativas que se cruzan y se entrelazan creando nuevas matrices y otras agrupaciones sociales. Usar métodos híbridos ha sido necesario para trabajar con la inestabilidad y la fragmentación, en virtud de la velocidad con que se mueven, se transforman, desaparecen, evolucionan y se transfiguran los datos en las redes en internet.

En realidad, la idea de lo múltiple y de lo diverso son elementos intrínsecos a las investigaciones desarrolladas desde/en los ciberespacios y ha sido una característica importante para establecer y construir mi relación con el campo de estudio, ambientes donde circulan una pluralidad de voces, culturas y discursos, formando un escenario complejo, fragmentado y dinámico en el cual, muchas veces, los cambios son más rápidos que nuestras intenciones y donde lo que es hoy, puede no existir mañana.

En esta investigación, entiendo la *web* como una construcción social y las redes sociales como espacios privilegiados para la observación de prácticas y comportamientos en contextos mediados. Mis experiencias y lecturas han sugerido los aportes de la netnografía y del concepto de bricolaje como los más adecuados metodológicamente para llevar a cabo los objetivos de la investigación. Las herramientas de ambas perspectivas me han traído los elementos necesarios para pensar la construcción de la identidad digital y su capacidad para producir signos y significados a través de sus tránsitos e intercambios. El camino de la pluralidad fue una invitación irrecusable y necesaria para hacer sentido a los procesos en la investigación.

Yo he preferido usar el término “netnografía” por una cuestión de economía conceptual y asumiendo que es más adecuado al contexto de las redes sociales en internet. El primero en utilizar este concepto fue Robert Kozinets (2010) para designar un abordaje etnográfico en investigaciones sobre el comportamiento de los consumidores en las interfaces sociales. Para el autor, la netnografía es la fusión de técnicas etnográficas adaptadas al estudio de las comunidades digitales y busca interpretar las experiencias y

la socialización en la *web* para atribuir sentido a las acciones de los sujetos. El término, a pesar de haber sido inicialmente aplicado a las investigaciones en marketing, se adecua a mi proyecto porque se articula con el estudio de los comportamientos en las redes sociales, contextos donde viven y transitan una multiplicidad de identidades que son inducidas a descubrir y explorar nuevas modalidades de representación, socialización y de interacción. La netnografía en este sentido, se presenta

como un método especialmente valioso para los investigadores que buscan acceder a la comprensión y las claves culturales de esferas sociales que están ocultas socialmente, minoritarias o difíciles de localizar físicamente y que, sin embargo, encuentran en el ciberespacio un caldo de cultivo natural para su formación y expresión. (Fresno, 2011, p. 84)

Para mí, la netnografía resulta interesante en el sentido que su propuesta no determina una separación ontológica entre el mundo *online* y *offline* “en la medida en que lo que se está dando es una progresiva hibridación de las prácticas sociales de las personas, comunidades y culturas entre ambos contextos” (Fresno, 2011, p. 91). Las prácticas y usos que las personas hacen en internet no son menos reales ni menos significativos en relación a los entornos *offline* y las personas están adaptándose a los espacios digitales como algo normal en sus vidas, otorgando sentido a sus acciones y comportamientos también en estos contextos sociales.

Online communities are not virtual. The people that we meet online are not virtual. They are real communities populated with real people, which is why so many end up meeting in the flesh. (...) They teach us about real languages, real meanings, real causes, real cultures. (Kozinets, 2010, p. 15)

En relación con los procesos de la investigación, Kozinets (2010, p. 61) recomienda las siguientes etapas y procedimientos metodológicos: a) formulación de preguntas de investigación e identificación de la comunidad en línea para desarrollar la investigación; b) recolección de datos y observación de la comunidad y sus miembros; c) interacciones en directo; d) clasificación, análisis de los datos y contextualización de los actos comunicativos.

A pesar de intentar seguir estas instrucciones, todavía no he logrado hacerlo con exactitud y muchas veces estos pasos se han mezclado o han caminado juntos por las fases de la investigación. Aunque la netnografía me ha ofrecido estructuras y modos de actuar en el campo, me hacía falta una mirada más plural y métodos más maleables para enfrentar el dinamismo y la fragmentación en las redes sociales que hacían inviables los

pasos demarcados o estrategias predefinidas. Así, además de la netnografía, he usado las aportaciones del bricolaje (Kincheloe & Berry, 2007) como posicionamiento metodológico, que plantea la investigación como un proceso interactivo, fundamentalmente asociado al contexto de las personas involucradas en los procesos.

Fue pensando en estas inquietudes que el concepto de bricolaje entró en la investigación, con el objetivo de buscar tácticas de acción e interacción adecuadas a situaciones no previstas y que ofrecieran más flexibilidad para actuar en el campo. El término bricolaje fue utilizado por el antropólogo Claude Lévi-Strauss (1989) para describir los patrones característicos del pensamiento mitológico. Denzin y Lincoln (2005) ampliaron el significado original para incluir el concepto de la investigadora o investigador que aprende a trabajar bajo distintas disciplinas (p. 3), como explica Denzin en otra publicación:

The *bricoleur* understand that online research is an interactive process shaped by personal history, biography, gender, social class, race and ethnicity, and that of the people in the setting. The result of the interpretative bricoleur's labor is a complex, quiltlike bricolage, a hypertext, a reflexive, collage or montage; a set of fluid, interconnected images and representations. This interpretative structure is like a montage, a performance text, a sequence of representations connecting the parts to the whole. (2004, p. 3)

Investigaciones en el área de la educación, especialmente las desarrolladas por Kincheloe y Berry (2007) se propusieron desarrollar aún más el concepto emergente de *bricoleur*, con el objetivo de defender un posicionamiento a favor de un proceso de construcción del conocimiento y de acercamiento a la realidad interdisciplinar. Para ello, Joe L. Kincheloe (2007a) propone una metodología de investigación en constante evolución que integre la incertidumbre propia de la experiencia humana y abarque las diversas e inconstantes dimensiones contextuales tanto del investigador o investigadora involucrada en el proceso como de las situaciones estudiadas. Desde un punto de vista metodológico, el bricolaje propone la idea de movimiento, de hacer conexiones, experimentar, explorar otras maneras de hacer.

A bricolagem não apenas tolera a diferença, mas a cultiva como uma centelha à criatividade do pesquisador. Esta é uma contribuição central da interdisciplinaridade profunda da bricolagem: ao aproximarem formas divergentes de pesquisa, os pesquisadores adquirem a visão singular das múltiplas perspectivas. (...) Sensíveis à complexidade, os *bricoleurs* usam múltiplos métodos para trazer à luz novas ideias,

ampliar e modificar velhos princípios e reexaminar interpretações aceitas em contextos não-previstos. (Kincheloe, 2007b, p. 95)

El bricolaje pone en relieve las formas de ver del investigador o investigadora, en las que no hay neutralidad, ni determinismos o realidades que deban ser descubiertas: “os bricoleurs atuam a partir do conceito de que a teoria não é uma explicação do mundo – ela é mais uma explicação de nossa relação com o mundo” (2007a, p. 16). En consecuencia, la articulación entre investigador o investigadora y el sujeto investigado es siempre una relación “complicada, volátil, imprevisível e, certamente complexa” (p. 17); estas condiciones descartan la posibilidad de pensar previamente las estrategias en la investigación.

Entender la experiencia humana como algo caracterizado por las incertidumbres y aprender a partir de las diferencias son unos de los ejes centrales para el *bricoleur*, quien propone observar el mundo desde sus márgenes para interpretar los fenómenos, mucho más que explicarlos, para “entender melhor tanto as forças de dominação que afetam as vidas dos indivíduos cujas origens de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia e religião estão fora da(s) cultura(s) dominantes(s) quanto as visões desses povos diversificados” (Kincheloe, 2007a, p. 30). Más allá de describir la complejidad de las sociedades, el *bricoleur* plantea ver el mundo con lentes plurales donde la relación entre observador y observados se hibridan con los fenómenos que acompañan nuestras experiencias en los diversos ámbitos de la vida.

Por su parte, la netnografía consiste en el análisis de contenidos y métodos de observación en una o varias comunidades *online*. El investigador o investigadora actúa como un miembro activo de la comunidad y estudia los procesos de construcción de la identidad, la interactividad, los contextos específicos y las principales características de los contenidos disponibles. Sin embargo, la naturaleza de internet plantea varios desafíos a la netnografía porque los datos y los sitios web donde se desarrollan la investigación cambian a gran velocidad, así como los patrones de uso y la enorme cantidad de datos asociados con el objeto de estudio. Este es el motivo por el cual los aportes del bricolaje han entrado en los procesos de esta tesis.

Otra diferencia que he sentido en los procesos de la investigación es al respecto del período destinado a estar en el campo. En las etnografías, en general, esa fase está definida previamente, pero para las investigaciones desde lo digital la velocidad transcurre de manera distinta, afectando los contornos preestablecidos. Desde mi

experiencia, los tránsitos han sido muchos, al fin y al cabo, “allí y ahora” en la netnografía es algo más fácil comparado con la etnografía, gracias a la comunicación asincrónica-sincrónica. Además, mi posicionamiento como *bricoleur* me ha posibilitado actuar y elegir las estrategias metodológicas a medida que los procesos se iban delineando.

### **3.1.1 Los instrumentos para la recolección de los datos: La observación voyeur y la observación interactiva**

En esta investigación los datos han sido recogidos a través de la observación voyeur y la observación interactiva. A lo largo de la recolección de los datos, elegir si la observación iba ser participante o no, dependía de la oportunidad de obtener datos significativos para la investigación. Poder elegir estos momentos es una característica de la netnografía que difiere de las etnografías presenciales:

La observación participante exige la presencia (*online*) en el campo del investigador como observador. La observación no participante exige la presencia pero no de manera necesaria la intervención, algo en la práctica imposible en el contexto social *offline* pero perfectamente viable en el contexto online. (Fresno, 2011, p. 101)

La observación voyeur ha sido la forma que he encontrado para “mirar” lo cotidiano en la vida de las personas, lo que hacen y lo que “postean”, cómo construyen sus rasgos de identidad y cuáles son sus principales identificaciones, sin requerir necesariamente de alguna intervención. El termino *voyeur* al que me refiero como método de observación no es la mirada usada para describir escenas sexuales o sensuales, no hay un sentido de perversión o de algo socialmente prohibido, no ha sido este el sentido que pretendo dar al término. La mirada voyeur en la tesis, tal como explica Jon Boorstin (1990) "mira con la imaginación y no con el corazón", está en el nivel de la curiosidad, cognición y de la interpretación. Según este autor, la mirada del voyeur es siempre observadora, reflexiva y lógica, significa “not the sexual kink but Webster’s second definition of the word: the voyeur is the “prying observer”. The voyeur’s pleasure is the simple joy of seeing the new and the wonderful” (p. 12).

Susan Sontag, en la década de 70, escribió una reflexión interesante sobre el voyeurismo en relación con el acto de fotografiar. Dicho concepto es la mirada de la cual intento apropiarme y adecuar a la investigación, es decir, la observación voyeur que propongo sugiere un acercamiento más partícipe del campo para reflexionar sobre

las formas adoptadas por las identidades para estar en la *web* y expresar sus sentimientos y visiones de mundo:

Aunque la cámara sea un puesto de observación, el acto de fotografiar es algo más que una observación pasiva. [...] es una manera de alentar, al menos tácitamente, a menudo explícitamente la continuación de lo que esté ocurriendo. [...] ser cómplice de todo lo que vuelva interesante, algo, digno de fotografiarse, incluido, cuando ese es el interés, el dolor o el infortunio de otra persona... (2006, p. 28)

Ser “cómplice de todo lo que vuelva interesante” exige una mirada multi direccional y matizada. Para mí, la mirada voyeur ha sido la mejor manera para estudiar contextos formados por una gran diversidad de identidades y acontecimientos y la mejor forma para entender los acontecimientos y repercusiones que se producen en las redes sociales por medio de las subjetividades compartidas. De forma distinta al voyeur clásico, el voyeur *online* no necesita esconderse, la pantalla del ordenador es el pasaporte para que cualquiera pueda entrar y ‘espiar’ intimidades ajenas y todos conocen la posibilidad de ser observados, metafóricamente, tal como explica Remedios Zafra (2010):

Cada cuarto propio comporta la posibilidad de contener un ojo que mira o su equivalente óptico artificial. La mirada viene dada por el pensamiento de que puede haber alguien al otro lado que observa. Cada edificio repleto de ventanas esconde en cada una de ellas, apagadas, la contingencia de camuflar un ojo voyeur, la eventualidad de ser una ventana indiscreta. (p. 91)

Por medio de la mirada voyeur he buscado problematizar las características textuales y visuales que los habitantes en la red *Sexualidades Desobedientes* eligen para representarse a sí mismos, considerando que la construcción de la identidad digital es un proceso social en el cual se reproducen o se niegan los discursos y las miradas hegemónicas. La diferencia radica en que en las interfaces sociales los procesos que conforman nuestras identidades están más visibles, posiblemente porque ofrecen la posibilidad de registrar y almacenar cotidianidades accesibles a la curiosidad de los demás.

Si por un lado la observación voyeur ha cumplido el papel de acercarme a las identidades, por otro, interactuar ha sido la manera por la cual “he existido” en la red *Sexualidades Desobedientes*, no como una identidad pasiva que estaba allí solo como “una mirona”, sino como una participante que se identificaba, compartía inquietudes,

dudas, pedía opiniones y se posicionaba. No interactuar en las interfaces sociales significaba no hacer parte de estos universos y posiblemente resultaría difícil, por no decir imposible, comprender la dinámica de las redes.

Para interactuar con las personas inscritas en la red construida para desarrollar este proyecto he usado muchas herramientas que han sido experimentadas de acuerdo con el contexto, por ejemplo: entrevistas (a través de video *chat*, *chat* de texto, email o servicios de mensajería privada de las redes), eventos virtuales (herramienta que permite reunir en tiempo real a un grupo de personas para discutir temas específicos previamente expuestos), encuestas *online* y, conversaciones e interacciones en tiempo real (o no). Es importante aclarar que estas herramientas no han tenido un orden específico para entrar en el escenario o métodos puntuales para ser utilizadas, incluso, en algunas ocasiones han sido usadas de formas conjugadas o matizadas para lograr construir oportunidades de narrativas significantes a la investigación.

Las intervenciones en directo han sido motivadas por la necesidad de profundizar en determinados temas o experiencias que se han mostrado difíciles de analizar sólo a través de la observación *voyeur*. También ha sido una estrategia para hacer emerger las narrativas de los y las participantes, para que fuese posible la mediación de los significados por medio de intervenciones más puntuales y así problematizar conceptos que han necesitado ser repensados desde otros puntos de vista.

### **3.1.2 Estrategia metodológica: Construir una red multi-situada**

Las redes sociales constituyen un contexto amplio, complejo y heterogéneo donde las identidades son elaboradas en relación a los otros sujetos *online*, son construcciones continuas y dialógicas de intercambios de significados que se reproducen en las ciberculturas. Este punto de vista requiere una comprensión más global de este fenómeno, pues las miradas aisladas poco contribuyen a la comprensión de esta realidad sociocultural de nuestro tiempo.

La netnografía, al igual la etnografía, necesita de métodos puntuales para estudiar los contextos y sus culturas emergentes. De manera especial estas estrategias deben lidiar con el hecho que los y las habitantes de las plataformas sociales suelen mantener no una,

sino varias identidades en distintas redes, que construyen de acuerdo con el contexto y las intenciones. En este sentido, las acciones de los sujetos en las redes sociales son motivadas en relación a “sus preferencias personales, trabajo, ocio, cultura, finanzas, búsqueda de información y conocimiento, reivindicaciones individuales y colectivas, activismo político, aprendizaje, sexualidad, etc.” (Fresno, 2011, p. 92)

Estas multi-motivaciones son inherentes a los comportamientos en internet, así pienso que no es suficiente conocer solo una manera de construir la identidad digital en una determinada red. La subjetividad *online* y los modos de sociabilización cambian de una comunidad a otra, en estos desplazamientos se producen intersecciones entre los sujetos y las estructuras de las redes donde ocurren los intercambios; así, para entender este entramado social, opté por no centrarme en una comunidad o un grupo específico y por el contrario crear una red multi-situada, es decir, una red de redes, en distintos sitios de la *web*.

Según Falzon (2009), ha sido Marcus (1995) uno de los primeros en proponer la etnografía multi-situada como objetivo del estudio de los fenómenos sociales que no pueden explicarse centrándose en un solo sitio (2009, p. 1). En cuanto a los métodos, Falzon explica que la etnografía multi-situada “involves a spatially dispersed field through which the ethnographer moves – actually, via sojourns in two or more places, or conceptually, by means of techniques of juxtaposition of data” (p. 2). La propuesta de esta tesis no implica hacer una lista de las identidades sexualmente desobedientes en un determinado contexto, pero sí analizar cómo estas identidades se posicionan en las redes digitales por medio de performances alternativas que ponen en relieve las diversas maneras de expresar masculinidades y feminidades.

En realidad, como ya han dicho Hernández, Fendler y Gil (2014) en una investigación educativa con jóvenes en contexto multi-situado: “this issue is not a question of location, site or perspective, but one that recalls a greater necessity, that of recognizing the impossibility of covering the complexity of the social life” (p. 106). En síntesis, la vida contemporánea y el uso intensivo que hacemos de las tecnologías nos ponen en una multiplicidad de situaciones interseccionales complejas que exigen una mirada multidireccional sobre los datos.

La red multi-situada trajo una comprensión relacional que amplió las posibilidades de observación e interacción con los sujetos investigados y sus formas de expresión en

contextos distintos, además entender la dinámica de las construcciones de la identidad desde diferentes ángulos, pues las personas encuentran maneras distintas para habitar los espacios digitales, influenciadas por la propia característica y estructura técnica de las redes que cambian de un sitio a otro. La tendencia de multiplicidad no es exclusiva de las identidades *online*; en el mundo físico, globalizado y cada vez más urbano, parte de nuestras relaciones tampoco están limitadas a las fronteras de una comunidad específica o cerrada, transitamos por muchos contextos en diversas situaciones sociales.

Otra razón que tiene que ver con esta opción por la red multi-situada está relacionada con la fluidez y movimiento. En lugar de empezar en un entorno y pasar al otro, he preferido trabajar de forma articulada, moviéndome de un sitio a otro, experimentando las herramientas disponibles que se diferencian de acuerdo a estos y entendiendo las dinámicas, las prácticas, los intercambios y la propia estructura de las redes. Un tercer motivo ha sido estratégico. Definitivamente, cada red tiene sus propias características técnicas que direccionan las acciones de las y los usuarios en función de sus recursos, servicios que se ofrecen e intenciones ajustadas al tipo de público que quieren concentrar. Al explorar entornos distintos también he tenido la oportunidad para pensar de forma más plural los comportamientos de las identidades *online*, con la certeza que una sola forma de representación no es suficiente para comprender la experiencia cultural en el contexto de lo digital.

Así, en octubre de 2009, al ingresar en el programa de doctorado y tras haber definido el tema de la investigación, la primera acción fue construir esta red como estrategia de gestión *online*. En enero de 2010 la red que lleva en nombre *Sexualidades Desobedientes* estaba lista y ya con centenares de personas inscritas.

### **3.1.3 La red *Sexualidades Desobedientes***

Con el fin de analizar las prácticas de subjetividad de la multitud no heteronormativa en las redes sociales en internet fue creada la red *Sexualidades Desobedientes* que está compuesta por una plataforma principal construida en la *web* y perfiles en Twitter, Tumblr, Facebook y un canal en Youtube<sup>44</sup>. Estas redes representan diferentes tipos de

---

<sup>44</sup> Plataforma principal: [www.desobedientes.net](http://www.desobedientes.net);  
Facebook page: [www.facebook.com/pages/Sexualidades-Desobedientes/211848212159950](https://www.facebook.com/pages/Sexualidades-Desobedientes/211848212159950);  
Facebook miembro: <https://www.facebook.com/desobedientes.net>

comunidades en línea, las cuales tienen diferentes objetivos y propósitos, y al mismo tiempo una gran escalabilidad y un gran número de usuarios. El examen de los sitios y los perfiles se llevó a cabo entre los meses de enero de 2010 y junio de 2014, con frecuentes visitas a las diferentes redes sociales. A continuación, la descripción de los sitios que componen la red Sexualidades Desobedientes.

### 3.1.3.1 Plataforma de gestión

Las redes estudiadas, en general, poseen normas que configuran un entorno conservador y policial donde las transgresiones, en el caso de ser descubiertas, son rápidamente extintas. Para tener más libertad y poder de negociación, la solución fue construir un *website* que ha servido como plataforma de gestión *online* (desobedientes.net) y al mismo tiempo ha cumplido el papel de presentar los detalles de la investigación.



Figura 8. Plataforma central de la red Desobedientes

Twitter: [twitter.com/desobedientes](https://twitter.com/desobedientes);  
 Tumblr: <http://sexualidades-desobedientes.tumblr.com/>;  
 Youtube: [www.youtube.com/Desobedientes2](http://www.youtube.com/Desobedientes2)

Al comprar y gestionar una url<sup>45</sup>, adquiero el derecho de tener más autonomía en los contenidos y en la gestión de los datos, además de posibilitar crear lazos de confianza con los y las participantes del proyecto. Este espacio también ha sido usado para desarrollar discusiones que no podían registrarse en las demás plataformas debido a que infringían las reglas que las estructuran.

### 3.1.3.2 Twitter

Twitter, por su articulación con lo instantáneo, tiene el potencial de reunir multitudes que intercambian informaciones, de forma casi simultáneamente. El propósito de mantener un perfil en esta red ha sido, sobre todo, obtener rápidamente informaciones actualizadas, una vez que la doble relación de “seguidor/seguído” facilita filtrar los temas de interés para la investigación:



Figura 9. Captura de pantalla del perfil de Sexualidades Desobedientes en Twitter

La principal característica de Twitter es la inmediatez, la comunicación instantánea. En el perfil, una casilla espera ser rellenada con la pregunta: “¿Qué está pasando?” Es una plataforma donde todo ocurre muy rápido, incluso la decisión de seguir a alguien o no, y

<sup>45</sup>URL (*Uniform Resource Locator*) es un localizador uniforme de recursos, una secuencia de caracteres, que de acuerdo a un formato estándar, se usan para nombrar recursos en Internet para su localización o identificación. Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/URL>

hay sólo dos cosas que se subvaloran en los perfiles: la foto y una breve descripción, únicos dados disponibles en la red. En la descripción y en los *tweets*, las personas deben desarrollar un sentido de objetividad, una vez que la narrativa no puede pasar de 140 caracteres. Las actualizaciones de estado pueden ser leídas y comentadas por los que se han suscrito al perfil. La facilidad de acceso y la posibilidad de conectarse con otras personas de ideas afines es parte de lo que atrae a muchas personas a Twitter. A pesar de tener menos miembros que Facebook, Twitter hace mucho ruido y se ha convertido en una especie de "termómetro" del mundo, ya que con un vistazo rápido sabemos qué piensa las sociedades sobre diversos temas. A continuación, captura de pantalla usando la *hashtag*<sup>46</sup> #sexismo:

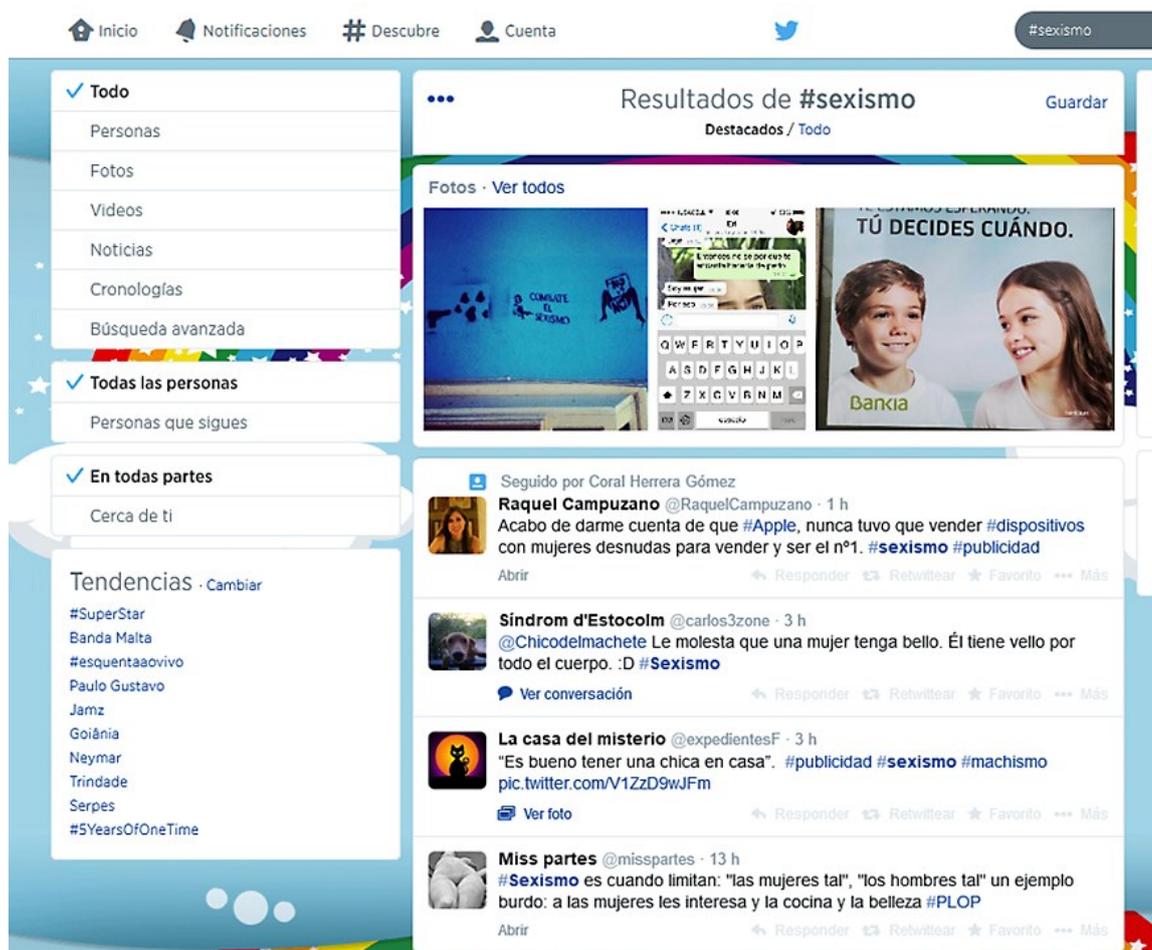


Figura 10. Captura de pantalla del perfil Desobedientes en Twitter, 22/01/2014

<sup>46</sup> "Hashtag" es un término popularizado en Twitter y sirve para definir temas específicos. Al poner el señal "#" se crean links de metadatos sobre un determinado asunto.

El éxito de Twitter se relaciona con su arquitectura sencilla y en la fuerza con que llegan sus mensajes a un público nunca medido. Representa una red social bastante atractiva para todos aquellos internautas interesados en difundir informaciones de diferente naturaleza, de manera clara y sintética, a un amplio público que de manera inmediata obtendrán las diferentes comunicaciones. Se ha convertido en la herramienta favorita de periodistas, artistas, deportistas, activistas y políticos. A este fenómeno hay que añadirle también su consolidación como la herramienta más usada por jóvenes de 13 a 17 años, según investigación realizada pela agencia norteamericana IStrategy<sup>47</sup> y un estudio de la Global Social Media Impact<sup>48</sup>, realizado con adolescentes hasta los 18 años en ocho países. Los hallazgos de estas investigaciones apuntan que Facebook ha perdido la preferencia de 3 millones de jóvenes quienes han migrado para Twitter, Instagram, WhatsApp y Snapchat, en un corto periodo de tiempo, de 2011 hasta 2013.

### **3.1.3.3 Youtube**

Youtube no es el único sitio de videos *online*, pero es el más famoso, quizás por haber sido el primero. De forma distinta a Facebook, la inscripción en Youtube tiene relativamente pocas cajas para rellenar. Para hacerse miembro de este canal hay que diligenciar un registro donde informas nombre, edad, nacionalidad, películas favoritas, entre otros datos; no obstante, ofrecer estas informaciones no es obligatorio. En Youtube, mi intención ha sido observar las producciones audiovisuales y cómo los videos intercambiados y los comentarios que se generan a partir de ellos logran visibilidad, qué efectos producen, cómo facilitan la socialización y se agrupan los intereses alrededor de las identidades no-heteronormativas, sin los obstáculos de los medios convencionales de comunicación.

---

<sup>47</sup> Ver: <http://istrategylabs.com/2014/01/3-million-teens-leave-facebook-in-3-years-the-2014-facebook-demographic-report/>

<sup>48</sup> Ver: <http://gsmis.org/>

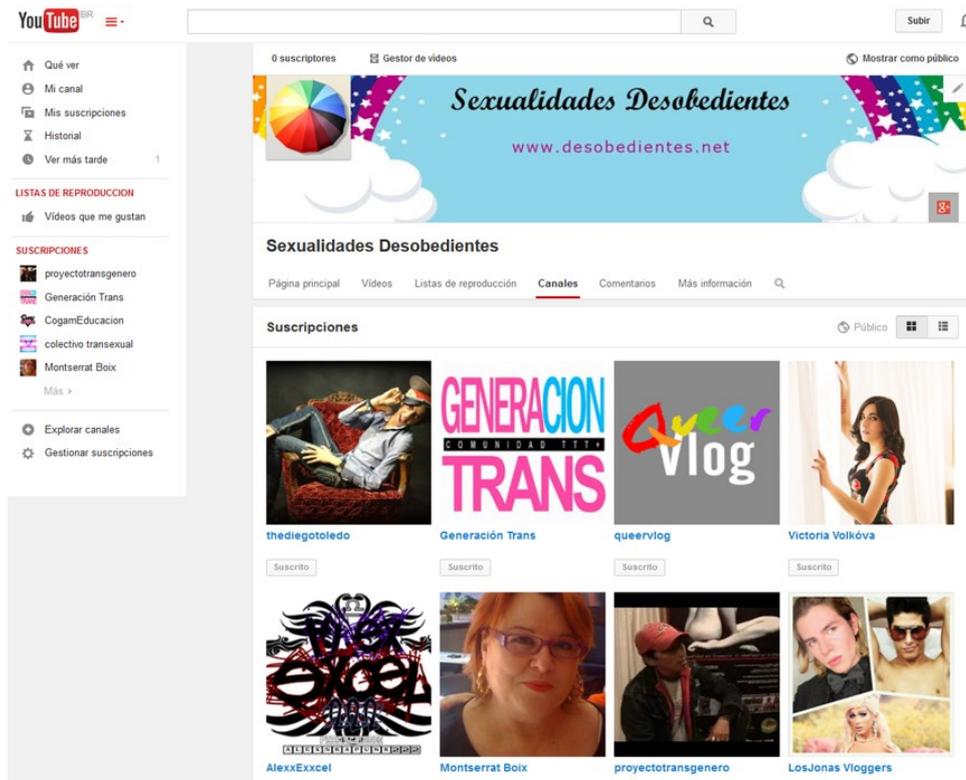


Figura 11. Captura de pantalla del canal de Desobedientes en Youtube, 22/01/2014

La popularidad de Youtube no reside solamente por ofrecer espacios para colgar videos, sino en la gran cantidad de informaciones que les acompaña. Todos los videos tienen destacados el título, calificación por parte de otros y otras usuarias, cuántas veces fue visto, herramientas para compartir con otras redes sociales, detalles y descripciones del video, informaciones personales del sujeto que ha subido el video en la plataforma, opciones para incluirlo en su propia lista de favoritos y la posibilidad para las personas registradas en la interface añadir comentarios. Esta característica de crear conexiones con otros materiales similares transforma a Youtube en una red altamente interactiva, como explica José Miguel Campos:

imaginamos que la persona interesada en los vídeos sobre feminismo accede al perfil de un usuario que ha aportado una gran cantidad de vídeos relacionados con dicho tema. Ante sí se abre un amplio abanico de posibilidades: puede ponerse en contacto con ella, o escribir un comentario de agradecimiento en su perfil; suscribirse a sus vídeos o recomendarle otros que quizá desconozca. (2007, p. 153)

A través de las muchas herramientas ofrecidas por la interface de YouTube, los miembros hacen más que sólo subir videos. Éstos también participan e interactúan, crean perfiles, añaden amigos y participan de grupos, de la misma manera que otras redes sociales.

Además, la tecnología de la red es compatible con las demás, es decir, se pueden publicar videos de YouTube en Facebook, Tumblr y Twitter, por ejemplo. No obstante, a diferencia de otras plataformas sociales donde las contribuciones se centran en imágenes y textos, los miembros de YouTube emplean los videos para comunicarse.

Actualmente, Youtube se ha transformado en una arena de conflictos de intereses políticos y económicos de distintos poderes y las grandes empresas luchan jurídicamente para mantener el control de los derechos de autoría. En el campo político la red se ha visto censurada muchas veces y por lo menos 24 países han bloqueado YouTube, entre ellos los gobiernos de países como Turquía, China, Tailandia, Egipto, Pakistán, entre otros.

Estas acciones de censura son un hecho más que prueba la inexistente imparcialidad en los ambientes en internet y por consiguiente de un mundo “virtual” que sea independiente de los discursos y dispositivos del poder. Ahora bien, Youtube todavía mantiene sus rasgos de rebeldía y se ha convertido en un medio importante para protestar y ofrecer visiones de los hechos que ocurren en el planeta desde otras posiciones, y para denuncias abusos del poder en determinadas circunstancias, sobre grupos o personas socialmente vulnerables.

Ante este fenómeno llamado Youtube he decidido centrarme en canales representados por colectivos de la comunidad LGBTTTTIQ para percibir la reacción de sus miembros sobre los videos posteados. He dedicado, también, atención especial a canales cuyos contenidos tienen un aspecto más “amateur” y que hablan de experiencias cotidianas, relacionadas con sus vidas. Este tipo de videos son conocidos como *vlogs*, o video-blogs, una especie de video diario, en los cuales las personas se expresan o discuten determinados temas.

#### **3.1.3.4 Tumblr**

Tumblr es un “microblogging” para publicar textos, imágenes, videos, enlaces, citas y audio de forma instantánea y sencilla, lo cual lo convierte en un universo de temáticas creativas y heterogéneas. Además, es un sitio donde la censura y las restricciones están en niveles menores.

# Sexualidades Desobedientes



Queer your mind!

7th Julio  
2014



## INVISIBLE CULTURE

tumblr birthday  
tumblr milestone



### Este espacio

Desobedientes.net es una comunidad online creada para las personas con sexualidades y géneros desobedientes: lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, transgéneros, travestis, transformistas, intersexuales, asexuales, queers, ambiguos, enigmáticos...

Figura 12. Captura de pantalla del perfil de Sexualidades Desobedientes en Tumblr

Las personas que usan Tumblr son muy jóvenes. Según las estadísticas de la propia empresa, la mitad de sus miembros tienen menos de 25 años y a gran parte de éstos también les gusta mantener el anonimato, cuestión permitida en esta red. Quizás, por esto, la red tiene en circulación una gran cantidad de material pornográfico o erótico, "no apto para ver en el trabajo", o imágenes de carácter más explícito y plural. Así, Tumblr no persigue ni censura este tipo de contenidos.



Figura 13. Captura de pantalla del "dashboard" de Desobedientes en Tumblr, 22/01/2014

El objetivo de esta plataforma no es compartir nuestras prácticas diarias, tampoco fue pensada para mantener a los contactos cerca, publicar fotos de la familia o charlar con otras personas. Su *modus operandi* es más o menos así: uno accede a su escritorio y ahí se despliega el contenido que han posteado las personas que sigues: imágenes, animaciones, videos, músicas. Al Igual que Twitter, Tumblr también ofrece la posibilidad de seguir a otros perfiles según gustos, preferencias y la posibilidad de crear grupos temáticos para compartir información. Estas características definen a Tumblr como una red social; sin embargo, no cuenta con herramientas para interactuar de manera directa con otras personas, salvo para los participantes que instalen un aplicativo que permita esta función.

### 3.1.3.5 Facebook

Debido al gran número de usuarias y usuarios inscriptos y dada la gran cantidad de herramientas disponibles, Facebook ha sido la red donde se han centrado gran parte de mis estrategias de observación y actuación en el proyecto. El éxito de la red también se explica por haber sido la primera en adoptar un enfoque distinto en aspectos como la visibilidad y el acceso, es un espacio donde las y los usuarios que forman parte de la misma “red” pueden ver los perfiles de los demás, en efecto dominó.



Figura 14. Captura de pantalla del perfil Desobedientes en Facebook

Facebook funciona como una plaza virtual, donde las personas se presentan y se exponen por medio del reconocimiento y de la identificación mutua entre los miembros del grupo. Su arquitectura ofrece varias herramientas y aplicativos y los perfiles son fichas ingeniosas que contienen muchos datos útiles para la investigación y, aunque la mayor parte de las opciones en el registro de Facebook son campos predeterminados y muchas veces con pocas elecciones, las identidades no-heteronormativas comúnmente suelen jugar con respuestas abiertas para poner en evidencia una característica de su identidad que desea enfatizar. Al rellenar estos campos de forma poco objetivada, juguetona o irónica, subvierten las funciones originales de estas informaciones, abriendo así espacio para la negociación con las otras identidades *online*.

A pesar de su carácter cerrado y sus políticas exageradas de control y censura, Facebook es la red social que más atrae personas en el mundo. A continuación, incluyo algunas narrativas que cuentan por que mantienen una cuenta en esta red:



Figura 15. Testimonios de participantes de la red Desobedientes en Facebook, 7/09/2011

En esta red, he mantenido de forma simultánea dos cuentas, un “perfil” y una “página”. Son dos formas distintas de pertenecer a la red, mientras que en el “perfil de usuario individual” tienes todos los recursos y funciones de la red activados, la “página de Facebook” está más limitada, no puedes, por ejemplo, controlar el nivel de privacidad. La cuenta “página” es abierta y visible en toda la red, pues el objetivo es buscar audiencia y publicidad para el perfil y también para el propio Facebook. El sistema no aplica límites sobre el número de contactos, como ocurre en los perfiles individuales que sólo permiten 5.000 “amigos”.

En junio de 2014, la página *Sexualidades Desobedientes* contaba con 6.965 contactos de distintos países, donde los 10 países con mayor concentración son: España, México, Argentina, Chile, Colombia, Brasil, Venezuela, Perú, E.E.U.U. y Portugal, respectivamente.



Figura 16. Captura de pantalla de la página *Desobedientes* en Facebook. Los datos son semanales y corresponden a la semana del 29 de junio al 05 de julio de 2014

Sexualidades Desobedientes Inicio						
Página   Actividad 2   Estadísticas   Configuración   Exportar   Crear público ▾   Ayuda ▾						
Descripción		Clics en "Me gusta"	Alcance	Visitas	Publicaciones	Personas
Pais	Tus fans	Ciudad	Tus fans	Idioma	Tus fans	
España	1 805	Mexico City, Distrito Feder...	510	Español	4 162	
México	1 393	Santiago, Region Metrop...	429	Español (España)	1 617	
Argentina	917	Buenos Aires, Distrito Fe...	377	Portugués (Brasil)	383	
Chile	674	Barcelona, Cataluña, Spain	369	Inglés (Estados Unidos)	251	
Colombia	416	Madrid, Comunidad de M...	350	Catalán	99	
Brasil	395	Bogotá, Cundinamarca, ...	190	Portugués (Portugal)	97	
Venezuela	199	Lima, Peru	152	Inglés (Reino Unido)	83	
Perú	196	Valencia, Comunidad Val...	108	Francés (Francia)	70	
Estados Unidos de América	155	Caracas, Distrito Federal,...	80	Italiano	61	
Portugal	103	Guadalajara, Jalisco, Mex...	75	Gallego	31	
Ver más						

Figura 17. Captura de pantalla con datos relativos a los países con mayor concentración en la red Sexualidades Desobedientes. Los datos corresponden a la semana del 29 de junio al 05 de julio de 2014

En Facebook los análisis se centran en los intercambios, principalmente, en las informaciones expuestas en los perfiles de las identidades y en las imágenes que componen sus representaciones. Cuando alguien crea una cuenta en esta red, debe completar un registro donde se piden varios datos personales: dónde trabajas, dónde vives, informaciones de contacto, cuáles son los gustos referentes a películas, músicas, libros, temas de interés, entre otros datos. Con excepción del nombre de la identidad y la imagen usada para representarla, todos los campos tienen opciones de privacidad que permiten controlar el nivel de acceso a estas informaciones.

Al rellenar las informaciones en el registro queda claro que Facebook reproduce el binarismo, pues no pasa por las cabezas de sus diseñadores pensar más allá de mujer/hombre. La arquitectura tecnológica de Facebook prioriza las identidades hegemónicas, imponiendo límites para quienes no se sienten representados en ninguna de las dos opciones ofrecidas:



**Regístrate**

Es gratis lo seguirá siendo.

Nombre  Apellidos

Tu correo electrónico

Vuelve a escribir tu correo

Contraseña

Fecha de nacimiento

Día  Mes  Año  ¿Por qué tengo que proporcionar mi fecha de nacimiento?

Mujer  Hombre

Al hacer clic en Regístrate, muestras tu conformidad con nuestras Condiciones y aceptas haber leído nuestra Política de uso de datos, incluida la sección sobre Uso de cookies.

**Regístrate**

Figura 18. Primera etapa para registro en Facebook, donde se debe, necesariamente, elegir una de las dos opciones presentadas

Siguiendo con el registro, una vez más Facebook muestra su desinterés hacia las representaciones identitarias no hegemónicas y pide que rellenes dos casillas para que apuntes tu preferencia en cuanto al sexo de tus conexiones: hombres o mujeres. Aunque puedas elegir personas del mismo sexo, ¿por qué es preciso especificar un sexo y una preferencia en cuanto al sexo en tus conexiones? Aparentemente, la mayor red social del mundo, por vías poco sutiles, está pretendiendo controlar las relaciones en la web.

Sexo:   mi biografía ← ♀ ♂

Fecha de nacimiento: 13 diciembre 1966 🔒

Me interesan:  Mujeres  Hombres ← ♀ ♂ 🌐

Situación sentimental: --- 🌐

Idiomas:    🌐

Religión: ¿Cuáles son tus creencias religiosas? ✳️

Descripción:

Ideología política: ¿Cuáles son tus ideas políticas? ✳️

Descripción:

Figura 19. Segunda etapa para registro en Facebook

Facebook atribuye la heterosexualidad como regla naturalizada de las relaciones sociales, su arquitectura normaliza los seres humanos sólo en dos categorías, como si “machos” y “hembras” fueran las únicas posibilidades de “ser”. Esta imposición excluye las personas que no se encuadran en ninguna de estas categorías, además, muchos y muchas consideran que el género es una construcción subjetiva la cual cambia de acuerdo con contextos e intenciones. En junio de 2013, en un post, sugerí que las redes sociales deberían adoptar opciones expandidas del género y la sexualidad y presenté algunas otras posibilidades:

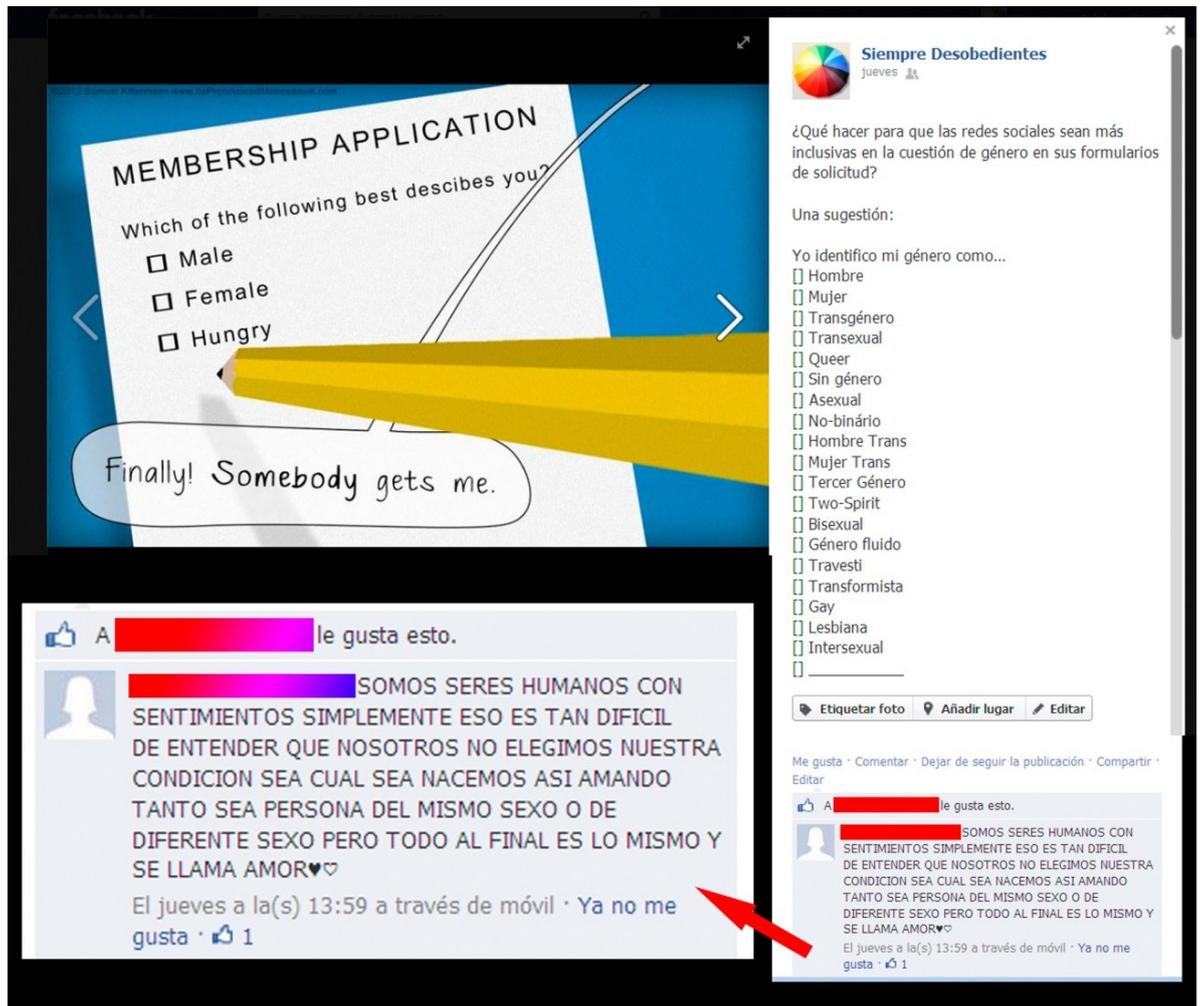


Figura 20. Fragmento de una charla sobre opciones más inclusivas en el registro de Facebook, en junio de 2013

Las personas no ‘ajustadas’ a las premisas de la heterosexualidad se sienten incómodas con la rigidez de las etiquetas. Esta exclusión pone a Facebook en desacuerdo con una parcela significativa de la población y en desequilibrio con otras redes sociales, tales como Google+, que ha incluido la (minimalista) opción “otro” en la representación de género, reforzando la distancia entre “nosotros/nosotras” y los “otros/otras”. Facebook reproduce las construcciones sociales en relación al género y la sexualidad colaborando para que continúen subyugadas las personas que no se encuadran en las categorías hombre/mujer, simulando la no existencia de la diversidad y la pluralidad en las formas que las personas encuentran para estar y habitar esta red social.

Es interesante observar cómo la mayor red social del mundo se muestra irreductible sobre un tema tan básico. Sabemos que la principal motivación de Facebook es financiera

y que cuantas más personas participan de la red, mejor es la situación para los anuncios allí vinculados, entonces, ¿por qué excluyen a grupos enteros al no ofrecer alternativas al binarismo?

Afortunadamente, esta situación parece estar empezando a cambiar. Después de casi una década en funcionamiento, en febrero de 2014 Facebook anunció la posibilidad de cambiar el género en el perfil y elegir uno personalizado que vaya más allá del binario hombre y mujer y se adecue mejor a la realidad de las identidades que quieran expresarla. Por otra parte, las personas que eligen un género no hegemónico también tendrán la capacidad de seleccionar el pronombre con el que les gustaría ser denominadas públicamente, masculino (él/su), femenino (ella/ella) o neutral (ellos/sus).



Figura 21. Facebook añade herramienta más inclusiva para elegir el género. Crédito: AP. Fuente: <http://www.infobae.com/2014/02/13/1543626-facebook-agrega-opciones-genero-mas-alla-hombre-o-mujer>

Este cambio ha sido posible gracias al fuerte trabajo de colectivos de género y campañas de personas activistas en la red que hace mucho reivindican el derecho de las personas con sexualidad no heteronormativa de decir a los demás quienes realmente son. Aunque parezca un logro menor, es muy relevante y tiene mucho sentido para aquellos y aquellas que se sienten excluidos en la red, desde la perspectiva de la construcción de la identidad, el género y la diversidad sexual. "Queremos que te sientas cómodo siendo tu

verdadero y auténtico yo", afirmó la compañía en su página Facebook Diversity<sup>49</sup>, donde hizo referencia a su colaboración con organizaciones políticas y jurídicas que defienden los derechos de gais, lesbianas y transexuales.

Lamentablemente esta opción está disponible únicamente para la gente de Estados Unidos, o sea, para 159 millones de usuarios. Es una parte mínima para un gigante como Facebook, sin embargo, es un inicio y un paso importante hacia el reconocimiento de las personas que no se identifican con los rasgos de géneros tradicionales. Se espera que este cambio no tarde en llegar a los otros países.

### 3.1.4 Mi identidad en la Red

La representación del yo no está restringida a la auto-representación. Ése es sólo el comienzo, o uno de los comienzos. Como parte del proceso, es el otro el que termina cada proceso subjetivo y el conjunto-Red el que registra y hace públicas muchas de estas representaciones. (Zafra, 2010, p. 102)

La identidad digital no se refiere solamente a tener una 'presencia' en las interfaces sociales, es decir, no significa simplemente abrir perfiles en las plataformas, es algo más complejo y se relaciona con el posicionamiento de la persona en la cultura de las comunidades y su habilidad para definirse, proyectarse, aprender a usar las herramientas disponibles, relacionarse con los contenidos y con las otras identidades *online*. Estar en una red exige participar de sus prácticas sociales y ser visible en este 'hogar', pues no serlo, implica no formar parte de lo que ocurre en este entorno.

La arquitectura de la red define las formas de contactos y las interacciones, además de las formas que pueden tomar las identidades en ella, así, las identidades que transitan en las redes, especialmente la multitud no heteronormativa, "are obliged to work within what is technically possible with computer systems, and the representations which they have the skills to construct in each fórum" (Wakeford, 2000, p. 412). Esto implica ser consciente de las normas y reglas de las plataformas, pues las empresas administradoras de las redes sociales suelen tomar partido al respecto de las infracciones de lo que consideran "inapropiado" para estar en sus comunidades. En la medida en que nos vamos familiarizando con las herramientas, las posibilidades y limitaciones de una determinada

---

<sup>49</sup> Ver: <https://www.facebook.com/facebookdiversity>

red, también vamos aprendiendo sobre sus políticas y las formas de burlarlas, añadiendo a nuestras identidades aspectos más subjetivos que nos definen y nos diferencian frente a los otros y otras habitantes de la red.

Para construir mi identidad en la red *Sexualidades Desobedientes* me esforcé por mantener la concentración en los objetivos de la investigación y crear una identidad que fuese fácilmente identificada, en otras palabras, una identidad cuyos signos remetiesen al público que intentaba seducir. Fue así como elegí el paraguas para representar mi identidad en las redes. La elección por este objeto, invención china del siglo XI antes de Cristo, ha sido tanto por su función como por su composición. La metáfora del paraguas representa que lo acoge; es un objeto protector de la adversidad y nos ofrece seguridad en ambientes poco amistosos, sea demasiado Sol o lluvia.

Al trasladar la metáfora del paraguas al terreno de la investigación, él recibe los colores del arcoíris y se transforma en un signo de acción política y de diversidad. El uso del arcoíris fue popularizado por primera vez en el *Festival del Orgullo* de San Francisco, el 25 de Junio de 1978, creado por el artista Gilbert Baker para representar la comunidad LGBT. Desde entonces el arco iris es el símbolo gay por excelencia.



Las secciones del arcoíris en el paraguas, aunque separadas por las varillas, siguen conectadas entre sí, representando los puntos en común que nos unen como individuos y, al mismo tiempo, nos hace distintos. Por último, el paraguas es una invitación a escamparnos de las cortinas de humo de un sistema que no nos representa: ¡abramos el paraguas!

Resuelta la imagen para representar el proyecto en los perfiles que componen la red *Sexualidades Desobedientes*, el paso siguiente fue presentarme y explicar los porqués para la comunidad; de esta forma, informo que se trata de una investigación y explico mis intenciones para que todos y todas sean conscientes de su participación en un proyecto académico. Esta es la descripción en los perfiles de toda la red:

>>> *Sexualidades Desobedientes* es una comunidad *online* creada para las personas con sexualidades y géneros *desobedientes*: lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, transgéneros, travestis, transformistas, intersexuales, asexuales, *queers*, ambiguos, enigmáticos...

-----  
¡Hola!

Me llamo Carla de Abreu, soy estudiante de doctorado en la Universidad de Barcelona. Este perfil forma parte de mi proyecto de tesis que tiene como propuesta pensar las construcciones de identidades de géneros y sexualidades no-heteronormativas en las redes sociales digitales, desde las lentes de los estudios en cultura visual, los feminismos y la teoría *Queer*.

Estoy muy interesada en saber más sobre las prácticas de subjetividad que desobedecen las normas de la heteronormatividad en las redes sociales. En estos espacios, tod\*s pueden experimentar muchas formas de elaboración del “yo”, pueden estar constantemente reinventándose, abriendo espacios para la construcción de identidades más plurales que producen y visibilizan formas alternativas para ser y estar en internet.

Las informaciones que estoy tratando de reunir, creo que pueden ayudar a los que se interesan en comprender cómo se perciben y se viven los géneros y las sexualidades no-heteronormativas en las redes sociales. Yo garantizo que todos los datos que se reunirán (comentarios, discusiones, imágenes...) serán totalmente confidenciales, caso sean citados, se dará un "seudónimo" para que siempre permanezca en el anonimato. En el caso de fotos personales pediré tu permiso antes de publicarlas en esta investigación o serán borrados los rostros.

Me haría feliz compartir mis hallazgos con vosotr\*s, si estás interesad\*, por favor, envíame un email (carlaluzia@gmail.com, desobedientes.net@gmail.com). Igual, si tienes alguna pregunta acerca de esta investigación, por favor siéntete libre de escribirme.

¡Muchas gracias por tu participación!

Atentamente,

Carla de Abreu

Estudiante del programa de postgrado en “Artes y Educación”, en la Facultad de Bellas Artes, Universidad de Barcelona.

*(Texto de presentación en la red Sexualidades Desobedientes)*

De esta forma, los y las habitantes de la red *Sexualidades Desobedientes* conocen mis intenciones y espero que todos y todas se sientan confortables transitando por estos espacios. Es oportuno subrayar que la opción de hacer visible mi identidad y mis intenciones responde a que entiendo que las personas participantes de los procesos y quienes colaboran con los análisis tienen el derecho a saber que participan en una investigación y también el derecho de no querer participar o de negar el registro de sus datos. Para cumplir con esta función, he asumido el compromiso de la transparencia, el cual implica una responsabilidad ante las personas, principal fuente de referencia de la

investigación y situarme en el plano de la negociación y del intercambio de ideas. Esta decisión, al contrario de hacerme vulnerable, ha fortalecido mis estrategias en el campo de estudio y ha abierto otras oportunidades que, quizás, no serían posible ocultando mi identidad y objetivos.

### **3.2 Dilemas éticos: redes sociales digitales, ¿plazas públicas o habitaciones privadas?**

Las cuestiones éticas que envuelven las investigaciones etnográficas siempre han recibido atención especial en las discusiones académicas, pero hace algunos años, principalmente después de los avances tecnológicos que han expandido las posibilidades metodológicas en función del surgimiento de nuevos espacios investigativos, otras problemáticas han sido añadidas a estos debates.

La tendencia postmoderna de consumir, producir y mercantilizar datos e imágenes, sobre todo en las sociedades occidentales, se ha intensificado simultáneamente con el desarrollo de las tecnologías y ha potencializado la predisposición humana de intercambiar no sólo imágenes y datos, sino emociones, convicciones, frustraciones, éxitos e ideologías. Este comportamiento es especialmente evidente en las redes sociales digitales, donde las personas se sienten motivadas para documentar sus vidas cotidianas y compartir experiencias y percepciones.

La convergencia e interrelación de la acción social de los entornos *offline* y *online* parece apuntar a la dificultad cada vez más evidente de separar lo 'real' y lo 'virtual', colaborando para dejar aún más complejos los límites de las investigaciones en el entorno digital. Este hecho tiene consecuencias importantes, ya que los métodos y las directrices que reglamentan los aspectos éticos han tenido que ser repensados para ajustarse a estos contextos. La mezcla entre real y virtual, público y privado, ha complicado aún más la toma de decisiones y agrava las diferencias en las opiniones de los y las investigadoras acerca de sus posicionamientos éticos. En el caso de esta investigación, una problemática más se añade al contexto por trabajar temas como sexualidad y género, los cuales requieren, por su propia naturaleza, cuidados especiales con los datos. En suma, al estar desarrollada en el entorno *online*, la investigación ha

exigido atención multiplicada, porque a pesar de que los perfiles en las interfaces sociales son espacios semipúblicos, no significa que sean de dominio público.

Desde ahí, empiezan los problemas, porque no es sencillo distinguir lo público de aquello que es considerado ámbito privado en las redes sociales. A continuación, explico las soluciones que han sido adoptadas para solucionar estas cuestiones y argumento que establecer parámetros éticos en las investigaciones *online* es importante y necesario, pero no deben ser restrictivos, pues en internet es más complicado establecer normas claras o predefinidas, una vez que la fluidez y la descentralización impiden los métodos inflexibles.

### **3.2.1 Las guías éticas que han orientado mis acciones en la red *Sexualidades Desobedientes***

Pienso que el principal objetivo de cualquier investigación es construir conocimiento y beneficiar la sociedad y por esta razón no se puede causar daños a los sujetos participantes de los procesos y sin los cuales la investigación no sería posible. Investigar desde los entornos digitales añade otra cuestión muy importante, a pesar de obvia: no se puede olvidar que los datos no son aportados por el ordenador, sino por personas reales. Así, las decisiones éticas han sido pensadas en función de estas personas, para que los resultados no perjudiquen a nadie.

Algunos colectivos e iniciativas individuales de investigadores e investigadoras buscan traer luz al terreno de las investigaciones hechas desde lo digital, como por ejemplo, la Association of Internet Researchers (AoIR)<sup>50</sup>, una organización internacional fundada en 1999 por un grupo que se dedica al avance de los estudios transdisciplinarios en Internet y que realizan conferencias anuales para promover la discusión, la reflexión y la colaboración *online*. El foco central de sus preocupaciones son las cuestiones éticas en las investigaciones *online* y, en 2002, elaboraron una guía titulada *Ethical Decision-making and Internet Research Recommendations from the AoIR Ethics Working Committee*<sup>51</sup>, las cuales fueron útiles como primera fuente de referencia para muchos investigadores e investigadoras. En 2012, Annette Markham y Buchanan Elizabeth, con

---

<sup>50</sup> Ver: <http://aoir.org/>

<sup>51</sup> Autores: ESS, C. y la Comisión de Trabajo de Ética (AoIR), disponible en: <http://www.aoir.org/reports/ethics.pdf>

la colaboración de la Comisión de Trabajo de Ética AoIR, publicaron el informe: *Ethical decision-making and Internet research 2.0: Recommendations from the aoir ethics working committee*, donde las autoras apuntan algunas direcciones en la toma de decisiones éticas en investigaciones que se basan en los dispositivos de la *web 2.0*<sup>52</sup>. Este trabajo ha tenido gran importancia para crear mis propias estrategias relativas a las cuestiones éticas.

Otra aportación importante ha sido la de Adolfo Estalella y Elisenda Ardèvol (2007) que defienden que la distinción entre público y privado vuelve a convertirse en uno de los elementos clave para orientar las decisiones éticas. Tal circunstancia determina los niveles de responsabilidad del investigador o investigadora en relación a los datos registrados disponibles en la red. Estos autores recuerdan que los datos privados se refieren a aquellos que necesitan permiso, por ello, las personas involucradas deben estar informadas sobre los objetivos e intenciones de la investigación.

En general el eje central de las recomendaciones de los y las investigadoras que actúan en el entorno de los sitios en internet siguen los mismos principios de las etnografías tradicionales: respeto al sujeto investigado, seguridad de los datos y de la privacidad de las personas. En definitiva, las reglas para las investigaciones desde lo digital no son distintas a las etnografías presenciales y sus principios básicos determinan lo que puede o no ser registrado sin solicitar autorización. No obstante, las netnografías plantean la necesidad de revisar los protocolos éticos ya que, además de los antiguos riesgos, han surgido nuevos retos.

Los principios fundamentales de las etnografías encuentran nuevas dificultades cuando son manejados en las redes sociales, porque no es sencillo contestar preguntas tales como: ¿Cuáles son las estrategias adecuadas para proteger a los sujetos investigados? ¿Los datos disponibles en los perfiles y sin restricciones de seguridad por parte del usuario/a, son considerados públicos?, ¿Qué interacciones son públicas y no necesitan de consentimiento informado? ¿Qué tipo de registro puede ser realizado sin necesidad de solicitar consentimiento? ¿Qué tipos de datos pueden causar daños en la vida de una persona no-heteronormativa que no esté públicamente fuera del closet?

---

<sup>52</sup> Disponible en [www.aoir.org/reports/ethics2.pdf](http://www.aoir.org/reports/ethics2.pdf)

La cuestión es que las interfaces sociales de la *web* borran las fronteras que distinguen lo público de lo privado y complican la toma de decisiones éticas. Las opiniones divergentes de los y las investigadoras no colaboran para dejar el contexto menos borroso. Algunos argumentan que los datos encontrados, sin restricciones de acceso, deben ser considerados de dominio público y, por lo tanto, no habría problemas éticos en la recolección y análisis de estos datos. Ahora bien, aunque estas informaciones estén disponibles públicamente, “it does not mean I can use it without criteria as part of the research process, especially since many social network users are unaware of the need to ensure a degree of privacy in their profiles” (Abreu, 2014, p. 20). Además, muchas y muchos usuarios de las redes no leen los “términos y condiciones” de las mismas y pueden no saber usar las herramientas que restringen el acceso a sus datos.

Kozinets (2010), en el capítulo 8 del libro *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*, plantea los principales principios que guían los parámetros éticos en la netnografía y yo he buscado seguir estas recomendaciones en la investigación, a ver: (1) el/la investigador debe revelar su identidad e intenciones a los miembros de la comunidad en línea; (2) debe asegurar la confidencialidad y el anonimato de los informantes; (3) obtener el consentimiento cuando sea necesario y, (4) debe informar correctamente al miembro de la comunidad cuando sea citado/a y así obtener su permiso para utilizar informaciones específicas (p. 140). El autor también sugiere diseñar una estrategia para que los sujetos investigados puedan ponerse en contacto y ofrecer opiniones o recibir más informaciones del proyecto y, al mismo tiempo, presentar los hallazgos de la investigación a las personas involucradas en los procesos.

La investigadora británica Helene Snee (2008) aporta que las investigaciones en la *web* 2.0 deben ser sensibles al contexto y estructurar sus procedimientos éticos de forma que los principios y categorías sean útiles y atiendan a las directrices básicas en las investigaciones etnográficas, que busquen alternativas para que los protocolos no sean restrictivos hasta tal punto de invalidar la investigación. Este aporte también ha sido relevante para establecer mis procedimientos éticos.

Además de las sugerencias de Kozinets (2010) y Snee (2008), he decidido posicionarme bajo una perspectiva contextual, basada en las recomendaciones de la AoIR, mencionadas anteriormente, las cuales sugieren pensar las decisiones éticas no como recetas, sino como directrices que respetan y se muestran sensibles al contexto, pues a

menudo hay muchas acciones justificables para los dilemas o problemas específicos en las investigaciones en internet, en los que “ambiguity, uncertainty, and disagreement are inevitable” (Ess & AoIR, 2002, p. 4):

In this light, it is a mistake to view our recommendations as providing general principles that can be applied without difficulty or ambiguity to a specific ethical problem so as to algorithmically deduce the correct answer. (2002, p. 4)

Para establecer los procedimientos éticos, mi preocupación central ha sido proteger al sujeto investigado, sobre todo por la naturaleza de los perfiles de las personas investigadas. En esta dirección todos los cuidados han sido tomados para que el registro trabajado no identifique la identidad del sujeto o le cause daños en el futuro. En este sentido, he considerado como datos privados y que precisan de consentimiento: las imágenes de las identidades *online*; las fotos de sus álbumes personales; las entrevistas individuales; los emails y los mensajes privados. Los fragmentos de textos con los cuales construyo mis indagaciones y reflexiones son datos públicos, pues las personas que transitan en la red *Sexualidades Desobedientes* son conscientes de estar en un espacio de investigación académica. Al optar por hacer evidente mi identidad y relatar los objetivos de la investigación, perdí muchas oportunidades de establecer interacciones y recolectar datos que podrían ser importantes en los procesos de análisis, sin embargo omitir mis intenciones no colaboraría para establecer lazos de confianza con los sujetos investigados.

El consentimiento informado ha sido procesos presentes en contextos distintos y exigió estrategias también distintas, pero la pieza principal para lograr el permiso fue la convivencia en la Red y los intercambios que iba haciendo para ofrecer más explicaciones sobre el proyecto y mis intenciones, como resultado, el permiso ha sido dado desde muchas formas, entendiendo que: “Informed consent does not necessarily imply or require a particular written or signed form. It is the quality of the consent, not the format, that is relevant” (AAA, 2009, p. 3). En todos los casos fue importante explicar detalles de la investigación y la forma como serían usados los datos en la tesis. Otra decisión que he considerado importante ha sido ofrecer una forma de contacto directo, como un compromiso de mantener a todos y todas informadas sobre los avances de la investigación o para esclarecer dudas que puedan surgir.

En realidad, definir las cuestiones éticas en las redes sociales es algo complejo y, probablemente, no hay manera de establecer reglas generales de toma de decisiones que sirvan para todas las investigaciones, pues cada contexto tiene sus especificidades y sus zonas nebulosas, además, la ambigüedad y la incertidumbre hacen parte del proceso de investigar el entorno de lo digital.

Mi posicionamiento en la investigación parte de la idea que el investigador o investigadora no debe tomar para sí el papel de 'vampiros sedientos por los datos', pues también debe ofrecer y donarse, en el sentido de mutualidad propuesto por Maximilian Forte: "courtesy can be basis for reciprocity, for example, even in the absence of palpable amiability." (2004, p. 230) En este sentido, la cortesía y la mutualidad han sido los ejes centrales por los cuales he desarrollado los procesos y negociado con las personas, visión coherente con la perspectiva construccionista que ha orientado mi posicionamiento en la tesis, en el cual el intercambio, la reciprocidad y la colaboración mutua son los pilares por los cuales construimos conocimiento.

El carácter contextual de las tecnologías, la fluidez y la complejidad de los ambientes digitales crean situaciones que cambian con rapidez, imposibilitando las estrategias pensadas *a priori*; como resultado, las decisiones éticas también han sido constantemente ajustadas a los diversos contextos que han configurado la red multi-situada. No hubo fórmulas ni recetas, lo que existió fue la búsqueda de procesos flexibles que se adecuaban a las diversas circunstancias, efecto de las prácticas e intercambios de los y las habitantes de la red *Sexualidades Desobedientes*.

Los valores que sustentan los principios éticos de la investigación han sido presentados desde el inicio del proyecto y por ello era consciente que actuar de esta forma impone límites los cuales no se pueden romper; sin embargo, lo considero una estrategia acertada en la que he logrado moverme por los diversos contextos con cierta flexibilidad, basándome en la voluntad de compartir experiencias y opiniones con los miembros participantes, personas que han colaborado voluntariamente para construir conocimiento, con respeto y atención a la privacidad, intimidad y autonomía de todos y todas.

### 3.3 Los datos, ¿de qué datos estamos hablando?

En las redes sociales las personas:

se agregan, se convocan, se ignoran, se comparten, se hablan, admiten, se regalan, se compran, se contemplan, se muestran, se escriben, se invitan, se cantan, se piropean, notifican, se odian, se publican, se desnudan, se vengan, desveslan, se promocionan, se agradecen, se insultan, se enamoran, se funden, se contactan, se juntan, se recuerdan, se felicitan, se saludan, se separan, se comprometen, se gustan, se juegan, se venden, linkean, se filman, se fotografían, se graban, se suman, se oponen, se enfrentan, se firman, se siguen, se espían, se apoyan, se agrupan, suman, se dicen, se niegan, etiquetan, se cargan, se actualizan, se integran, se buscan, se cierran, se solicitan, se envían, se aplican, se responden, se palpan, se enlazan, se conjugan, se ríen, lloran, se ayudan, se contestan, se reciben, se prometen, se vierten, se conectan y se enredan. (Dalla Valle, en línea, párr. 1)

Dichos quehaceres nos delatan, dan pistas sobre lo que somos, hacemos, quiénes son las personas más próximas, nuestros gustos, ilusiones y preferencias. Estos elementos de análisis son compuestos por múltiples fragmentos narrativos hipertextuales que permiten establecer relaciones entre el conocimiento y la acción. Dichos datos pueden adoptar diversos medios en lo digital: palabras, imágenes, sonidos, vídeos, etc. y, como efecto, la lectura es multisequencial o no lineal. Se presume que es la lectora o lector quien determina la ruta, conecta fragmentos de la narración y también conecta la narración con otras narrativas digitales; por lo tanto, los datos de la investigación son de carácter fragmentario, descentralizado y potencialmente interactivo.

Las interfaces sociales seleccionadas tienen reglas distintas y también diferentes maneras para componer la identidad e interactuar con los demás. En estas redes millones de usuarios están digitalizando parte de sus biografías y creando nuevas texturas sociales basadas en tecnologías específicas. Los nuevos comportamientos por parte de la población mundial están cambiando las formas como producimos conocimiento cultural e influyen en la manera como negociamos los significados.

De 2010 hasta 2014, para analizar las identidades digitales no heteronormativas he actuado como una usuaria activa en las redes seleccionadas para componer el proyecto. Las observaciones de campo las llevé a cabo y analicé a partir de la relación entre las preguntas de investigación y las características referentes a la auto-presentación, las interacciones, las negaciones de significados, las particularidades de los contenidos disponibles y la arquitectura de las redes. Por lo tanto, esta investigación ha asumido el

reto de analizar las prácticas de subjetividad *online* y “the ways in which electronic character is implicated in everyday life and social institutions” (Wakeford, 2002, p. 20).

Para aprovechar y organizar la abundancia de diferentes tipos de datos, usé un método mixto en aras de buscar estrategias que ofreciesen “a lens through which we may be able to better grapple with the complexity of social contexts characterized by ubiquitous Internet” (Markham, 2013, p. 65). La premisa del enfoque mixto comienza con los aportes de Kincheloe (2007), quien amplía el abordaje del investigador o investigadora como *bricoleurs*, para luego pasar a un nivel de producción de sentido de las prácticas cotidianas de las identidades *online*.

La red *Sexualidades Desobedientes* ha generado una gran cantidad de datos como: fragmentos textuales almacenados en forma de captura de pantalla, entrevistas individuales, intercambios a través del servicio de mensajería privada de las redes, notas de campo, datos en los perfiles sobre las descripciones del “yo” y muchísimos contenidos visuales. Dichos datos derivan de dos conjuntos básicos de informaciones: la *timeline* de la red *Sexualidades Desobedientes* en las interfaces sociales, donde la recolección de datos se caracterizó por el uso de la trazabilidad de los contenidos y las posibles relaciones que iban surgiendo; y, cuatro grupos focales que he creado para clasificar las identidades<sup>53</sup>. De esta clasificación he observado de forma más cercana 32 perfiles en Facebook, 8 canales en Youtube y perfiles e interacciones circunstanciales desarrolladas en Twitter y Tumblr.

Aunque he buscado gestionar y ordenar los datos a través de grupos temáticos, los procesos de análisis algunas veces resultaron confusos, sin embargo, “feeling lost or conflicted was itself an important part of the quest we undertook, and this experience should be valued as an important part of the learning process” (Hernández-Hernández & Fendler, 2013, p. 63). De esta forma, la construcción de sentido se dio mediante la fragmentación de los datos que apuntaban hacia la “multidimensionalidad” de las identidades *online* (Munar, 2010), donde “the large interactivity of social media in the form of comments, tags, signs, etc., provides new layers of meaning and content to the uploaded personal contributions” (p. 149).

---

<sup>53</sup> Explicado con más detalles en la sección: “4.3 Un intento de clasificación de las identidades en la red *Sexualidades Desobedientes*”

Los datos recolectados también han reflejado la estructura multilineal de las redes digitales, en la que el conjunto de estas informaciones se parece con una conversación informal de muchas personas, narraciones que se entrecruzan en aparente caos, múltiples puntos de vista compartidos y muchas conexiones posibles. A pesar del aparente desorden, la multidimensionalidad posibilita la construcción de sentido a partir de cualquier punto que se tome, no exigiendo un orden sistemático de las narrativas. La no linealidad del conjunto de los datos recogidos también me ha permitido establecer relaciones con otras experiencias y expresiones de los sujetos de la investigación

Las narrativas hipertextuales en la tesis engloban pequeñas narrativas que sumadas conforman un esquema abarcador. El estudio de Alexandra Georgakopoulou y Michael Bamberg (2008) explica muy bien la idea de la identidad digital como versiones contemporáneas de construcción y de narración del “yo”: “Our analysis has demonstrated how a careful reading of a strip of interactions as a ‘small story’ can reveal aspects of identity construction that would have otherwise remained unnoticed” (p. 392). Estas pequeñas narrativas son caracterizadas por la interactividad y la trazabilidad; trazabilidad es un término aplicado en principio para la producción en cadena, pero se adapta también a la manera cómo se organizan las informaciones en las redes digitales, ambientes donde las personas están generando grandes cantidades de contenidos de una manera cada vez más rápida y muchas veces viral. La trazabilidad se torna útil al permitir rastrear los datos y, sobre todo, ponerlos en relación.

Las narrativas digitales en este trabajo representan puntos de vista compartidos que pueden ser entreteljidos con otros, conformando el sentido y el significado a partir de las relaciones existentes entre ellos. Éstas, también establecen relaciones que se basan en otras, que a su vez llevan a nuevas relaciones y “van conformando cadenas de significantes, sentidos y significados” (Palacio, 2012, p. 145), dando vida a interpretaciones que no requieren un hilo unificador. La trazabilidad posibilita la reconstrucción narrativa y el resultado es un gran relato en el que se observan las formas de expresión de autoría múltiple y, las interacciones y conflictos que se generan junto a los retos culturales, sociales y políticos que plantean. Particularmente, ofrecen una dimensión evidente sobre los significados de las culturas de los sujetos que me propuse estudiar: las identidades no heteronormativas.

Con excepción de los testimonios estrictamente textuales, como las encuestas y conversaciones por medio de emails o servicios de mensajería privada, gran parte de los datos reunidos son de naturaleza visual, desde la imagen que representa el cuerpo de la identidad digital hasta las fotos y videos subidos por los y las participantes de la red, o fotos posteadas en sus cuentas por otros y otras usuarias. También fueron importantes los fragmentos de pequeñas narrativas textuales que han sido tratadas como imágenes y almacenadas en este formato.

Las imágenes que circulan en las redes digitales forman parte de las representaciones que hemos construido socialmente y son resultado de nuestra práctica de producir, reproducir y consumir imágenes; desde esta posición “el visualizador (que también es productor) es alguien que forma parte de lo que ve y hace, que nutre las historias y no sólo las recoge y comparte” (Hernández, 2013b, p. 89), fomentando por su parte nuevas producciones y nuevos relatos. En este sentido, el análisis de estas informaciones visuales puede considerarse:

como una forma de análisis de la vida diaria, a partir de la relación de los individuos con las imágenes/representaciones mediante las cuales los medios de comunicación y consumo muestran parcelas (simulacros, recreaciones,...) de la realidad y de sí mismos. (Hernández, 2007b, p. 23)

Las visualidades mencionadas en el contexto de las redes sociales se han multiplicado a partir del momento que hemos substituido los álbumes privados (digitales o analógicos) por los álbumes de las interfaces sociales, dando a conocer a un público nunca estimado parte de nuestra privacidad. Estas imágenes son narrativas que las personas usan para contar algo sobre sí mismas y sus mundos, dicen mucho sobre las estrategias de performance adoptadas por las identidades *online* y sus repertorios visuales.

Estos datos visuales son una fuente de información importante en este proyecto porque dan pistas de las posiciones de género y de sexualidad de las identidades en las redes que forman parte. En general, las imágenes usadas por la multitud no heteronormativa cuestionan los roles o las categorías de género y de sexualidad, esfumando las posiciones de poder a través de la mirada y de las representaciones narrativas alternativas. En este sentido, el análisis de estas evidencias visuales en esta investigación se centra en el sentido de su significación cultural y en las relaciones de poder en las que están presentes, esto significa pensar “about the power relations that produce, are articulated through, and can be challenged by, ways of seeing and imaging” (Rose, 2001, p. 3). De

ese modo, el acto de “ver”, cómo se ve y lo que se ve, se han vuelto fundamentales en la investigación, para reflexionar sobre cuestiones al respecto de los estereotipos, las jerarquías, las tendencias de homogenización, las rupturas y las clasificaciones identitarias.



## **4.**

### **EL DEVENIR DE LA IDENTIDAD *ONLINE*: Estrategias para habitar y transitar en las redes sociales**



Las redes digitales son entornos cuyas características permite reunir una multitud heterogénea que interactúa y negocia significados entre sí, posibilitando la elaboración de nuevos sistemas culturales donde las identidades comparten, acceden, construyen o niegan conocimientos basadas en las relaciones que son establecidas y de acuerdo con el contexto de la red donde actúan. También permiten a sus habitantes desarrollar una identidad que promueve el acceso y la internalización de significados compartidos, resultado del conjunto de las experiencias individuales en internet. Desde este punto de vista, la identidad digital es considerada en esta investigación como algo construido (socialmente, culturalmente e históricamente situada), producto de la acción del sujeto y sus prácticas cotidianas, en las cuales las redes sociales se convierten en espacios para las narrativas personales compartidas en el entorno de la *web*.

Deseo subrayar que cuando me refiero a la identidad digital no quiero decir que existe una otra parte desvinculada del sujeto, desvinculada de las complejas formas en cómo los seres humanos son constituidos; no se trata de una nueva modalidad de 'esquizofrenia' en la que las personas asumen identidades disociadas de sus realidades. La identidad digital en esta tesis forma parte de las muchas superficies que nos constituyen y se relaciona con las prácticas de subjetividad, de resignificación, negociación, apropiación y rearticulación de los procesos que nos permiten estar siempre en movimiento.

Generalmente, las personas traen consigo discursos interiorizados que influyen en la construcción de la identidad y de cierta forma limitan las estrategias de performances que pueden ser adoptadas en el contexto de las redes sociales. La performance de la identidad digital también está condicionada por otros elementos, como: los recursos tecnológicos y las herramientas disponibles, el acceso o no a internet, la calidad del servidor de la compañía prestadora del servicio, la calidad del procesador del ordenador y la habilidad con que el sujeto maneja las tecnologías y los programas multimediales.

Las plataformas sociales en la *web*, a pesar de haber sido creadas para atender determinadas demandas contemporáneas, tales como poner en contacto las personas, traer informaciones de forma casi instantánea u ofrecer entretenimiento, son ambientes en los cuales intervienen varios acontecimientos, mediaciones, negociaciones y conflictos. Lo anterior, resultado de intereses diversos y de las tensiones que surgen en

los discursos y en las muchas formas como las personas, empresas y grupos se apropian de las herramientas en las redes para dar sentido a sus acciones.

En esta dirección, las redes sociales también son entornos donde practicamos la “performatividad discursiva” (Butler, 2002a), a partir de estrategias que están atravesadas por los discursos y acciones hegemónicas, pero también contrahegemónicas. Estos ambientes son dinamizados por nuestros repertorios culturales y sociales, provenientes de las experiencias cotidianas. Tal como ocurre en la vida presencial, las interfaces sociales también piden que seamos inteligibles para que los significados sean compartidos y permitan la comunicación y la socialización *online*, por lo tanto también son escenarios para las disputas, identificaciones e visibilidad de las categorías sociales marginalizadas.

#### 4.1 Prácticas encarnadas e identidades fluidas

La idea del sujeto fragmentado y la multiplicidad de opciones de identidad fueron ampliamente discutidas en la década de los 80, en conjunto con el desarrollo las teorías postmodernas, las cuales han puesto en revisión conceptos tradicionales como la verdad y el conocimiento, además de cuestionar el carácter estable de la identidad y, en su lugar, configuran el yo fragmentado, múltiple e incompleto (Hall, 2003a, 2003b), resultado del dinamismo característico de la vida contemporánea.

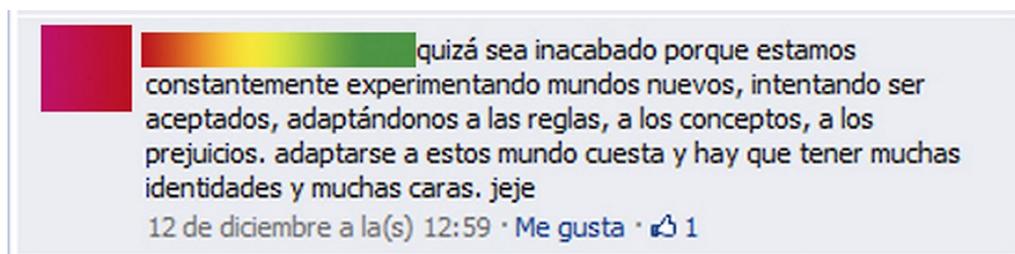


Figura 22. Comentario de un participante de la red Desobedientes, en Facebook, 12/12/2012

Desde el inicio de los estudios de/sobre/desde las ciberculturas, investigadores e investigadoras han buscado entender cómo emergen los conceptos postmodernos en la identidad *online*, a menudo a través de discusiones de la descorporificación. En este punto es inevitable citar los estudios de Sherry Turkle (1997) en el ya clásico *La vida en*

*la pantalla*, en los cuales exalta la posibilidad de múltiples identidades paralelas que pueden experimentar los usuarios, "en la que uno puede interpretar un papel tan cercano o tan lejano de su "yo real" como así lo elija" (Turkle, 1997, p. 19). Aunque, apoyada por la naturaleza predominantemente textual de Internet en los primeros años de los 90, estos y posteriores aportes contribuyeron para formar un imaginario romantizado de la identidad digital. Quizás, solamente hoy, pasadas poco más de dos décadas de experiencias, usos e investigaciones, empezamos a entender los cambios y las consecuencias de las tecnologías y sus influencias en nuestras vidas.

Jenny Sundén (2003) es una de las autoras que ha desafiado esta utopía postmoderna de la retórica de la encarnación, argumentando cómo el cuerpo desempeña un papel decisivo en las experiencias mediadas de las personas. La autora reconoce que las tecnologías alteran el papel de los cuerpos y de la identidad, sin embargo rechaza la visión de internet como elemento libertador de las tradicionales restricciones físicas, sociales y culturales (p. 5).

A pesar de que la investigación de Sundén fue hecha en los MUDs<sup>54</sup>, sus aportes me han abierto nuevas perspectivas para pensar la complejidad de las ciberculturas, que no pueden ser entendidas sencillamente como algo desvinculado de lo físico, o copias del mundo 'real'. La autora propone pensar lo digital como una extensión de lo corporal (p. 109) y es esta la perspectiva que elijo trabajar en esta investigación; mismo que las opciones de ser fluido y flexible sean elementos que forman parte de los contextos digitales, los ciberespacios no conducen, automáticamente, a procesos de desencarnación (Sundén & Bromseth, 2011, p. 285).

Este posicionamiento hace emerger la discusión sobre la importancia de la materialidad y de la cultura codificada en las redes digitales donde la identidad es una prolongación del 'yo' y su cuerpo, no es sencillamente una imagen hecha de bytes y pixeles usada para representar el sujeto *online*, sino el producto de las interacciones y de una práctica reflexiva de sí mismo, en distintos contextos sociales en internet (Karl, 2007).

---

<sup>54</sup> MUD significa *Multi-User Dungeons*, *Multi-User Dimensions* o *Multi-User Domains*. Es un programa en el cual los usuarios pueden crear un personaje computarizado. En los Muds no hay gráficos, sólo textos, suelen tener temáticas concretas y, en la mayoría de los casos, son mundos fantásticos repletos de magia, monstruos y aventuras heroicas. El sucesor de los MUDs son los denominados MOOs (MUDs orientados a objetos) donde los usuarios pueden construir y manejar objetos, o moverse en espacios virtuales abiertos. Fue en un espacio denominado WaterMOO que Sundén ha desarrollado su investigación.

Muchas investigaciones sobre las formas de auto-representación y representación de las identidades digitales (boyd, 2002; Castaño, 2012; Ellison, Heino & Gibbs, 2006) han acogido a las aportaciones teóricas de Erving Goffman (2002), en ellas se discuten la noción de "máscara" y la representación del "yo" en la interacción social a través de los roles y así se describen cómo los habitantes de las redes sociales ajustan sus auto-representaciones, comportamiento, rutinas y sus formas de interactuar en dependencia con los contextos donde están involucradas sus acciones. Estas investigaciones sugieren que las tecnologías ofrecen la habilidad de retratar distintos 'yos', donde las experiencias de la identidad son distintas de las *offline*.

Aun resultando interesante, esta es una visión que debe ser problematizada, sobre todo en los ambientes de las redes sociales, porque no corresponde a las observaciones realizadas en la red *Sexualidades Desobedientes*. La noción de "máscara" no ha sido el enfoque adoptado en esta investigación porque pienso que, en general, el 'yo' no decide de manera autónoma si quiere o no actuar de una cierta forma; la performatividad está inscrita en la cultura y en las posibilidades que delimitan las actuaciones.

Es así como hago uso del concepto desarrollado por Judith Butler (2002 y 2007) sobre el carácter performativo y performático de las identidades, con la diferencia que en internet es posible gestionar con más facilidad cuáles aspectos de sí y cuáles son las impresiones que se desean transmitir a los demás. Ahora bien, estas elecciones están condicionadas por los discursos y estructuras sociales que preceden a los sujetos y sus procesos de subjetivación, y es allí donde reside la diferencia entre las propuestas de Butler y Goffman, en las palabras de Butler (1998):

En oposición al punto de vista de Erving Goffman, que plantea un yo que asume e intercambia varios "papeles" dentro de las complejas expectativas sociales del "juego" de la vida moderna, estoy sugiriendo no sólo que este yo es un irreparable "afuera" constituido en el discurso social, sino también que la adscripción de la interioridad es ella misma una forma de la fabricación de la esencia, públicamente regulada y sancionada. (p. 310)

Si las percepciones internalizadas están siempre vinculadas con lo social, de ello resulta que sean las propias experiencias, los contextos y las interacciones los elementos que proporcionan las bases para el sujeto construir sentido a los rasgos físicos y psicológicos de su identidad *online*. Esta identidad no está basada sencillamente en las características

que se escriben en el cuerpo o en las circunstancias biológicas, sino en cómo la persona reacciona, interioriza estas experiencias y las negocian con las demás personas *online*.

En una etapa temprana de la investigación percibí el error en la creencia que las identidades en internet, sobre todo la identidad de género, pueden adquirir cualquier forma deseada. Éstas, están limitadas a las subjetividades individuales y por las estructuras de los ambientes digitales, donde las normas culturales, así como las limitaciones técnicas, imponen condiciones a las performances. Lori Kendall (2002), sobre este tema, incluso, ha aportado que no es una buena estrategia elegir un género no usual, porque es probable que las personas no crean que éste sea el género 'verdadero', lo cual resulta en una máscara inútil.

La observación y mis propias experiencias apuntan a que las "máscaras" son prácticas no usuales en las redes sociales y la mayoría de las personas eligen actuar desde performances menos radicales; no obstante, no estoy defendiendo las identidades en las ciberculturas como estables o que se comportan siempre de la misma manera, atrapadas por las formas modernistas esencialista de entender la identidad, sino que supongo que la mayoría sabe que estamos en permanente transformación y mutabilidad.

La metáfora de las máscaras, sin duda, ofrece una perspectiva interesante, sin embargo se presenta como un problema al ser pensada desde la suposición de las identidades cambiantes como un patrón común y general. En algunos contextos *online* esta suposición se muestra recurrente, principalmente en ambientes cuyas estructuras imponen adoptar roles distintos, como los videos juegos, ambientes virtuales como *Second Live*, algunos *weblogs* o *chats* de textos. Mi posición es, como sujetos encarnados socialmente nunca somos uno o el mismo todo el tiempo en nuestras relaciones sociales, sino que actuamos según el contexto y, muchas veces, de manera contradictoria. La diversidad y la multiplicidad existen dentro del uno mismo, sea online u offline, cambiando nuestras percepciones constantemente a cada nueva situación, incluso con la oportunidad de deconstruir los efectos de la performatividad; ahora bien, no se trata de máscaras, sino de posicionamientos y subjetividades.

#### 4.1.1 La auto-gestión de la identidad digital

La autogestión del propio sujeto y sus redes afectivas y laborales se convierte por tanto en una de las tareas características de la internet del siglo XXI. Y lo es no sólo como tendencia de época, sino porque la utilización masiva de estos dispositivos los posiciona como lugares increíblemente poderosos para la socialidad, y cada vez más como plataformas para la visibilización y competencia del “yo”, si bien no pueden comprenderse al margen de su contexto empresarial e interesado. (Zafra, 2010, p. 72)

En la vida *offline* es común pensar que la representación de sí es la forma mediante la cual “expresamos” nuestra identidad, mientras que en lo digital el proceso es al revés: nuestras identidades se construyen a partir de las representaciones textuales y visuales que elaboramos de nosotros; como apunta Remedios Zafra: “En los medios, la identidad no produce representaciones, son las representaciones las que producen identidad.” (2004, p. 52). Es la pantalla la que da la apariencia a la identidad y no la piel. Otra diferencia significativa son las prácticas de subjetividad adoptadas en los dos entornos, digital y analógico. Por supuesto que cada ambiente exige formas de actuar distintas, pero en las redes sociales la identidad tiene más herramientas para adecuar su performance a sus subjetividades, es decir, puede elegir y controlar con más flexibilidad la forma como quiere representarse en las plataformas digitales, cambiando las condiciones tradicionales de gestión de la identidad (Zhao, Grasmuck, & Martin, 2008).

En la construcción de la identidad en las interfaces sociales el sujeto busca significados adicionales, re-significa y re-construye hasta estar satisfecho con el producto, una imagen que puede, temporalmente, representarle *online*. Hago alusión a términos de transitoriedad porque el sujeto *online* está siempre ‘en construcción’, no hay versiones definitivas del “yo” en las redes sociales (y en ningún otro lugar). En esta dirección, podemos pensar que la identidad digital es una performance, en el sentido planteado por Butler (2007), en otros términos, la identidad en internet no existe antes de su creación, antes de elaborarse digitalmente y, a través de las tecnologías, necesita desarrollar acciones que *performan* su manera de comportarse en el contexto de las interfaces sociales:

Dichos actos, gestos y realizaciones – por lo general interpretados– son performativos en el sentido de que la esencia o la identidad que pretenden afirmar son invenciones fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos. (Butler, 2007, p. 266)

Estas acciones o “fabricaciones” se van tornándose naturales a través de la repetición en el tiempo, en un conjunto de múltiples interacciones sociales cotidianas y producciones visual/textuales. Estos actos performativos están abiertos a constantes transformaciones, redefiniciones y, comúnmente, devenires normativos que hacen que éstas puedan ser vistas como inteligibles. Estas “fabricaciones” que las identidades usan para re-inventarse y tener una representación de sí misma, poco a poco van mejorándose a través de las experiencias individuales y del aprendizaje en el uso de los recursos que posibilitan la asignación de características deseadas en los intercambios *online*.

Habitar las ciberculturas implica administrar una gran cantidad de prácticas acumulativas que influyen la visibilidad de la identidad: editar el perfil, subir fotos, buscar informaciones que generen audiencia, contestar comentarios en la línea del tiempo, hacer intercambios con las otras identidades *online*, reflexionar sobre hacer público o privado determinada información, entre muchas otras. El conjunto de estas acciones crean una descripción muy personal de la identidad digital, dejan marcas y acaban también por dejar visibles las impresiones que desea transmitir a los espectadores.

En las redes sociales, como ya he dicho, hacer la inscripción y tornarse miembro es sólo un primer paso para construir la presencia en lo digital. La gestión de la identidad exige habilidades, estrategias con objetivos delineados y la voluntad de participar de las culturas digitales. Para ganar la atención de otras identidades es importante encontrar una forma de expresión personal en el que las propias aportaciones sean valoradas, lo que no significa estar en todas partes, sino saber utilizar las herramientas y funciones de la red y tratar de temas variados. Esto no garantiza el éxito para la gestión de la identidad, pero hay que destacar que, en general, una vida activa y atrayente también puede repercutir positivamente en las redes sociales.

Las propias estructuras de las plataformas sociales invitan al sujeto a una exposición incesante, donde la visibilidad está íntimamente relacionada con popularidad, elemento que tiene la función de cuantificar la visibilidad de la identidad digital. La validación de la identidad mediada ocurre a través de las intervenciones de los otros y otras participantes sobre los contenidos colgados en el perfil, somos medidos, por ejemplo, a partir del número de contactos que tenemos, o bien, por los seguidores de ciertas actividades. También somos medibles a partir de las veces que determinados contenidos son

replicados, pues el tráfico que se genera constituye un indicador de visibilidad cuantificable, así como el número de enlaces que lo apuntan.

En las redes sociales “ser” está articulado con “tener” amigos, lo cual repercute en “más visitas, más registros, más contactos en tu red social” (Zafra, 2010, p. 71). Así, no es difícil encontrar jóvenes que mantienen gran parte de sus relaciones exclusivamente a través de sus dispositivos electrónicos. Éstos están juntos sin estar juntos, procesos denominados recientemente por Turkle (2011) como *alone together*. Es probable que el sujeto tras la identidad digital no hable ni interactúe con “una décima parte de su enorme lista de amigos de sus redes sociales” (Zafra, 2010, p. 70), sin embargo, esta cuantificación es fundamental para la socialización *online* y, consecuentemente, para su visibilización y popularidad.

Wood y Smith (2007, p. 52) definen la identidad digital como una construcción compleja, personal y social, que busca señalar lo que creemos ser y como queremos que los demás nos perciban. Para participar de una red social el sujeto necesariamente tiene que hacerse visible, sobre todo, por medio de una representación visual además de otros detalles textuales usados para componer su presencia en la red, de ahí la importancia dada a lo visual y a la descripción de sí en la elaboración de la identidad en las interfaces sociales. En este sentido, el digicuerpo, término tomado de Mary Flanagan (2010), es resultado de un proceso de autoanálisis que se traduce en representación-imagen: “¿cómo me verán los otros?” La representación visual de sí es por tanto el elemento principal de la identidad, porque, en internet no existe propiamente un cuerpo, sino un ícono, la imagen posible de una representación de sí. La finalidad principal de esta cuestión es “ser consumido” por la mirada de otros u otras. Al respecto, algunos participantes de la investigación consideran los siguientes:



Figura 23. Comentarios en la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2011

Construir la identidad en las redes sociales es un proceso que exige la hibridación de elementos hipertextuales, cuyos procesos son transformados por sus interacciones y experiencias personales, por su parte, el digicuerpo es el resultado de una mezcla de elementos, un *patchwork* construido a partir del bricolaje tecnológico, donde “el fragmento se convierte en la única posibilidad de representación del cuerpo contemporáneo (inconcluso, de límites imprecisos, procesual en su capacidad de reelaboración)” (Ruido, 2000, p. 52). Formado por *bits* y *bytes*, totalmente reprogramable, el digicuerpo puede ser destruido y re-construido siempre que el sujeto sienta necesidad de cambiar sus estrategias de performance *online*, pues los sujetos pueden, conscientemente, apropiarse de los recursos tecnológicos para desarrollar una gestión más articulada o adecuada para la mirada de los demás:

Aprender a vivir con las visiones que los otros tienen de nosotros y que, aunque siempre estuvieron ahí, eran invisibles en el mundo pre-Internet, se torna un ejercicio cada vez más necesario para la vida en la Red. (Zafra, 2010, p. 135)

La identidad digital, de hecho, es directamente afectada por las conexiones múltiples y se va tornando visible de acuerdo con sus experiencias e intervenciones continuas y almacenables, sobre la selección y producción de los contenidos que elige para constar en su perfil, como:

[...] las fotos que otros suben del sujeto y en las que es etiquetado, los contenidos que los contactos del individuo publican en el espacio personal de este e, incluso, el grado de atractivo de estos contactos tienen una influencia sobre cómo el sujeto es percibido por los demás (Walther et al., 2008). Ante la conciencia de la nueva libertad del individuo para gestionar las impresiones que provoca en los demás, los públicos desarrollan asimismo nuevas estrategias de interpretación en la interacción, siendo la validación a través de las características y comportamiento de los contactos que integran la red del sujeto observado una de las estrategias fundamentales. (Castaño, 2012, p. 4)

Dentro de este marco ha de considerarse que la representación de la identidad en las redes sociales está condenada a una cierta “estilización del yo” (Castaño, 2012, p. 4), simplemente porque cada cual quiere mostrar lo mejor de sí mismo, así cada quien elabora sus estrategias de traducirse de acuerdo con las impresiones que quiere generar en su perfil, con la especificidad que esta autoimagen puede ser vista por una audiencia desconocida, pues muchas de las informaciones del perfil están disponibles para cualquiera. De ahí la necesidad de gestionar los contenidos públicos y visibles a todos, o contenidos privados y restringidos a algunos, acciones que gestionan también los límites morales de las identidades, “antes reclusos-reprimidos y ahora potencialmente subvertidos, compartidos y puestos a prueba por el ojo-Red.” (Zafra, 2010, p. 23)

#### **4.1.2 La potencia de las experiencias personales en el entorno digital**

Interactuar es la palabra de orden actual y el puente para que las experiencias de las y los habitantes de las redes sociales tomen formas más definidas. La cultura digital se retroalimenta regularmente por todas y todos, por quienes están conectados, cada nodo (personal, cooperativo, profesional, *amateur*) comparte sus acciones y experiencias, conectado a muchos otros y así sucesivamente. Conectividad y comunicación se han convertido en los protagonistas del espectáculo y cuanto más navegamos en la *web*, cuanto más registramos, producimos y consumimos *online*, más aprendemos a vivir en medio de los flujos y de la fragmentación.

Somos sujetos complejos y la identidad digital evidencia la diversidad de la propia vida y lo múltiple en la propia identidad. Una misma persona puede tener distintas identidades digitales, por ejemplo, tener una identidad en LinkedIn para exponer intereses profesionales, otra identidad en la Academia.edu para mantener contactos con otros investigadores e investigadoras, un perfil social en Facebook, otro en Instagram, una

identidad para pertenecer a una comunidad religiosa o familiar o a un grupo de fans... en otras palabras, las identidades *online* han pasado a ser algunas más, entre las muchas otras identidades que organizan nuestras vidas.

Ahora bien, performar en las redes no es garantía de cambio en la forma de experimentar y pensar nuestras identidades, pues, para muchos y muchas, los ambientes en internet seguirán siendo espacios donde se reproduce la normatividad. No obstante, tampoco es una garantía de que no lo sea o, al menos, que no despierte interrogantes, sorpresas, o que no estimule la sospecha que lo que sabemos sobre sexualidades y géneros no es suficiente para explicar el mundo alrededor.

Somos múltiples y circunstanciales en internet, pero no logramos ser más receptivos con las diferencias, diferente a lo que suponía Turkle (1997). El “yo” con múltiples posibilidades de vivir géneros alternativos en la *web* es una ficción, pues el género no es una ropa del armario que se puede poner y quitar cuando bien quiera (Butler, 2002a). Las tecnologías y sus potencialidades tampoco han disminuido los prejuicios (de género, sociales, étnicas, etc.) y seguimos reproduciendo comportamientos en las redes sociales, al fin, “ser como socialmente se espera” (Zafra, 2008, p. 140) es un acto performativo, repetitivo y que discrimina de antemano lo que es distinto.

La diversidad no es privilegio del mundo presencial y lo mismo ocurre en las ciberculturas, donde la pluralidad de expresiones de sexualidad y género es una realidad que hace visibles otras maneras de experimentar géneros y cuerpos. Sin embargo, los análisis de esta investigación han indicado que la construcción de la identidad digital trae elementos que no son posibles de vivenciar en la vida *offline*; uno de ellos es hacer uso de algunas prácticas reflexivas sobre la propia identidad para buscar vivir otras formas de recepción y producción identitaria que, a diferencia de otros medios como el cine o la televisión, sólo pueden ocurrir en los ambientes digitales, donde pasamos de ser simples consumidores a ser productores efectivos de sentidos y significados: “ahora internet es, más que un medio de comunicación unidireccional, un lugar donde los usuarios también podemos ser autores” (Hernández, 2013b, p. 86).

A pesar de que las interfaces sociales suelen ser espacios privilegiados para hacer tangible las experimentaciones del “yo fluido”, muchos y muchas participantes de la red *Desobedientes*, siguen pensando en la identidad como algo estable, reforzando la idea común de aquellos que entienden el “yo” como unitario, portador de una ‘esencia’. Lo

anterior se evidencia en los aportes de estos dos participantes de la red sobre la posibilidad de ‘jugar’ con la identidad digital:



Figura 24. Comentarios de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 9/9/2012

La razón de estas narrativas, probablemente, es que si bien se llegan a experimentar identidades más fluidas (Bauman, 2002) en internet, la concepción de un “yo esencial”, “fijo”, sigue existiendo en el sentido común. Las explicaciones esencialistas en general parecen pretender ofrecer un acceso en directo a “la verdad”, basadas en la comprensión de un sujeto unificado, poseedor de una esencia única que permanece constante en todos los contextos. Según Chris Weedon (1997), “los discursos humanistas presuponen una esencia en el corazón de la persona que es única, fija y coherente y que le hace ser lo que es” (p. 32). Aunque el asunto les inquiete, estos participantes piensan en la existencia de una “personalidad” que existe independientemente de nuestras identidades sociales y contextos culturales.

En oposición, hay otras personas que entienden diferente y piensan los espacios digitales como diversificados y descentralizados, donde la identidad es el resultado de procesos de intercambios con varios círculos sociales heterogéneos, en este sentido, pensar la identidad individual separada de la identidad social es algo imposible, pues la diversidad es el combustible que mantiene “la rueda” girando en las redes sociales.



Figura 25. Comentarios de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, mayo de 2012

Resulta prudente aclarar que la multiplicidad y la diversidad en las interfaces sociales no están relacionadas con total movilidad o con libertad sin vigilancia, los recursos de estas redes proporcionan una cierta ‘materialidad digital’, en el sentido en que ambientes como Youtube, Facebook, Flickr, Twitter, entre otros, nos imponen algunos elementos ‘permanentes’ en las estructuras de las plataformas que de cierta manera nos fijan en el entramado virtual; por ejemplo, mediante la dirección electrónica en la red, el nombre adoptado en el perfil, el sexo elegido y las herramientas geolocalizadoras responsables de precisar nuestra localidad. De esta manera, entender la fluidez en la red como algo articulado a posibilidades ilimitadas, en mi opinión, es un error, al menos en las redes sociales.

Por otro lado, los contenidos son gestionados por los y las titulares de las cuentas y esto produce cambios en las plataformas sociales, porque a pesar de tener algunos elementos permanentes en nuestros perfiles, son las prácticas de subjetividad las responsables del devenir de las identidades y es precisamente la imposibilidad de fijar las identidades lo que hace que la subjetividad sea una práctica especialmente cambiante. Esto significa que los perfiles en las redes no son reconocidos solamente

por su dirección identificable y constante, sino, sobre todo, por lo que construyen de sí en su “su cuarto propio conectado” (Zafra, 2010).

En este sentido, la identidad en las culturas de las redes sociales se construye por medio de un flujo constante entre la representación, los intercambios, la interacción y el juego performativo, que se complementan y actúan en conjunto. Por lo tanto, la búsqueda por el éxito y la visibilidad del “yo” digitalmente encarnado, parece ser una característica dominante en el contexto de las interfaces sociales en internet, donde la auto-representación se configura como una auto-exploración de sí mismo. Cuestionar ‘lo que somos’ y ‘por qué somos de esta o de aquella forma’ a través de nuestras identidades mediadas tecnológicamente, significa ante todo reflexionar sobre nuestras construcciones simbólicas y los discursos que nos atraviesan y nos conforman; la “cibersubjetividad” siempre aporta señales de lo que somos. Como extensiones de nuestras otras identidades, nuestros perfiles digitales traen algo nuestro, aún cuando estas ‘marcas’ no estén tan visibles.

En esta investigación son relevantes las identidades que hacen de la performance un canal para la deconstrucción del género y de la sexualidad normativas, aquellas que se colocan en una posición activa y experimentan de forma consciente otras posibilidades comportamentales. Se trata, de este modo, de enfatizar lo “distinto”, lo que sale del patrón heteronormativo, no para celebrar la diferencia o la fluidez de la identidad, sino para problematizar el lugar ocupado por estas diferencias en las relaciones de poder y culturas diversas que habitan las plataformas sociales. De acuerdo con Monserrat Rifà-Valls resulta interesante pensar en

una estrategia a través de la cual podemos reconstruir las piezas de nuestras vidas en la cotidianidad, no con un sentido lineal y coherente, sino para deconstruir nuestras identidades diaspóricas, y al mismo tiempo, recontextualizarlas. (2007, p. 2)

El resultado de estas descontextualizaciones en el ámbito de la *web* es que las identidades no hegemónicas se revelan y nos incitan a construir miradas más plurales sobre nuestras propias realidades, donde la clave para entender la complejidad de los espacios digitales es asumir las ciberculturas en cuanto fenómeno híbrido y multidimensional. La naturaleza dialógica de nuestras identidades queda encarnada en las redes sociales y nos invita a ‘explorarnos’ constantemente a través de la percepción de los otros sujetos *online*, pues la identidad digital sólo tiene sentido en la interacción,

por lo tanto, inevitablemente se relaciona con la diversidad de perspectivas posibles en un mundo co-creado, además, verse a través de los ojos de 'el otro o de la otra' es siempre una experiencia enriquecedora.

#### **4.1.3 Disclosure: Nuevas texturas de la experiencia social en internet**

Cuando nos adentramos en una red social pareciera que un mecanismo invisible nos motivara a exponer aspectos íntimos de nosotros para seguir el flujo de las interacciones. Algunos estudios han denominado a esta situación con el término *disclosure* (Qian & Scott, 2007; Iñiguez, Belli & Harré, 2010). La *disclosure* me ha permitido entender el impulso de hablar con personas desconocidas o poco conocidas a través de una pantalla, para hablar de cosas que posiblemente no diríamos en una conversación cara a cara, situaciones del ámbito privado y de nuestras emociones personales.

La *disclosure* o auto-revelación se refiere a la comunicación, exposición de datos personales, sentimientos y pensamientos a otras personas, especialmente en las relaciones interpersonales, como son muchos de los intercambios en las redes sociales en internet. Es una forma de comunicación emocional con los demás y con uno mismo, una relación interpersonal más discursiva, incorpórea, basada en los sentimientos y en las negociaciones que la identidad realiza para transmitir a los otros (Iñiguez, Belli, & Harré, 2010), procesos que se han tornado de cierta forma naturales en las relaciones en los entornos sociales de la *web*.

Dependiendo de su elaboración, este comportamiento es una vía de dos manos, puede servir tanto para beneficiar la identidad como también para denigrarla. La *disclosure* puede presentar situaciones de riesgos que llevan a las personas a situaciones de vulnerabilidad social, pues, en definitiva, se crean probabilidades de dar a conocer intimidades a extraños y ello puede acarrear circunstancias que impactan la vida como un todo. La tendencia de la identidad digital a exponerse en alto grado parece algo general, sin embargo, hay niveles de la *disclosure* y algunas personas comparten más intimidades y detalles privados sobre sus vidas que otras, dando a conocer circunstancias íntimas, situaciones donde hay hechos socialmente embarazosos o emociones del mundo interior que no necesariamente necesitan ser publicadas. Además del peligro de estos comportamientos, existe también el riesgo de que la

identidad se torne tan expuestas que ya no despierte más curiosidad y los contenidos pasen a ser vistos como un total aburrimiento.

Al igual que en las relaciones interpersonales presenciales, la *disclosure* es un dispositivo efectivo para la construcción y gestión de la identidad digital y parece haberse convertido en parte del “juego” para habitar las redes sociales. En los ciberespacios sociales acontece la mediación *online*, situación que lleva a las personas a transmitir aspectos de sí y de sus contextos por medio de performances que son interpretadas (o no) por el grupo de su red particular, participantes directos o indirectos de su actuación, que ayudan a construir la identidad de su “amigo o amiga” a través de comentarios, críticas y percepciones. De esta forma es posible afirmar que la identidad digital se construye siempre vinculada a los contextos donde interactúa. Las observaciones hechas en los procesos de mi investigación apuntan a que la auto-revelación juega un papel importante en el desarrollo de la socialización y de los intercambios interpersonales y muchas personas aprovechan esta oportunidad para propósitos importantes, como ofrecer una mejor comprensión de sí mismo a los demás, confirmar sus creencias, exponer inquietudes y hasta para manipular la opinión que los otros tienen de ti.

Este comportamiento parece afectar la mayoría de las identidades en las redes, lo cual me ha posibilitado entender el éxito de estos espacios sociales para desarrollar la *disclosure*, pues sus propias estructuras incentivan la creación de narrativas que hasta entonces eran elementos del mundo privado, reservadas para pocas personas. Desde mi punto de vista, esta tendencia colabora para que se desarrollen otros tipos de relaciones, basadas sobre todo en el lenguaje. Un tipo de relación quizás más abstracta si la comparamos con las formas mediante las que promovíamos nuestras relaciones personales antes de las interfaces sociales, pero que igualmente influye en las formas como vamos construyendo nuestras identidades en relación con las otras personas.

Es evidente que la vida analógica condiciona quiénes somos en internet, además las redes sociales atribuyen lo que puede ser visto y de qué forma puede ser visualizado en los contenidos de los perfiles. La “cibersubjetividad” de las identidades no normativas suelen subvertir estas normas por medio de la creatividad y la mediación con los otros participantes de la red; aún ininteligibles para muchas otras identidades, estas personas comparten sus intereses con personas que mantienen las mismas afinidades. Desde mi punto de vista, la posibilidad de actuar desde distintas estrategias

personales favorece las identidades no-heteronormativas, pues les permiten practicar la *disclosure* de forma más reflexiva, para experimentar y exponer aspectos de sus identidades que, quizás, no sería posible explorar en el mundo presencial.

La multitud no-heteronormativa, consciente de estas posibilidades, construye sus identidades a partir de muchas herramientas disponibles como lo hacen todos los otros y otras usuarias. La diferencia radica en que mientras comparten sus historias y experiencias imputan, intencionalmente, señales y significados para visibilizar sus identidades de género y de sexualidad disidentes, signos que pueden ser leídos por otras identidades *online*. Estas identidades están usando la potencialidad de comunicación de las plataformas digitales para manifestarse abiertamente y decir al mundo quienes realmente son, expresando deseos, fantasías, ilusiones y desilusiones hasta entonces desconocidos para mucha gente.

A pesar de estar condicionadas por la performatividad, las identidades no-heteronormativas encuentran por medio de la *disclosure* y de las herramientas tecnológicas, recursos suficientes para sostener su performance *online*, es decir, aprovechan las nuevas texturas de la experiencia social que estos espacios ofrecen para expresar emociones y sentimientos íntimos que la otra identidad *online* sólo puede saber si le es dicho o informado. La auto-revelación se ha convertido en una característica definitiva para la instauración de relaciones más cercanas en lo digital y para el establecimiento de performances que buscan expresar emociones que escapan de las lógicas de dominación de los discursos heteronormativos en las ciberculturas.

#### **4.1.4 Los perfiles *fakes*: Las identidades disfrazadas**

La estructura de las interfaces sociales en internet están formuladas para atender las demandas de expresión y de socialización de los sujetos *online* y, a pesar de no ser una práctica común, algunas personas aprovechan la posibilidad de pasar como anónimas en las redes para experimentar subjetividades alternativas y así atender al deseo de sentirse “otra” persona. Esta manera de “estar” en las plataformas sociales ya ha causado muchos problemas, pues, sin ingenuidades, esta misma oportunidad ofrecida por las estructuras de las redes ha permitido el surgimiento de nuevas formas de crímenes, parodias ofensivas, difamaciones vacías de sentido, invasiones de privacidad y otras “desviaciones” sociales como la homofobia, el *cyberbulling*, la pedofilia, la

xenofobia, el sexismo, etc. Debemos admitir que las redes sociales muestran el espejo de lo que somos como sociedades plurales y llenas de problemas sociales.

Ahora bien, hay otras situaciones que justifican el uso de las identidades “disfrazadas”, como son algunos casos de adolescentes con un perfil para la familia y otro para interactuar con los amigos y amigas sin ser ‘vigilados’ por sus familiares, tales son los casos de personas que no se sienten cómodas en exponerse públicamente y crean una identidad para expresarse de forma anónima. También hay indicios de personas que mantienen un perfil social y otro usado solamente para coquetear y en otros casos perfiles falsos contruidos para espiar la vida ajena sin exposición. Las razones que llevan una persona a crear un perfil *fake* son diversas, pero el resultado es siempre una manifestación específica al contexto donde está involucrada.

Para muchas identidades, hacer pública sus experiencias o pensamientos personales implica riesgos y pueden tener consecuencias reales en sus vidas, en este sentido, tener cautela puede ser más productivo y quizás revelar más de su identidad personal. Para esta investigación, los perfiles contruidos para representar identidades alternativas de género y de sexualidad, inventadas o ‘disfrazadas’, también han sido objeto de observación.

Un ejemplo de la anterior situación ha sido lo caso de este participante de la red *Sexualidades Desobedientes*, un brasileño residente en Barcelona desde hace muchos años y que posee dos perfiles, uno que lo representa y otro que se distancia de su identidad de género habitual. En el segundo asume el perfil de una travesti y adopta el sexo ‘mujer’ para auto definirse. En dicho perfil, su auto-descripción textual enfatiza que su identidad no representa una intención en ser ‘mujer’ y acentúa un lado romantizado y religioso, típicos de los discursos sobre feminidad:

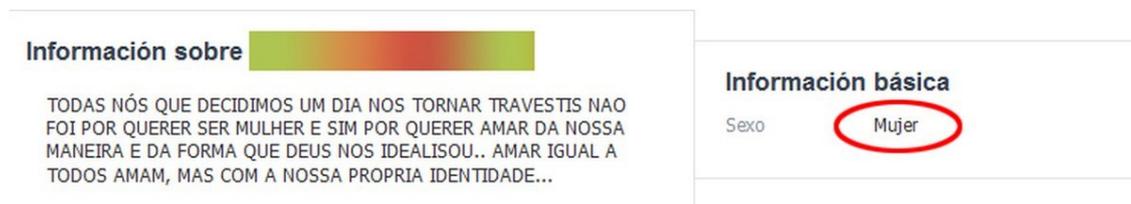


Figura 26. Informaciones del perfil de un participante de la red *Desobedientes* en Facebook, 21/09/2012

En su otro perfil, en el que asume la identidad masculina, ha explicitado que lo usa para intercambiar con amigos y la familia, así, prefiere presentarse como hombre y hace una descripción económica sobre sí mismo:

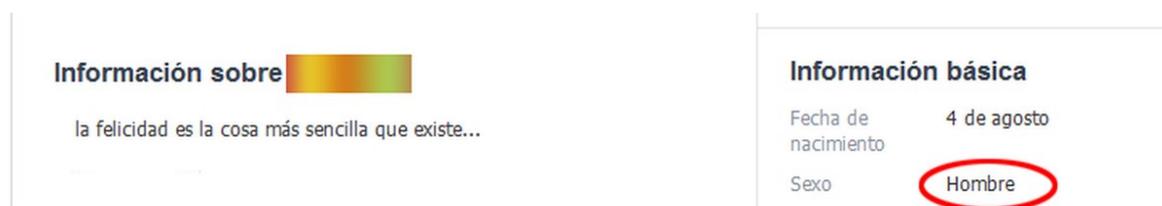


Figura 27. Informaciones del perfil de un participante de la red *Desobedientes* en Facebook, 21/09/2012

Este ejemplo es apropiado para problematizar cómo la posibilidad de cambiar el género *online* no lleva automáticamente a una noción generalizada de género como fluido (Sundén & Bromseth, 2011, p. 285), pues al fin y al cabo, justo el perfil *fake* muestra una perspectiva ‘esencializadora’ de la identidad. Por otra parte, tampoco significa que las identidades digitales sean fijas y no posean la potencialidad de romper con creencias previas sobre su propia identidad, ni que no hagan uso de sus subjetividades para vivenciar otras formas de ‘experimentar’ el mundo.

Otro ejemplo que resulta interesante es el perfil de otro brasileño de la red *Sexualidades Desobedientes* quien vive en Italia, país donde es profesional del sexo actuando como travesti. Sin embargo, como travesti es distinta, ya que no se ha hecho muchas intervenciones en el cuerpo, por ejemplo, no lleva implantes de silicona. Esta persona tiene dos perfiles en Facebook, los dos le representan, no hay un perfil más “real” u otro menos verdadero. En su caso no se trata de una voluntad de experimentar vivir otra identidad de género, de hecho se trata de una identidad múltiple, fragmentada, que desde muy joven se ha identificado como una identidad desobediente en su relación con los géneros socialmente hegemónicos:



Figura 28. Fragmentos en la línea del tiempo de la red Desobedientes en Facebook, 20/10/2010

En la siguiente imagen presento su autodescripción en este perfil, donde claramente se muestra y apunta sus preferencias:

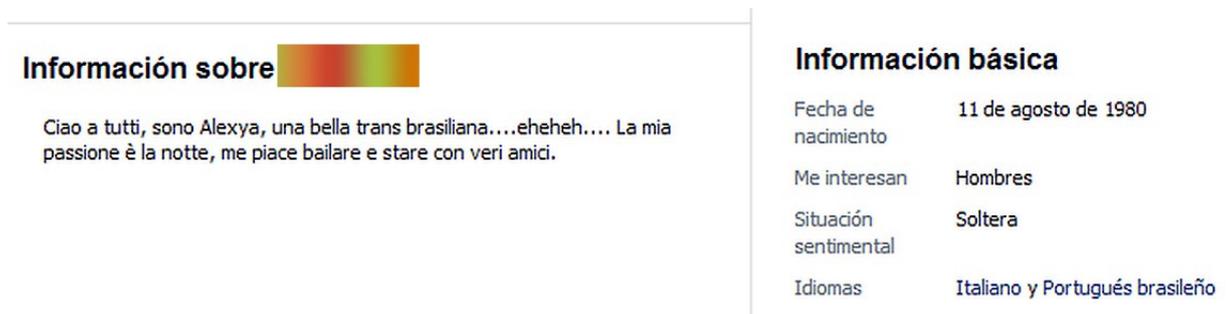


Figura 29. Informaciones del perfil, participante de la red Desobedientes en Facebook, 25/03/2013

A pesar de que en esta narrativa en la que se posiciona como una identidad trans, la actuación de esta persona me conduce a interpretar su performance como la de una *drag queen*, donde la parodia es el motor que ofrece sentido a la experiencia. Cabe señalar que la identidad transexual es aquella que desea pertenecer al sexo opuesto y, en general, pasa por procesos de transformaciones corporales por medio de prótesis de siliconas, hormonas, cirugías, entre otras intervenciones. A continuación se pueden ver algunas fotos de ella travestida:

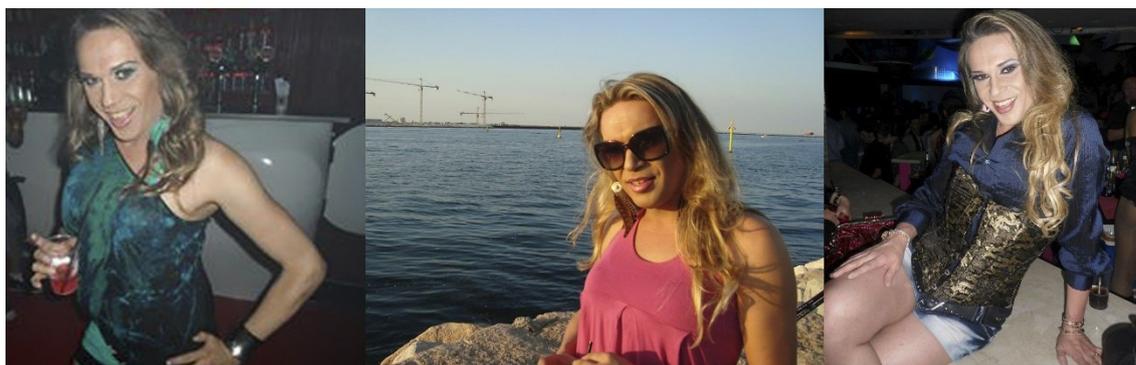


Figura 30. Fotos del perfil de participante de la red Desobedientes, en Facebook, 19/09/2013

En su otro perfil explica parcialmente los motivos que ha elegido para no hacer la transición de su cuerpo, práctica común en las mujeres transexuales, prefiriendo describirse como un hombre gay:

### Información básica

Fecha de nacimiento	11 de agosto de 1980
Sexo	Hombre
Me interesan	Hombres
Situación sentimental	Soltero(a)

Figura 31. Informaciones del perfil de participante del proyecto, en Facebook, 25/03/2013.

En este perfil, esta persona adopta otro rol de género, mostrando gran habilidad en transitar por universos distintos. Cuando pregunté cuál era la función de este perfil como 'hombre gay' ha contestado que era para mantener contacto con la familia y amigos más íntimos. Esta persona muestra un género fluido y administra los dos perfiles con la maestría de quien sabe saltar de una frontera a otra. Algunas fotos suyas en este perfil:



Figura 32. Fotos del perfil, participante de la red Desobedientes en Facebook, 19/09/2013

La pregunta es: ¿cuál es su ‘verdadera’ identidad de género? ¿Existe una identidad más verdadera que otra? La necesidad de actuar con sensatez en su entorno le ha llevado a crear dos identidades, en la que el perfil que asume como mujer es casi una caricatura de sí mismo. Lo que ocurre en el ejemplo anterior es un constante proceso de negociación, donde los discursos y las ideas de género y de sexualidad aparecen a través de prácticas de subjetividad elegidas de acuerdo con el momento y la circunstancia. Los dos perfiles son verdaderos y hacen parte de la vida del sujeto, no hay máscaras, pero una identidad múltiple asumiendo otras perspectivas de género no estándares de la masculinidad y la femineidad como categorías determinantes.

El hecho de que algunos participantes logren transitar con desenvoltura las fronteras de género en los ambientes sociales en internet no significa que todas las personas lo hagan con la misma facilidad. Como he señalado anteriormente, estos ejemplos son excepciones y no se configuran como una práctica común, al contrario, la mayoría de las personas cuestionadas han contestado que prefieren concentrarse solamente en un perfil, pues la administración de éstos ya les “demanda mucha energía y tiempo”, como ha contestado un participante de la investigación.

#### **4.1.5 La popularidad de compartir fotos en las redes sociales. ¿Qué dice esta práctica acerca de nuestra cultura?**

La necesidad de confirmar la realidad y dilatar la experiencia mediante fotografías es un consumismo estético al que hoy todos son adictos. Las sociedades industriales transforman a sus ciudadanos en yonquis a las imágenes; es la forma más irresistible de contaminación mental. (Sontag, 2006, p. 43)

En un tiempo donde ni soñábamos que nuestros teléfonos se tornarían móviles y reemplazarían nuestras cámaras, Susan Sontag (2006) ya anunciaba nuestra predisposición para producir y consumir imágenes. Actualmente, además de producir y consumir, hemos añadido un elemento más a este proceso: compartir las fotos en las redes en internet para ser validadas por las otras identidades conectadas.

¿Nos interesa ser visibles? ¿Queremos pasar inadvertidos o aprovechar la exposición que permite las redes sociales? Es determinante decidir qué tipo de presencia, qué tipo de visibilidad nos interesa; ahora bien, compartir imágenes en las interfaces sociales parece haberse convertido en un vicio de las y los habitantes de estos espacios y representa una clave importante para lograr más visibilidad y garantizar que el perfil sea atrayente. Las propias estructuras de estas plataformas digitales, en cierta medida, conducen a esta práctica al exigir que las identidades se presenten a través de una imagen e incentivando los intercambios visuales que generan flujo de datos al perfil y a la propia red.

Usamos las fotos como contenidos para nuestros perfiles y lo hacemos con total control, es decir, podemos borrar las fotos en el caso de que no nos gusten o podemos editarlas con gran facilidad. Nos tornamos productores estéticos de imágenes, la popularización de las fotografías ha permitido a millones de personas tomar una instantánea en cualquier lugar, bajo cualquier pretexto. La industria cultural, consciente de que vivimos un “mundo-imagen” facilita nuestras vidas ofreciendo equipamientos accesibles y aplicativos que permiten manipular la foto, añadir filtros y realizar ajustes a las imágenes con la habilidad de un profesional, como predice el slogan de la red más famosa actualmente para compartimento de fotos: “Usted aprieta el botón, nosotros hacemos el resto” (slogan de la red Instagram).

En una encuesta realizada con los participantes del proyecto pregunté qué pensaban sobre la costumbre de compartir fotos en las redes sociales. De las respuestas recibidas sólo 30% admitió que es una práctica innecesaria:

- Las fotos dejaron de ser algo especial, en general digo, porque si le sacas fotos a cada comida que comes, para mí es una tontera. Pienso que se perdió la delicadeza artística/emocional de las fotos en general por el grado de accesibilidad que se tiene.
- Es algo ridículo pretender la aprobación de todos, es como si fuese casi un mandamiento más el querer ser aprobado por esta razón muchas veces se pierde la identidad de lo que uno es.

*(Algunas respuestas de participantes de la encuesta, en enero de 2014)*

Por otro lado, la mayoría ha confirmado que le gusta compartir fotos personales en las redes, señalando que nuestra cultura está obsesionada por las imágenes, compartir y almacenar fotos en Internet se convirtió en una simple rutina. Algunas respuestas:

– Me gusta tomar fotos y ponerlas en línea para que otras personas sepan lo que me gusta hacer, sin tener que hacerlo obvio. Tomo muchas fotos al azar que no tienen ningún significado para mí también. Tengo algunos amigos que están en la fotografía que toman buenas fotos con las que disfruto mirando, pero no pasamos mucho tiempo mirando a ellos.

– Bueno yo no lo veo como popularidad, más bien como entretenimiento, sirve para bromear con lxs amigxs. Aunque reconozco que en cierto modo también se busca la aprobación de lxs demás, supongo que es una forma de alimentar el ego o suplir algún tipo de carencia, o bien la necesidad de reafirmarse unx mismx, de que le vean como realmente se siente o es, de mostrarlo de algún modo.

– En mi opinión es muy interesante porque así podemos cambiar experiencias, conocer nuevos mundos a través de los viajes que hacen nuestros amigos, ver otros objetos, otros físicos, otras caras, nuevas culturas, moda... en fin, tal popularidad hace con que existan muchas maneras de conocer lo desconocido y aventurar en un mundo de imágenes de las cuales sacamos algo de social, pues de una manera o de otra aprendemos. Además juega con nuestros sentidos, gustos y sensaciones, ya que ni siempre estamos de acuerdo con todo lo que vemos o con lo que comparte la gente.

*(Algunas respuestas de participantes de la encuesta, en enero de 2014)*

A continuación, en esta misma encuesta, pregunté: ¿Qué dice este comportamiento de nuestra cultura? Las respuestas apuntan a que hay una especie de necesidad contemporánea de acercar nuestra vida a los demás, de mostrarnos “más reales” a través de las fotos, constituyen un intento de aparentar intereses, afinidades y atracciones para crear una “imagen” de quienes somos, ello aunque aún sea necesario abrir mano de alguna táctica de privacidad. Algunas respuestas a esta cuestión fueron:

– Es el querer mostrarse como sobresalir y resaltar es como un HEYYYY MIREME AQUI ESTOY!!!!

– No puedo, ni debo hablar de forma generalizada, hay quienes suben fotos para conservarlas en algún lugar, para compartir experiencias y viajes, para hacerte sentir cerca cuando estás lejos de tu gente, de compartir nuevos avances, x ej. nuevos platos de comida cuando estás aprendiendo a cocinar, nuevas actividades deportivas, etc. Pero también hay cierta dosis de exhibicionismo, de querer mostrar por imperativo, cada segundo de la vida, x ej. quedar para cenar con

amig@s, para tomar un café, unas cañas, etc y en vez de disfrutar de la compañía y del momento, hay quienes se dedican a hacer fotos y subirlas en tiempo real a las redes sociales. Supongo que es como quien va de viaje y en vez de ver, disfrutar de lo que tiene delante, se dedica a sacar fotos y más fotos, con lo que no disfruta "en directo", vive y disfruta a través de las fotos, se pierda la vida, se pierde el momento.

– Que no tenemos nada en la cabeza, jajajaja. Que estamos siendo un poco más vacíos cada vez...

– De que somos unos maníacos por mostrar nuestras vidas y por ver la vida de los demás. Mirar por la ventana del vecino siempre ha sido un vicio de muchos desde mucho tiempo, la Internet es nuestra ventana virtual, pero mucho más amplia y con permiso de entrada. Hoy cuanto más observamos más cabe la necesidad de seguir mirando.

*(Algunas respuestas de participantes de la encuesta, en enero de 2014)*

Hoy en día, compartir fotos en las redes sociales parece convertirnos en relevantes y más interesantes frente a los ojos de familiares, amigos, amigas, seguidores y seguidoras de nuestros perfiles. Al mostrar de forma instantánea lo que hace, cómo lo hace y con quién lo hace, la identidad busca generar impresiones esperadas en sus espectadores, especialmente en términos del alcance de sus relaciones sociales. Compartir fotos se ha convertido en una forma que la gente usa para cuantificar aquello en lo que otras personas están involucradas y con quiénes. Por ejemplo, si alguien en Facebook te hace una solicitud de amistad, vas a observar la cantidad de fotos que tiene en su perfil y, si consideras que la persona no expone mucho de sí, es probable que concluyas que la persona en cuestión no hace mucho fuera de su trabajo o que tiene una vida con pocas actividades sociales, resultando en un perfil poco atractivo.

Ahora bien, me pregunto ¿qué significa esa obsesión contemporánea de retratar todo o cualquier cosa? ¿Por qué disparamos nuestras cámaras a todo instante "inmortalizando" viajes, fiestas, comidas, paseos, rostros de amigas, amigos o anónimos? ¿Qué iremos hacer en el futuro con tantas imágenes almacenadas en nuestros dispositivos tecnológicos? Parece que hemos desarrollado un vínculo fetichista con la imagen, tomamos fotos de aquello con lo que no podemos establecer una relación más permanente y la imagen se convierte en un signo de lo real.

La práctica de compartir fotos, incluso, ha colaborado en el surgimiento de una nueva expresión, elegida como la palabra de año de 2013 por los diccionarios Oxford de lengua inglesa tras extenderse significativamente su uso, *Selfie*: "una fotografía que uno toma de sí mismo, normalmente con un *smartphone* o *webcam*, y que se cuelga en una *web*

de medios de comunicación social"<sup>55</sup>. Este tipo de autorretrato, más allá de generar una imagen para la posteridad, busca registrar el momento y compartir la experiencia en tiempo real.

La *selfie* no deja dudas que se trata de un autorretrato y es común incluir parte del brazo de la persona sosteniendo la cámara o dispositivo móvil. También son típicas las fotos con la cámara apuntando hacia un espejo. Hay *selfies* individuales o en grupo, pero, ¿quién se hace *selfies*? muchísimas personas, independiente de la edad, pero ocurre con más frecuencia entre los más jóvenes. Famosos como la cantante Miley Cyrus o el deportista Neymar, o políticos importantes como Barack Obama usan las *selfies*, este último se autorretrató en el funeral de Nelson Mandela junto con la primera ministra danesa, Helle Thorning-Schmidt y el premier británico, David Cameron:



Figura 33. La selfie de Obama, Thorning-Schmidt y Cameron. Foto de Roberto Schmidt, capturada del periódico "El País", versión online, de 14 de diciembre de 2013

Compartir fotos en las redes sociales se ha convertido en algo natural, de ahí la creciente moda de tomar, publicar y comentar autorretratos que algunas veces reflejan, incluso, estados emocionales íntimos que perfilan la identidad. La costumbre de publicar fotos personales en las redes sugiere que el mundo que observamos a través de los medios sociales es más interesante cuando la gente se inserta en él y además que las personas disfrutan de esta oportunidad para exponer diferentes aspectos y momentos de sus vidas.

---

<sup>55</sup> Más informaciones: <http://blog.oxforddictionaries.com/2013/11/word-of-the-year-2013-winner/>

La *selfie*, aparentemente, es más un reflejo de nuestra fascinación por las imágenes y no una práctica nueva; registrar la propia imagen es una acción tan antigua como la humanidad y la historia del arte nos cuenta que los autorretratos forman parte de su tradición, de Vincent van Gogh (1853-1890) y Frida Kahlo (1907-1954) hasta Andy Warhol (1928-1987) y Cindy Sherman (1954-...). La diferencia es que, hoy, existen las redes sociales y la cantidad de autorretratos en circulación ha crecido proporcionalmente con la popularidad de las redes sociales y la diseminación del uso de dispositivos móviles.

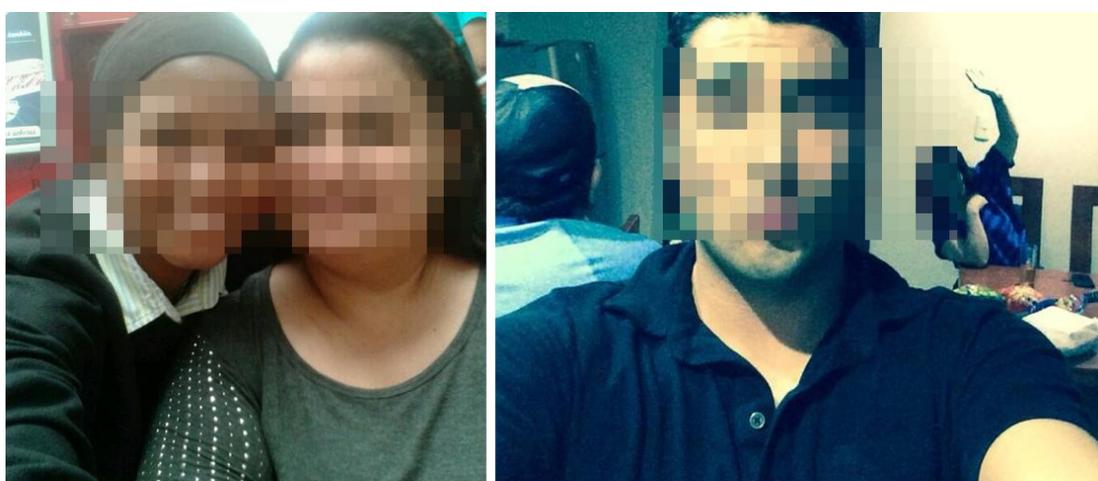


Figura 34. Selfies de participantes de la red Sexualidades Desobedientes, enero de 2014

La identidad digital ha descubierto que puede publicar sus propios contenidos y por primera vez, tiene el control editorial sobre sí misma, pudiendo crear microespacios de popularidad en su perfil y gestionar su imagen pública y su “reputación” *online*. Los autorretratos que circulan por las redes sociales, más que un efecto secundario de la cultura digital, pueden ser vistos como narrativas visuales, formas de marcar nuestra existencia en el mundo para expresar estados de ánimo y compartir experiencias importantes. Las *selfies* nacen del deseo de gestionar la información y el contenido propio, además de distribuirlo.

Sin embargo, hay quienes ven en este comportamiento un peligro potencial o síntoma de algún trastorno, como cree la psiquiatra tailandesa Panpimol Wipulakorn, directora del Departamento de Salud Mental del Instituto Rajanukul, en Bangkok: "Prestar demasiada atención a las fotografías publicadas, controlando quién las mira o a quién le

agrada o quién comenta, con la esperanza de lograr la mayor cantidad posible de “me gusta” es un síntoma de que las *selfies* están causando un problema”<sup>56</sup>.

Otros estudios, como el publicado en el sitio *web Best Computer Science Schools*<sup>57</sup> analiza, mediante una infografía, cómo esta tendencia de las redes sociales está convirtiendo a los sujetos en narcisistas, personas que no saben escuchar y manifiestan una gran preocupación por sí mismas. Soraya Mehdizadeh (2010), del Departamento de Psicología de la Universidad de York, Toronto, Canadá, en una encuesta de 100 estudiantes universitarios, demostró que las personas con rasgos de personalidad narcisista son las más activas y las que más se auto-promocionan a través de las fotos. Los resultados de esta investigación relacionan el acto de compartir fotos personales en las redes digitales como un comportamiento egocentrista, estableciendo una relación entre narcisismo, autoestima y el contenido auto-promocional.

¿Estamos convirtiéndonos en adictos de nosotros mismos? Para la psicóloga Pamela Rutledge, directora de Centro de Investigación de Psicología de los Medios de Comunicación en Boston, ésta es una percepción equivocada. En sus análisis<sup>58</sup>, Rutledge explica la fiebre actual por los autorretratos como un fenómeno complejo que no se debe reducir al narcisismo y añade que en el entorno digital la única manera de conocer gente es dar a conocer algo de ti mismo y nada revela más de uno mismo que una fotografía en la que nos mostramos tal y como nos vemos o cómo queremos que nos vean.

Sin querer demonizar o absolver el fenómeno de compartir fotos personales en las redes sociales, como todo lo que se refiere a las tecnologías, pienso que el equilibrio dependerá del uso que se hace de ellas. Por cierto, hay algunos usos desafortunados de *selfies*, de contenidos discutibles o gustos dudosos; pero esto no significa que el acto de tomar una *selfie* sea un trastorno psicológico, al revés, pienso que los autorretratos pueden potenciar la autoestima y la percepción del cuerpo, en una especie de autoexploración de sí mismo. Además, éstas pueden ayudar a estrechar relaciones porque son invitaciones a los intercambios y una comunicación más íntima con los demás sujetos *online*.

---

<sup>56</sup> Ver: <http://www.elpais.com.uy/vida-actual/selfie-generar-problemas-mentales.html>

<sup>57</sup> Ver: <http://www.bestcomputerscienceschools.net/selfies/>

<sup>58</sup> Pamela Rutledge publica sus estudios sobre las *selfies* regularmente en el *The Media Psychology Blog*: <http://mprcenter.org/blog/page/2/?s=selfie>

El hecho es que la generación de los nativos digitales ya lleva años haciendo (y haciéndose) fotos. Este comportamiento parece haberse naturalizado como algo perfectamente normal y una forma de participar de la cultura digital. Quizás, el aumento de los autorretratos digitales forme parte de una nueva forma de comunicación: una conversación con el mundo en lugar de simplemente un mensaje estático, formas que ayudan al sujeto a construir su performance en los ciberespacios y “probar” una nueva imagen de sí.

#### **4.2 Lo digital como arquetipo de lo real: Homofobia y sexismo 2.0**

Nuestra relación con las tecnologías está tan íntima que logramos crear nuevas modalidades de interacción, en las cuales nos expresamos cada vez más por medio de la comunicación hipertextual, lenguaje que simula e imita las situaciones de los contextos presenciales. Este nuevo comportamiento ha convertido las plataformas sociales en escenarios donde circulan intereses, ideas, pensamientos y actitudes de lo analógico, con el diferencial que en lo digital alcanzamos públicos más amplios que van más allá del círculo de amistades o conocidos que mantenemos en nuestra comunidad presencial.

Podemos decir que las redes en internet, como espacios de comunicación y de socialización, han solucionado parcialmente viejos problemas que históricamente han afectado algunas capas de la población, mediante circunstancias como el aislamiento social, la ignorancia, los silencios impuestos, la falta de apoyo, la falta de lugares para buscar informaciones o comprometerse con colectivos, la falta de oportunidades para encontrar personas con afinidades comunes y la dispersión geográfica que impedía los intercambios interculturales (Wakeford, 2000, p. 410). Sin embargo, como espejos del mundo analógico, las interfaces sociales también integran las estructuras hegemónicas socio-políticas-culturales, de este modo, la misoginia, la homofobia, la transfobia, el racismo y el sexismo operan en la *web* con la misma desenvoltura que en lo analógico.

En estos ambientes sociales *online* encontramos vasto material de intercambios y discusiones sobre la diversidad sexual, un tema tratado por personas de varias localidades, edades y niveles sociales, abarcando un gran espectro de posicionamientos políticos y visiones de mundo. En muchas ocasiones, los intercambios son pautados por el respeto y la tolerancia por el “otro”, no obstante, en otras oportunidades representa

situaciones de segregación, deprecio y hasta acciones de violencia concreta. El reconocimiento de la diversidad sigue siendo todavía un problema en las redes sociales, cuyas normas y estructuras privilegian cuerpos y sexualidades estándares. Las personas que se identifican fuera de las normas de la matriz de inteligibilidad (Butler, 2007) no son invitadas a participar, por ejemplo, de grupos de encuentros, colgar fotos que muestran afectividad entre parejas del mismo sexo o exponer opiniones fuera de las normas de género y de sexualidad en muros de discusión que no sean abiertamente no heteronormativos.

En general, en el contexto *offline* las identidades “desviadas” son condicionadas a ocupar lugares destinados especialmente para ellas, como *night clubs*, saunas y bares exclusivos, o lugares sociales que son demarcados como apropiados para las performances de estas identidades. En las ciberculturas esta circunstancia es parecida y también existen lugares considerados “apropiados” para vivir la cultura gay, trans o lesbiana; sin embargo, en las redes sociales más usuales, la hipocresía moral todavía es una regla y refuerza los comportamientos heteronormalizadores en la *web*.

Estas acciones discriminatorias son reflejos de la realidad de nuestras sociedades y las manifestaciones de naturaleza poco amistosas son el resultado de los discursos discriminatorios por parte de individuos que temen o desconocen las diferencias como productos culturales y, “estar” en una red social parece no ser un límite para que ciertas personas expongan sus prejuicios hacia determinadas categorías sociales. Los discursos sexistas, como ejemplo, han encontrado nuevas formas de actuar, señalando que esta ideología no es fija o estática, sino dinámica y cambiante y que además varía de acuerdo con el tiempo y el contexto.

Las manifestaciones de odio, humor dudoso y cruel, miedo y/o euforia parecen tener un lugar especial en los procesos de (re)producción de contenidos en las interfaces sociales; en Twitter, por ejemplo, los *hashtag* denuncian estos comportamientos de la comunicación masiva de forma clara y directa y con una búsqueda sencilla usando las palabras *#lesbiana*, *#gay*, *#maricón*, *#travesti* es fácil encontrar demostraciones de mensajes discriminatorios y de intolerancia hacia al “distinto”.

Las agresiones por discriminación sexual en las redes sociales parecen aumentar en la misma medida en que disminuyen los espacios públicos y los contactos cara a cara, en

favor de una vida cada vez más conectada. El “Observatori contra l'Homofòbia<sup>59</sup>” atribuye el paulatino traslado de las agresiones al ciberespacio a la falta de mecanismos regulatorios contra estos ataques: “Facebook y Twitter no se comportan adecuadamente respecto a la retirada de contenidos”, apunta Eugeni Rodríguez, presidente del Observatorio<sup>60</sup>. En la práctica, hacen falta leyes más rigurosas para combatir los chistes y comentarios vejatorios respecto a las diversidades de género, orientación sexual, raza, etnia y religión en internet, para responsabilizar legalmente aquellos que cometen actos de prejuicios u ofensivos.

Los comportamientos sexistas, en especial, son prácticas persistentes en las interfaces sociales, reproduciendo actitudes machistas a través de los aparatos tecnológicos, en los cuales algunos sujetos controlan, bromean o insultan a sus novias, parejas o cualquier mujer tratada como objeto o propiedad. Superar el patriarcalismo y sus consecuencias parece no ser una tarea sencilla y las formas de control y de cosificación sobre las mujeres continúan reproduciendo situaciones de injusticia social, ya sea en el mundo analógico o en lo digital.

El contraataque al patriarcado en las plataformas sociales proviene en gran parte de redes y páginas gais y feministas que crean grupos de informaciones y denuncias o utilizan los mismos códigos de los que las atacan: “viralizan” sus contenidos y bromas, a través de respuestas humoradas, irónicas o políticamente incorrectas. Buenos ejemplos son las siguientes comunidades en Facebook: La Vagina Insurgente, Coño armado, Coño liberado, No quiero tu piropo quiero tu respeto y las ya conocidas, Feministas Ácidas y Memes Feministas, que fueron eliminadas de la red por colgar “contenido inapropiado y/o pornográfico”.

Otro ejemplo interesante de reacción proviene del Observatorio para la Igualdad<sup>61</sup> de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB) con la campaña #comunicació, una acción “que nos acerca a las tácticas de guerrilla de la comunicación, porque el tema así lo requiere”, como explicó Montserrat Rifà, directora del Observatorio al lanzar la campaña en marzo de 2014. La estrategia se centra en identificar expresiones de sexismo,

---

<sup>59</sup> Ver: <http://www.observatoricontrahomofobia.org/>

<sup>60</sup> Informaciones en “El Periódico”, del 13 de marzo de 2014. Disponible en [http://archivo.elperiodico.com/ed/20140313/pag\\_034.html](http://archivo.elperiodico.com/ed/20140313/pag_034.html)

<sup>61</sup> Ver <http://www.uab.cat/web/observatori-per-a-la-igualtat-de-la-uab-1283150428556.html>, y <https://www.facebook.com/ObservatoriIgualtatUAB>

homofobia y racismo que a menudo quedan normalizadas e invisibilizadas, ya sea en las redes sociales, las conversaciones de bar o pasillos del campus de la UAB. Al respecto de las redes sociales, la campaña enseña cómo contestar las discriminaciones a partir de la recolección de casos reales de homofobia en las redes sociales:



Figura 35. Banners publicitaris de la campanya #comunicació, del Observatori para la Igualdad de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB)

Con el mismo objetivo, el Observatorio también ha desarrollado una aplicación basada en los recursos geocalizadores, a través de ésta las personas pueden denunciar actitudes, manifestaciones o expresiones discriminatorias encontradas en el campus universitario, para hacerlas visibles en el mapa de la aplicación. La herramienta añade una pequeña descripción de la situación, permitiendo identificarla incluso por medio de una fotografía que es añadida en el mapa de la UAB:

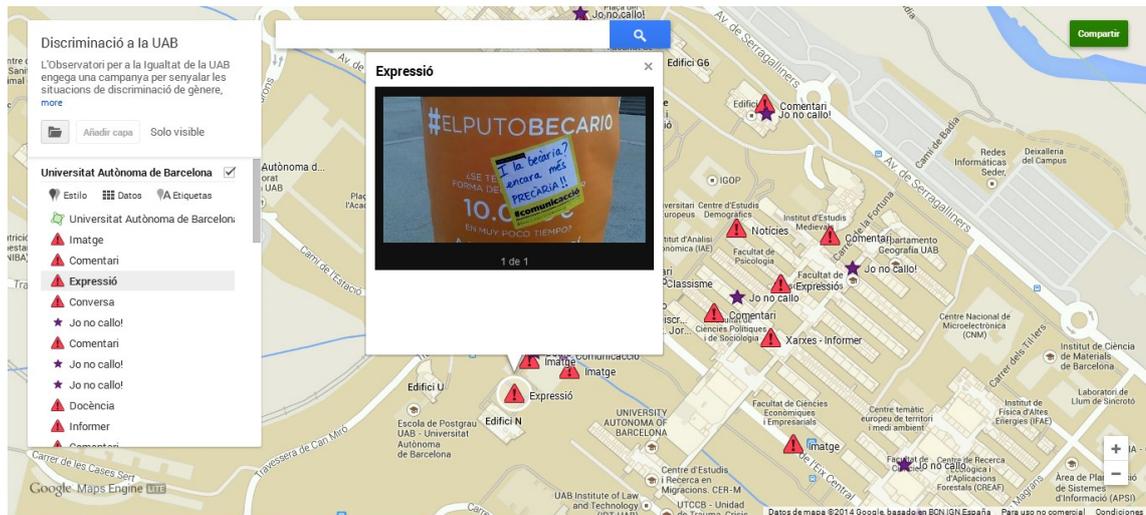


Figura 36. Captura de pantalla del aplicativo del Observatorio para la Igualdad que señala las situaciones de discriminación de género, sexo, etc. en la UAB. Disponible en: [https://mapsengine.google.com/map/edit?mid=zuH3g40\\_U3Cw.kUKMT8SiQC4w](https://mapsengine.google.com/map/edit?mid=zuH3g40_U3Cw.kUKMT8SiQC4w)

Mientras las acciones de censura acontecen a todo momento, las feministas, los grupos y personas con orientación sexual diferente a la heterosexual buscan, continuamente, modos de burlar las normas de las plataformas sociales a través de acciones colectivas o performances individuales que tienen la potencialidad de desestabilizar las normas de género. En internet, el famoso slogan feminista “lo personal es político” está más presente que nunca y hay muchas personas formando parte de estos nuevos escenarios políticos para manifestar indignaciones o expresar solidaridad.

#### 4.2.1 Espiar, vigilar y castigar: El panóptico digital como elemento limitador para la fluidez de la identidad

En la contemporaneidad, el panoptismo y los dispositivos del poder, término referenciado por Foucault (1998 y 2006a), parece haberse perfeccionado, asumiendo un formato más complejo, con nuevas formas de control de la subjetividad, afirmando la estrecha relación entre tecnologías, discursos sociales y cultura. En las redes sociales estamos siempre siendo monitoreados, como una especie de “ciberpanoptismo” que tiene por objetivo imponer un control social y normalizar comportamientos también en la *web*.

No es difícil concluir que la fluidez y la multiplicidad de las identidades digitales están limitadas por las estructuras de las interfaces sociales y por el control y la vigilancia de

sus habitantes. De esta forma, tenemos la potencialidad de construir una imagen compleja de nuestra representación, formada por distintas fuentes de informaciones, pero nunca infinitas, ni tampoco cualquier fuente. El devenir de las identidades digitales también está condicionada por las normas de inteligibilidad social, mantenidas y reproducidas por los miembros y por la administración de las redes sociales.

La identidad mediada por las tecnologías paga el precio de existir con la vigilancia y la fugacidad de su representación, desarrollada bajo la mirada atenta de los espectadores *online* y condicionada por las directrices y normas de las plataformas sociales que deciden lo que es moralmente aceptable. Las transgresiones existen y se practican con frecuencia, pero al ser descubiertas se reciben sanciones o la identidad es sumariamente "desactivada" de la red.

La mirada en las redes sociales puede funcionar entonces como medio de coacción, como nos lo hizo saber Foucault (1998). En estos ambientes, son muchas las personas las que observan sin ser vistas, que espían, juzgan y condenan sin ser anunciadas. De esta manera, en internet no existe "una torre central" que sea visible en cualquier circunstancia, lo que existe es una multiplicidad de torres que operan desde objetivos diversos de prevención o de represión, sean comerciales, políticos o sencillamente morales. Esto cambia la forma como los dispositivos de monitorización actúan, porque a menudo es el sujeto miembro de las redes quien de forma voluntaria y en la mayoría de las veces anónima "confía a la torre las informaciones que ésta necesita para construir un perfil de sus hábitos de consumo" (Ragnedda, 2011, p. 46), dichos datos, que son fuentes de ingresos futuros a las empresas mantenedoras de las redes, sirven además como termómetro para mantener el orden y los dilemas morales sobre control.

Por otro lado, como ya he mencionado, una de las características de internet es su naturaleza rizomática que resulta en una descentralización de su estructura, potencializando la capacidad de múltiples conexiones independientes del "todo". Esta característica favorece la autogestión de las identidades digitales porque las relaciones no se organizan vertical sino horizontalmente, donde los contenidos y los intercambios aparecen de formas no secuenciales y fragmentadas.

Las redes informáticas tienden a romper con el pacto de la centralidad de las informaciones y con las formas de comunicación vertical. Es evidente que en estos ambientes abiertos, conformado por micro universos múltiples existe una mayor

dificultad de control social, incluso de gestión, por parte de las empresas, gobiernos e instituciones sociales. Muchos y muchas que circulan por las redes digitales se aprovechan de estas características para explorar zonas oscuras y proponer otras posibilidades interpretativas para elaborar significados diferentes a los hegemónicos, crear nuevos territorios de diálogos posibles, buscando articulaciones y construyendo otras matrices para sus experiencias.

En esta dirección, la idea difundida que en internet hay un gran ojo que todo lo mira y escucha parece ser sólo una fracción de la naranja. Hay otro lado, el de la fragmentación y de la multiplicidad, en el cual los colectivos, las organizaciones y los movimientos sociales adquieren sentido, independientemente de los esquemas verticales de poder. Estas propuestas contrahegemónicas construyen ambientes o crean situaciones que favorecen la fluidez, en las que los sujetos buscan nuevos procesos de subjetivación para vivir sus experiencias *online* y sentirse más partícipes de los cambios sociales.

Ahora bien, la capacidad rizomática de las redes no las torna más fáciles para vivir prácticas alternativas de subjetividad, no hay más espacios ni lugares para fantasías ingenuas sobre las ciberculturas. En el interior de estas plataformas se reproducen los mismos mecanismos de inclusión y exclusión y los mismos discursos de poder del mundo analógico. Las potencialidades rizomáticas que favorecen la fluidez permanecen como tal, aunque, la respuesta del poder aumenta en la medida que también crecen las amenazas a su autoridad y estabilidad. La lucha entre poder hegemónico y contrahegemónico habita también la *web*, acentuando sus contradicciones y debilidades.

#### **4.2.2 Sexismo en la barra de Google**

Las plataformas *online* son manifestaciones mensurables de la vida analógica, ellas son ambientes propicios para las manifestaciones arquetípicas sobre las representaciones identitarias, reflejan los modelos de comportamientos que hemos construido y definimos como ideales en las sociedades. Los arquetipos son las estructuras que Jung (2000) denominó como “inconsciente colectivo”, una especie de herencia psíquica de los sistemas sociales. Sin embargo, a partir del momento que estas estructuras llegan al consciente pasan a representar estereotipos que pueden ser todavía más restrictivos y discriminatorios, una vez que son manifestaciones que tienen la clara intención de discriminar, juzgar y poner el “otro” en posición de inferioridad.

Los espacios digitales ya han producido muchos casos que ejemplifican la falta de sensibilidad de parte de la sociedad hacia los problemas de género y de las minorías, difundiendo así prácticas de discriminación, exclusión, violencia, trato vejatorio e intolerancia también en internet. Un ejemplo que evidencia cómo los prejuicios siguen con fuerza en la *web* es la función “autocompletar” de Google.

En 2010, Google introdujo una nueva función que pretendía hacernos la vida más fácil, denominado “autocompletar”, un aplicativo que ofrece sugerencias cuando se inicia una búsqueda. Los resultados que aparecen no son generados de manera arbitraria, las opciones aparecen en función de la actividad de las personas, es decir, de sus búsquedas más frecuentes. Los resultados representan, sin duda un referente social importante para pensarnos, porque ellos ofrecen la opinión de la población a nivel mundial sobre un tema determinado. Muchos de los resultados sugeridos por el robot de Google pueden ser divertidos o extraños, pero algunos son abiertamente discriminatorios e insultantes, ayudando a perpetuar los estereotipos y el odio hacia determinados grupos sociales, como los judíos, musulmanes, los gitanos, los negros, las mujeres y la multitud no heteronormativa.

Afortunadamente, no tardaron a surgir una serie de denuncias que colocaron en relieve el problema de las sugerencias discriminatorias ofrecidas por el mayor motor de búsquedas en la gran red. En octubre de 2013, la organización UN Women (ONU Mujeres)<sup>62</sup> dio inicio a una campaña para generar conciencia e implicar al público sobre las sugerencias de la función “autocompletar”. La idea para la campaña se basó en una investigación de la empresa de publicidad Mamac Ogilvy & Mather Dubai que utilizó los motores de Google en los procesos de búsqueda de datos utilizando la frase, en inglés, “las mujeres deben...” y se asombraron con los resultados que aparecieron, sobre todo por su carácter negativo. Según estas personas, las opciones proporcionadas por Google para completar la frase fueron “las mujeres deben callar”, “quedarse en casa”, “ser esclavas”, entre otras. Christopher Hunt, director de arte de la empresa y ONU Mujer, se unieron y crearon una campaña para llamar la atención al problema del sexismo en internet y promover un diálogo constructivo sobre el asunto:

---

<sup>62</sup> Ver: <http://www.unwomen.org>



Figura 37. Carteles de la campaña desarrollada por ONU Mujeres. Crédito: Mamac Ogilvy & Mather Dubai. Disponibles en: <http://www.unwomen.org/es/news/stories/2013/10/women-should-ads>

La campaña muestra fotos de mujeres de varias etnias con la ventana de Google sobre sus bocas ilustrando el resultado de las opciones de las búsquedas. En la parte inferior de los carteles aparecen mensajes como “las mujeres no deberían ser discriminadas” o “las mujeres tienen el derecho de tomar sus propias decisiones”.

Inspirados en esta campaña y con la misma intención, la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, creó la campaña “Libres e Iguales” (Free & Equal)<sup>63</sup>, con la meta de promover la igualdad de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales, alertando a la sociedad sobre el problema de la discriminación homofóbica y transfóbica. Los carteles muestran los resultados que aparecen cuando es usada la palabra “gay”:

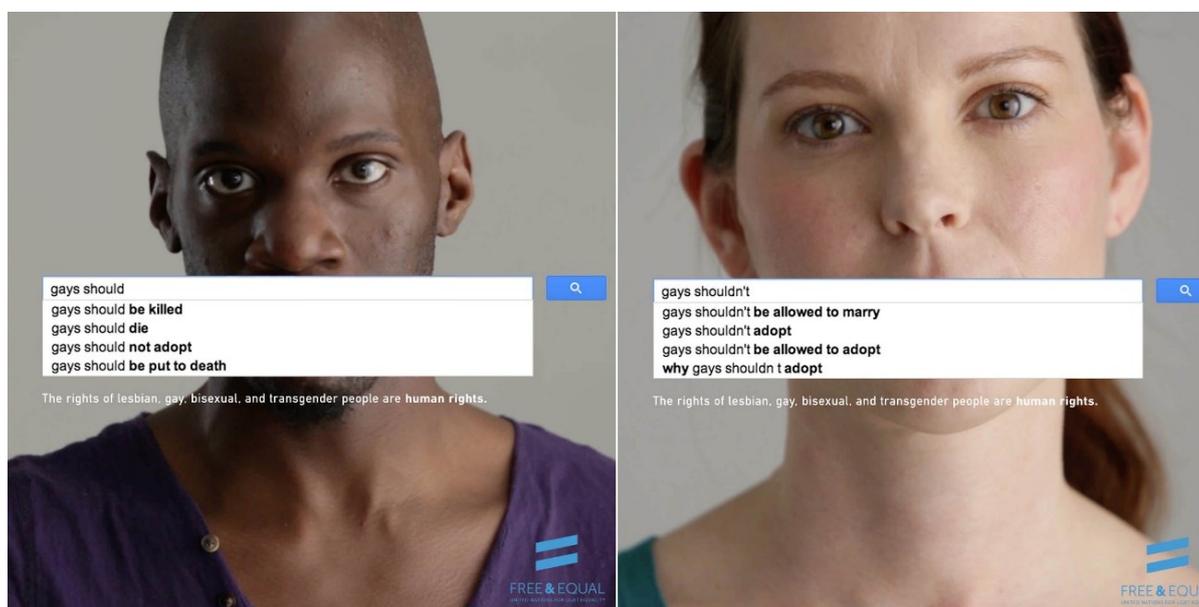


Figura 38. Carteles de la campaña FREE & EQUAL, disponibles en: <https://www.unfe.org/en/actions/google-and-gays>

En enero de 2014 realicé un test y percibí que algo había cambiado en el buscador cuando la plataforma se usa en inglés. Afortunadamente, la búsqueda ya no se autocompletaba al poner las palabras “jews”, “lesbians”, “woman” o “gays”, lo que prueba que Google modificó su función de autocompletar para excluir las sugerencias más ofensivas, por supuesto, gracias a las intervenciones de los colectivos organizados que luchan

<sup>63</sup> Ver: <https://www.unfe.org/en/actions/google-and-gays>

cotidianamente por mejores políticas públicas y por la visibilización de la diversidad humana:

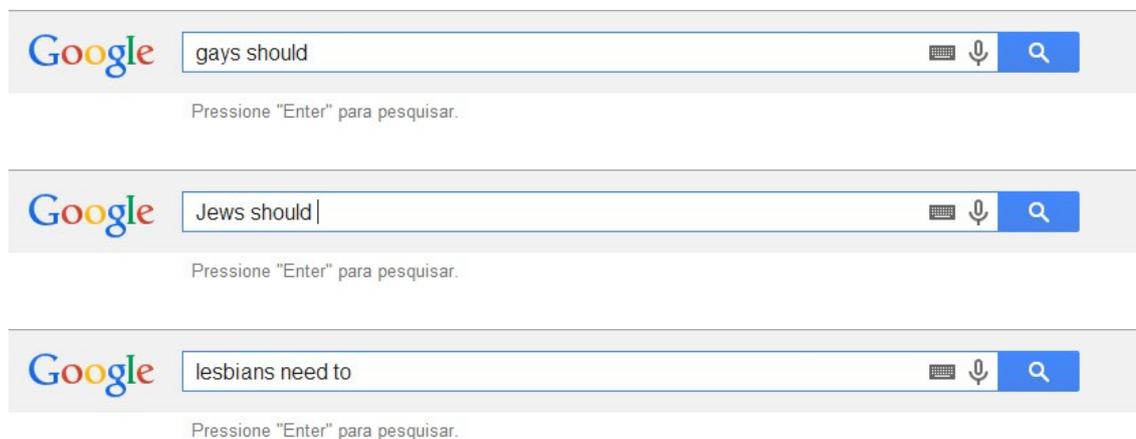
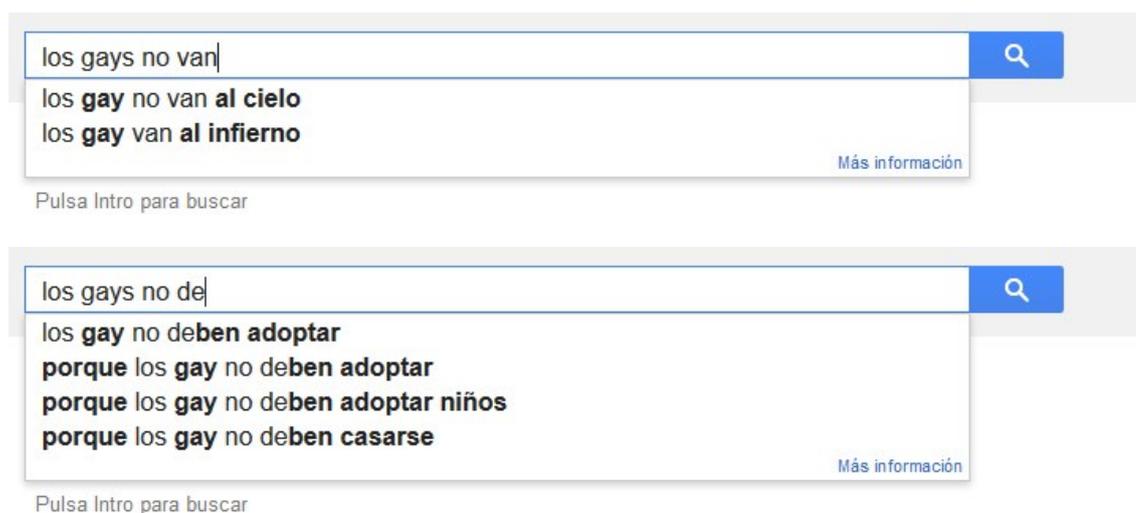


Figura 39. Captura de pantalla, en 10 de enero de 2014, cuyos resultados ya no se completaban con sugerencias ofensivas en la plataforma en inglés

También realicé la misma prueba en la plataforma en portugués y los resultados han sido similares. Sin embargo, al usar el buscador en castellano, tuve una desagradable sorpresa. Aunque no sale ninguna sugerencia con la palabra “lesbianas”, al teclear las palabras “gay”, “mujeres”, “feministas” o “gitanos”, los resultados fueron desalentadores:



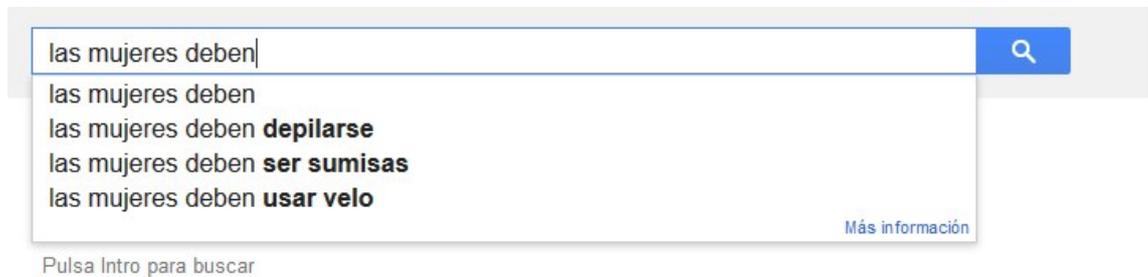
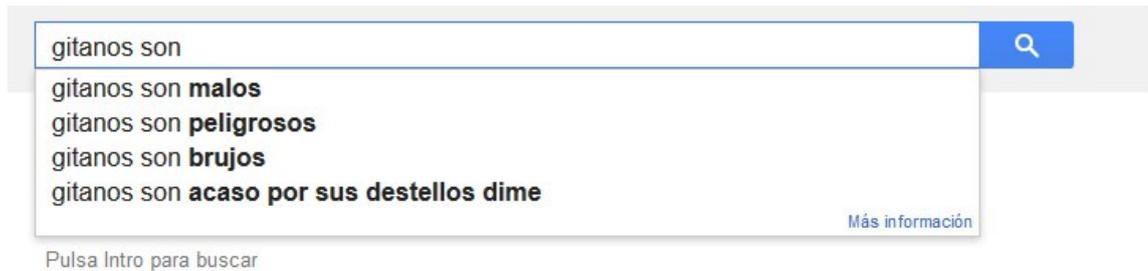
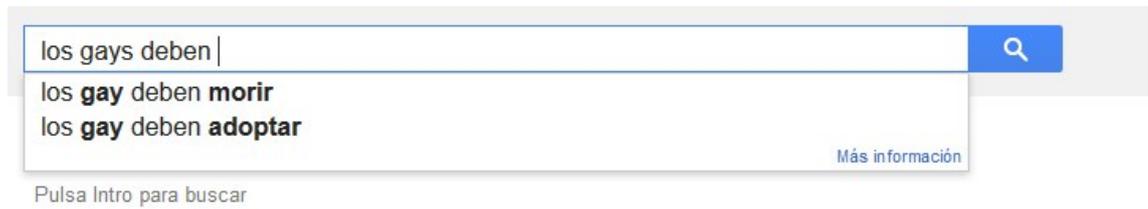


Figura 40. Capturas de pantalla, en enero y marzo de 2014

Aunque la empresa Google parece haber tomado cartas en el asunto al excluir los resultados de búsquedas flagrantemente ofensivos, todavía queda mucho por hacer, pues las pruebas comprueban que los prejuicios siguen muy presentes en la sociedad y, como prótesis de la vida, las herramientas tecnológicas sirven de puentes para reproducir y fortalecer viejos discursos de odio y de intolerancia. Considero que nuestras experiencias en internet ya nos mostraron que no es lugar adecuado para encontrar civismo o tolerancia, pero es aún más impactante ver cómo algo tan impersonal como un algoritmo de términos más buscados nos ofrece resultados tan ultrajantes.

#### **4.2.3 El extraño código moral de Facebook**

Facebook es la red más utilizada a nivel global, pero también la más voraz cuando el tema es la censura. Este calificativo se debe a la relativa arbitrariedad con que elimina contenidos o fotos consideradas inapropiadas, con sanciones que van desde al bloqueo de la cuenta por algunos días, semanas o meses, hasta la total eliminación del perfil. La empresa frecuentemente es el centro de discusiones acaloradas en el mundo por su desmesura y por la falta de equilibrio lógico en sus decisiones.

En teoría, las observaciones de estos contenidos se basan en denuncias de los y las usuarias de la red. También teóricamente, la empresa de Mark Zuckerberg mantiene un equipo para revisar los contenidos denunciados, pero sólo en teoría, porque la inmensidad de páginas denunciadas posiblemente imposibilita la acción de la visión humana y es el *software* programado el que aplica las represiones y da de baja las cuentas de forma automática. El problema surge cuando el programa informático de esta red social, que obviamente no puede pensar por sí mismo, detecta como inapropiado un contenido que no lo es y bloquea al inadvertido participante de la red.

Muchas veces, el equipo de Facebook parece actuar sin averiguar el origen de la denuncia y varios contenidos fueron retirados porque simplemente a alguien en Facebook no le gustó lo que vio, lo que lleva como resultado a tomar decisiones injustas, sin espacios para interlocuciones con los administradores de la red. La oscuridad de las decisiones parece ser el modo más usual de actuar, nunca se sabe el motivo cierto que motiva a esta plataforma a actuar contra unos contenidos y a aceptar otros. Es obvio que dentro de una red de la magnitud de Facebook deban existir normas que busquen cohibir los abusos, la violencia y la pornografía infantil. Sin embargo, existen miles de contenidos

publicados en lo cotidiano de esta red que infringen estas políticas y no por eso son censurados ni borrados, como las imágenes y videos que incitan la violencia, bien sea de género, de credo o en contra el ser humano, contenidos sexistas u homofóbicos, incluso, casos de pornografía explícita infantil y juvenil.

Facebook mantiene una política brutal de control sobre las imágenes corporales, sobre todo cuando lo que es expuesto no agrada a algunos. Algunas veces la arbitrariedad es tan grande que llega a ser cómico. Debido a la política cerrada de control y moralidad dudosa, ya ha eliminado sistemáticamente imágenes de artistas cuyas producciones alguien ha decidido que no eran apropiadas para sus ojos sensibles, evidenciando que la empresa parece no entender mucho del universo del arte. Algunos casos:

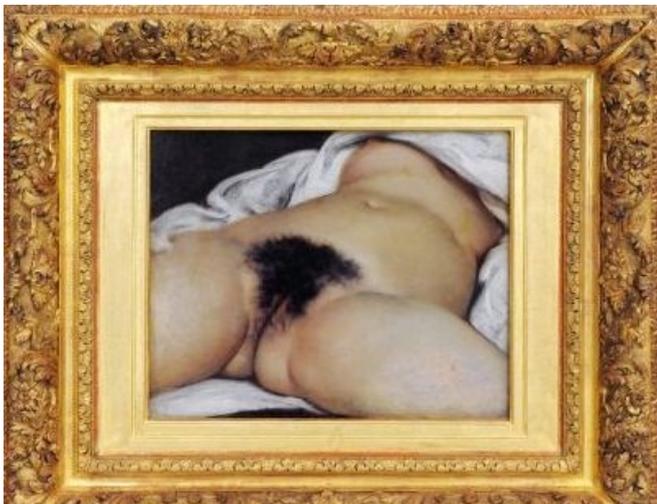


Figura 41. Gustave Courbet, "The Origin of the World", 1866



Figura 42. Portada del álbum de la banda Scissor Sister (2010), con foto de Robert Mapplethorpe, 1980

La provocadora obra *El origen del mundo*, del pintor francés Gustave Courbet (1819-1877), fue la responsable de que muchos perfiles fueran borrados en Facebook, poniendo de relieve que la empresa no sabe distinguir entre lo que es pornografía y lo que es una obra de arte, decidiéndose por la solución más fácil: aplicar una censura ciega. Las respuestas de la empresa para justificar las sanciones a esta imagen se basan en el argumento que la red debe ser un "lugar virtual seguro para los visitantes, incluidos los numerosos niños que lo utilizan". Ahora bien, estos mismos niños y adolescentes están cotidianamente, en esta red o fuera de ella, viendo imágenes de mujeres desnudas y contenidos que incitan el odio y los discursos sexistas. Además, es excesivo constatar que en pleno siglo XXI, una obra de 1886 todavía tiene el poder de asombrar algunas personas. Las nalgas del bailarín Peter Reed, muerto en 1986 y fotografiadas por Robert Mapplethorpe (1946-1989), uno de los artistas más reconocidos del siglo XX, fue la foto elegida por la banda norte-americana Scissor Sister para ilustrar el álbum de su nuevo trabajo (2010). Facebook la calificó como "inapropiada, excesivamente explícita". Lo único explícito, al que parece, es lo poco que conoce Facebook cuando el tema es el arte.

El artista cubano Erik Ravelo, radicado en Italia y cuyos proyectos presentan una fuerte crítica social, tuvo una de sus fotos de la serie "Los Intocables" (2013) censurada por Facebook. La imagen muestra un sacerdote crucificado y en su espalda, también crucificado, el verdadero protagonista, un niño semidesnudo. "¿Qué moral es la que impera cuando alguien se ofende conmigo por una foto que quiere defender el derecho a la infancia? Y no se ofenden con quien agrede a los niños. ¡Qué hipocresía! Esa es la clase de personas por las cuales estos horribles problemas existen, ellos son los perseguidores de cualquier nacimiento. ¡Me dan asco! Y lo mejor. Me dan fuerzas", dijo Ravelo en entrevista al *website* Belelu.com.



Figura 43. Erik Ravelo, de la serie "Los Intocables", 2013

La red social más popular del mundo parece también tener problemas con mujeres amamantando y sacó las fotos publicadas de la artista británica Kate Hansen que mostraban madres lactantes en pinturas de la serie "Madonna and Child Project" (2010). Al respecto, Facebook respondió a las preguntas de la artista, diciendo que las fotos fueron "accidentalmente eliminadas", accidentalmente, tres veces, según informó la artista en su perfil en Facebook.



Figura 44. Kate Hanes, pinturas de la serie "Madonna and Child Project", 2010

Son muchos los casos de fotos sumariamente eliminadas, porque señalaban la lactancia materna o senos desnudos. De hecho, Facebook parece apropiarse de los discursos de la “sexualización de la cultura” (Attwood, 2006; Gill, 2009), cuya fuente de poder deriva del capital corporal y de la ingeniería biotecnológica y de su tendencia para homogenizar cuerpos, a través de cirugía estética, implantes, modificaciones del cuerpo mediante esteroides, anabolizantes, testosterona, bótox, siliconas, liposucción, etc. Estas tecnologías crean estilos de vida, “normatizan” cuerpos e influyen en las formas como experimentamos nuestra corporalidad, la sexualidad y el género. La industria estética vinculada en los medios electrónicos impone cánones de belleza que ignoran o marginalizan la pluralidad, a pesar de que hay un mundo de diferencias en el otro lado de la pantalla.

Tenemos de un lado, la industria cultural utilizando imágenes para difundir “recetas” de cómo nuestros cuerpos deberían ser o parecer para ser considerado atractivos o bellos (Featherstone, 2010). Mientras que de otro lado, podemos observar, en el sentido foucaultiano (1998 y 2006a), el funcionamiento de la sexualidad en relación a los dispositivos de poder y control social que imponen un régimen de vergüenza que se basa en la idea de que hay cosas y prácticas que no se pueden mostrar. Por ello, se impone el tipo de cuerpo y sexualidad que debemos tener y ver, instaurando un patrón homogeneizador de las imágenes digitales, muchas veces construidas en el discurso de la “libertad sexual”. Ahora bien, esta supuesta libertad sexual funciona también como un dispositivo de control, sobre nuestros propios cuerpos, sobre nuestros deseos y subjetividades.

Facebook parece no tener en cuenta las complejas construcciones sociales y culturales que constituyen e influyen en las sociedades. Muchas veces, imágenes sencillas de la rutina diaria como fotos personales, fotos de la intimidad de la familia, cuidados con los hijos o hijas, imágenes artísticas y fotos de protestas sin violencia han sido consideradas “pornográficas”, “inapropiadas” u “obscenas”, mientras otras, con contenidos claramente sexistas o de carácter sexual o pornográfico circulan sin problemas por esta red social. Algunos ejemplos sobre lo que se publica y lo que se censura se pueden ver a continuación:



Figura 45. Fotos capturadas aleatoriamente de usuarios y usuarias de Facebook e imágenes censuradas por la red porque mostraban mujeres amamantando a sus hijos o senos desnudos

Sin duda, el caso más viral y cómico fue la eliminación de una foto que señalaba a una mujer en una bañera con los codos apoyados en los costados. En un primer vistazo y para ojos desatentos, uno de los codos podía ser confundido con un "pecho izquierdo grande".

Borrar esta imagen prueba que el gigante social censura las fotos sin considerar el contexto. Después de las reclamaciones, Facebook envió un comunicado pidiendo disculpas por el error.



*Figura 46. Foto capturada del website <http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html>*

La imagen de dos niños orinando en una cerca también fue considerada “inapropiada” para circular en la red, señalando una moralidad sin reflexión y pernicioso. A Facebook también parece no gustarle los cuerpos “excesivos” o camaleónicos, hecho que nos obliga a repensarlos como construcciones culturales y discursivas:



Figura 47. Fotos capturadas del website <http://www.rinconabstracto.com/2012/12/12-fotos-censuradas-por-facebook.html>

Otro ejemplo nada gracioso proviene de Brasil, cuando Facebook quitó la foto que mostraba mujeres indígenas con adornos coloridos y pinturas en el cuerpo. Esta imagen forma parte del documental "As Hiper Mulheres", de Carlos Fausto, Leonardo Sette y Takumã Kuikuro, quienes retratan el "Jamurikumalu", mayor ritual femenino indígena del estado de Mato Grosso. Para que pudiese ser publicada en la red social ha recibido las famosas franjas negras:



Figura 48. Imágenes capturadas del website del periódico "Folha de São Paulo", de 13/03/2013 <sup>64</sup>

<sup>64</sup> Disponible en <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/1246362-facebook-cobre-fotos-de-indios-nus-em-perfil-de-filme-brasileiro-com-tarjas-pretas.shtml>

También es conocida la censura de un torso desnudo y tatuado de una mujer que había sido sometida a una mastectomía en sus dos pechos, a causa de un cáncer de mama. La imagen pertenece al libro *Bodies of Subversion: A Secret History of Women and Tattoo* y la modelo es Inga Duncan Thornell, una mujer que sobrevivió a la enfermedad. Lo mismo ha sucedido con las fotografías del proyecto SCAR<sup>65</sup>, compuesto por instantáneas de mujeres que habían padecido cáncer de mama y mostraban las cicatrices tras las mastectomías a las que se habían sometido. Millones de personas han compartido estas fotos en Facebook a modo de protesta, lo que obligó a la empresa a modificar su política al respecto de imágenes sobre mastectomía.



Figura 49. Imágenes capturadas del website del proyecto SCAR

Hay muchos otros casos insultantes, como las fotos eliminadas de señoras con estrías, dibujos artísticos eróticos, dibujos que simulan labios vaginales o manipulación de objetos haciendo representaciones de vulvas, mujeres vestidas pero menstruadas, besos y demostraciones de afecto de parejas del mismo sexo, ... en fin, la lista es larga.

A lo largo de esta investigación, también sufrí la acción policial de Facebook en el perfil de la red *Sexualidades Desobedientes* en tres ocasiones, todas tuvieron como penalidad la exclusión de la cuenta de la red. La primera vez fue la que más daño causó, pues el perfil estaba con su capacidad máxima permitida de “amigos” en la red, 5.000 personas. El perfil del proyecto fue eliminado sin previo aviso horas después de subir una imagen de una pequeña escultura en arcilla del artista brasileño Fernando Carpaneda, que mostraba un desnudo masculino. La imagen servía para ilustrar una discusión que estábamos teniendo en la línea del tiempo sobre identidades “outsiders”:

<sup>65</sup> Ver: <http://www.thescarproject.org/>



Figura 50. Fernando Carpaneda, "Jerking Off", 2009

Supongo que la eliminación de la cuenta fue motivada por la denuncia de alguien de la red *Sexualidades Desobedientes*, ejerciendo la función de juez, con el acuerdo y aval de los administradores de Facebook quienes tienen el poder de decidir lo que puede y lo que no puede ser visto en la red. Después de mucha insistencia, recibí este email de los administradores:

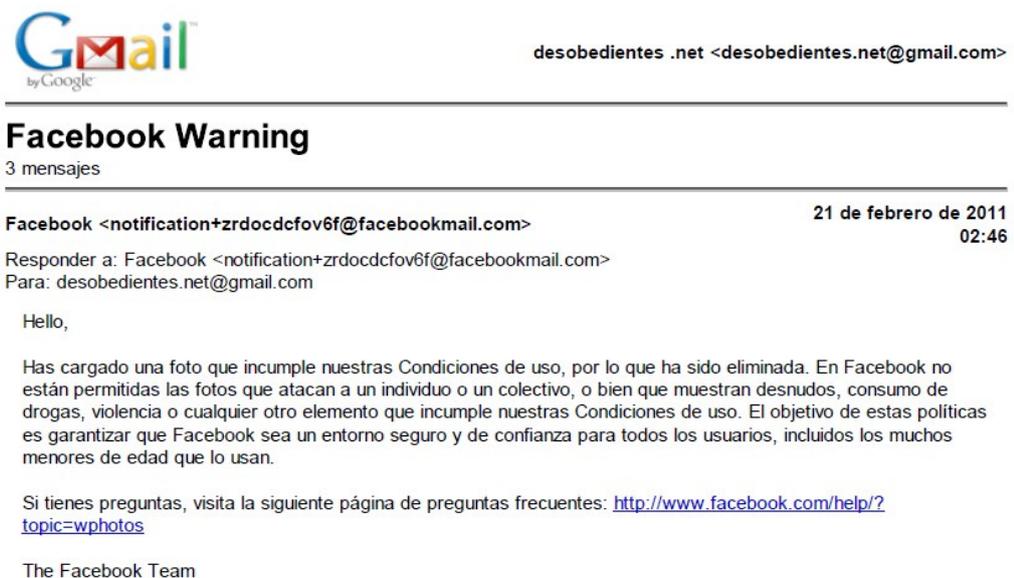


Figura 51. Email enviado por la administración de Facebook en febrero de 2011, vale resaltar que la cuenta fue eliminada en noviembre de 2010.

Inmediatamente después de lo ocurrido creé otro perfil cambiando el nombre para “L\*s Desobedientes”, una vez que la palabra “sexualidad” no era aceptada en ninguna variación. Este perfil duró hasta junio de 2012, época en la que ya tenía casi su capacidad agotada y la cuenta fue desactivada. El motivo fue una extensa persecución a las cuentas que utilizaban seudónimos o nombres ficticios, para cumplir una regla en sus “condiciones y términos de uso” que exige que la identidad debe tener informaciones “reales”, y que las identidades deben representar “personas físicas”. En este período, Facebook también añadió una nueva función en su interface, solicitando la ayuda de las y los usuarios para, voluntariamente, ser un informante, es decir, denunciar los perfiles que no cumplan con estas condiciones:



Figura 52. Captura de pantalla en un perfil en Facebook, julio de 2012

De nuevo, elaboré otro perfil que existió hasta marzo de 2013, cuando también fue inhabilitada, sin ningún aviso o respuesta a mis emails. El motivo, posiblemente, fue una foto subida en la línea del tiempo del artista Anthony Goicolea, quien señalaba jóvenes en calzoncillos mirándose. Goicolea es conocido internacionalmente por su singular forma de fotografiar y capturar videos con matices muy teatrales, donde la adolescencia es uno de sus principales temas.



Figura 53. Foto capturada del website del fotógrafo Anthony Goicolea, en <http://www.anthonigoicolea.com>

De forma persistente, en julio de 2013 creé una cuenta nueva. En esta ocasión, la trampa fue crear la cuenta utilizando otro email, donde las palabras “sexualidades desobedientes” no aparecían. Aburrida, compartí esta imagen en el nuevo perfil:



**Siempre Desobedientes** y 3 más han compartido un enlace.

En esta página se maneja  
contenido Queer,  
si no estás de acuerdo  
o tienes problemas con el tema  
es mejor que no nos sigas  
en vez de denunciar  
lo que aquí se publica,  
tu intolerancia no nos  
hará cambiar de forma de  
pensar!

Ya no me gusta · Comentar · Compartir · 85 · 3 · 2 · Hace 9 horas ·

**Yo sé muy bien que este sitio web nos  
apoya.mucho a la gente trans por eso se me hizo raro es increíble  
como sale la gente falsa**  
Me gusta · Responder · Hace 7 horas

Figura 54. Mensaje en el perfil de la red Desobedientes en Facebook, julio de 2013

Todo lo dicho hasta ahora explica por qué Facebook es un entorno poco amistoso para desarrollar prácticas de subjetividad alternativa, transgresora o que salen de lo “normal”. Las “condiciones y términos de uso” son un contrato cuyas imposiciones son totalmente unilaterales y protegen la empresa de cualquier acción judicial.

Con sus normas de conductas rígidas y poco flexibles, Facebook se convierte en un juez mordaz y su osadía mayor está en juzgar aquello que no les gusta e imponer un código moral arbitrario e injusto. Ahora bien, el problema es que los y las usuarias de esa red tienen parcela de culpa, pues la mayoría de personas, cuando crean una cuenta, acata un sistema de funcionamiento dictatorial, sin plantearse qué tipo de contrato tiene con la empresa; al mostrarse de acuerdo con las “condiciones de usos” el sujeto pierde el control de sus datos y las posibilidades de reclamación o comprobación que son escasas o inexistentes.

La aparente pasividad (o incapacidad) de los sujetos ante las “leyes invisibles” que rigen las ciberculturas también son un elemento para la reflexión, porque las personas parecen no inquietarse con las relaciones establecidas frente a las “reglas del juego”. Tal comportamiento tiene similitud con la vida *offline*, donde las personas, muchas veces, se adecuan sin cuestionamientos a las condiciones políticas y a las estructuras de poder. En la misma dirección aparece el comportamiento de algunas personas en publicar contenidos abiertos de intimidades, fotos comprometedoras o tonterías. Las redes sociales no son habitaciones íntimas, sino plazas públicas y al fin y al cabo, nadie garantiza que en cualquier momento alguno contenido se vuelva en contra, puede ser mañana o en veinte años.

La homofobia, el sexismo y la misoginia son construcciones abyectas, moralmente deplorables. Los insultos, la violencia y los prejuicios son dispositivos culturales usados históricamente para materializar y reproducir las estructuras de poder que jerarquizan algunas identidades. Devaluar algunos sujetos para que no ocupen los mismos espacios de poder continua siendo, *online* u *offline*, característica de una sociedad que aún no ha superado muchos de sus viejos discursos sociales.

### **4.3 Construcciones narrativas del yo en la red *Sexualidades Desobedientes***

La identidad digital es algo que abarca cuestiones complejas en las cuales están involucrados varios elementos subjetivos, como las estrategias para la visibilización de su perfil, la definición de lo que es público y privado, y las formas como performamos nuestras presencias en las redes sociales. Son cuestiones que dicen respecto al mundo interior y cómo lo expresamos al exterior. Aprendemos las estrategias para auto-representarnos usando las redes, participando de su arquitectura y de su cultura. En este sentido, para mí tiene poco sentido decir que somos “usuarios” de estas plataformas sociales, porque no solo “usamos” estos espacios sino que los construimos, con nuestras experiencias personales y colectivas y, a medida que participamos y aprendemos las posibilidades de estos aplicativos, exigimos más de nuestras identidades digitales.

Dicho de otro modo, las experiencias en las interfaces sociales se configuran como la principal tónica de las identidades y el modo por el cual aprendemos a manejar distintos aspectos de la identidad y a interpretar las de los demás, en una situación en la cual la consciencia y el control de nuestras acciones son aspectos importantes de la negociación en las interacciones sociales. Por supuesto que estos aspectos no son exclusivos de las identidades *online*, pues en el contexto presencial también son fundamentales para interactuar en los contextos sociales; sin embargo, cuando estamos *online*, las reglas cambian y pasamos a vivir en medio de movimientos incesantes y narrativas fragmentadas, aprendemos también a negociar estas situaciones y sobre todo a desarrollar nuestras performances de acuerdo con las estructuras de las interfaces sociales que cambian de un sitio a otro:

In order to negotiate the digital environment, people must adjust their behavior to accommodate for the architecture. To gain control over the possibility of collapsed contexts, users began creating multiple accounts and associating each with a role or facet of their identity. (boyd, 2002, p. 111)

Las performances de las identidades digitales pueden expresarse a partir de textos, imágenes, sonidos o videos, usados para crear y recrear sus cuerpos y transmitir significados de la identidad a los demás (Sundén & Bromseth, 2011, p. 287). Estas informaciones están en las casillas de la “biografía” de los perfiles y, también, aparecen de forma fragmentada en las líneas del tiempo que registran las interacciones y las formas de comunicación y socialización de las identidades.

Una característica común a Twitter, Tumblr y Facebook es que animan las personas a compartir aspectos de la identidad a través de breves narraciones; por su parte, en Youtube el video es la forma de narrar el “yo”. De una manera u otra, las identidades digitales son construidas por medio de narrativas, lo que no significa sencillamente hablar de sí, sino poner en movimiento todo un referencial de significados culturales que la identidad trae. De esta forma, si cambia el entorno cultural, también cambia el modo de narrar el yo, porque cambian también las herramientas y aplicaciones disponibles, además de las circunstancias por las cuales interactuamos *online*.

En este sentido, Wakeford (2000 y 2002) subraya que los análisis de las prácticas *ciberqueer* deben incluir la contextualización de las prácticas dentro de espacios con diferentes condiciones, características y limitaciones. Las redes sociales seleccionadas para este estudio tienen reglas de funcionamiento y formas de interacción distintas entre sus miembros, como consecuencia, las identidades también adoptan formas distintas de performance para transitar y actuar por estos entornos digitales.

En Twitter, por ejemplo, los campos destinados a elaborar el perfil de la identidad son minimalistas y traen pocos elementos para que los y las otras puedan interpretarla, tal como ya lo he mostrado en el capítulo anterior. En esta red el “yo” se expresa relacionamente, es decir, a través de sus redes de filiación (Lomborg, 2012). La dinámica relacional inherente a los procesos de negociación de las identidades en esta red, destacan algunos elementos de la identidad, mientras que otros se atenúan, por lo que para entender estos procesos se hace necesario ir más allá de la breve descripción del perfil.

Aunque no sea determinante, la “descripción de sí” es una forma de presentación importante a la hora de elegir el contacto que irá formar parte de nuestras redes de filiaciones. Algunas identidades recurren a frases ingeniosas para presentarse, una estrategia inteligente para esquivar la limitación en la cantidad de caracteres y, en muchos casos, dan a conocer su orientación sexual. La influencia de esta red es cada vez mayor y tales comportamientos han abierto espacios para la discusión sobre lo diferente y dando a conocer a nivel mundial las manifestaciones de la diversidad sexual y de género. Estos son algunos ejemplos de descripciones de sí de identidades que siguen el perfil de la red *Sexualidades Desobedientes* en Twitter:



Figura 55. Descripciones de sí en los perfiles de Twitter, que “siguen” y son “seguidos” por Desobedientes

En esta red, tú eres lo que tus *tweets* emiten de ti. La identidad se desarrolla a medida que los intercambios acontecen. La red invita a cambiar informaciones, a opinar, en otras palabras, exige de sus miembros enviar y leer actualizaciones de ‘estado’. Participar es fundamental, es lo que torna la identidad posible, pues su arquitectura está basada en la necesidad de actualizar regularmente la “línea del tiempo” para llamar la atención de posibles “seguidores” para tu cuenta. Ahora bien, esos seguidores no son fieles, navegan de un perfil a otro con la rapidez de un relámpago en caso de no encontrar algo interesante en tu perfil, por ello la importancia de aportar valor a los mensajes enviados. Para ilustrar lo que estoy diciendo, una muestra:

Siguiendo

Sayak Valencia lo llama "machismo hipster". Las lesboterroristas lo llamamos: [#patriarcadomutante](#) y [#falocuir](#)  
[pic.twitter.com/zW0uuETbBc](https://pic.twitter.com/zW0uuETbBc)

← Responder ↻ Retwittear ★ Favorito ⋮ Más

 **Sayak Valencia**  
 Me enferma la manera tan "ventajosa" y patriarcal que tiene ciertos varones "buena onda" de reapropiar las teorías (trans)feministas y cuir para darse permiso de justificar bajezas que son igual de abusivas que las de los "machos tradicionales", pero que buscan "distanciarse" de éstos para reafirmarse en un nuevo orden de machismo y gestión de las relaciones de poder: el machismo/sexismo hipster.  
 Me gusta · Comentar · Compartir · Hace aproximadamente una hora · 

RETWEETS	FAVORITOS
50	15

17:31 - 15 de nov. de 2013 Reportar archivo

Figura 56. Captura de pantalla de una "seguidora" de la red Desobedientes en Twitter, 10/01/2014

Esta chica hizo una copia de la pantalla de un post de la poeta y ensayista Sayak Valencia, de su perfil en Facebook y envió la imagen en forma de *tweet*. La respuesta fue inmediata: muchos comentarios en el post y 50 personas "retweetaron" el mensaje, es decir, repasaron, compartieron la misma información en sus perfiles y 15 de ellas pusieron el tema como su favorito. Posiblemente esta identidad conoce bien a su red de filiaciones e inició un asunto interesante alrededor de un tema que es común para buena parte de sus "seguidores". Observen que además de conocer su red, ella también maneja bien los recursos de la plataforma, en un post corto logró emitir una opinión, añadió una imagen y creó vínculos con otros participantes a través de las *#hashtags*, que son formas

de “retransmitir” una idea, evento o asunto en Twitter. Esta estrategia es potencialmente importante porque agrega valor al perfil y puede captar la atención de otras identidades y nuevos “seguidores”, el mayor objetivo de la identidad en Twitter.

Ya en Tumblr, lo que probablemente atrae a las personas es su versatilidad. Construir la identidad es algo complejo y en primer momento puede ser algo confuso para los iniciantes. En esta plataforma, los y las participantes pueden elegir qué aspectos dar a sus perfiles, a través de plantillas listas para ser apropiadas por sus miembros y adaptadas según sus gustos, estética y preferencias. Como resultado, hay una evidente inclinación por lo visual, aspecto que refuerza la naturaleza heterogénea de esta plataforma en la cual se generan ambientes donde es común la frescura y la novedad, la originalidad y la diversidad de contenidos.

La identidad en Tumblr, como en todas las otras redes sociales, también está construida de acuerdo con las experiencias y en la medida que se aprenden a usar sus herramientas. Elaborar una identidad atractiva es un ejercicio constante de autocrítica, resignificación y búsqueda de contenidos que seduzcan la mirada ajena. En consecuencia, navegar en esta red es un viaje hasta los fragmentos de mundos subjetivos y almacenables y, dado el énfasis en lo visual, acaban por producir una especie de experiencia letárgica en la cual las imágenes son visualizadas de forma impulsiva, casi mecánica. Esta plataforma de *microblogging* parece encarnar lo que apuntaba Walter Benjamin sobre las fotos en *Pequeña historia de la fotografía*: “Ya no podemos considerarlas como productos individuales; se han convertido en hechuras colectivas” (1989, p. 79). Algunos ejemplos de perfiles seguidos por *Desobedientes* en esta red:

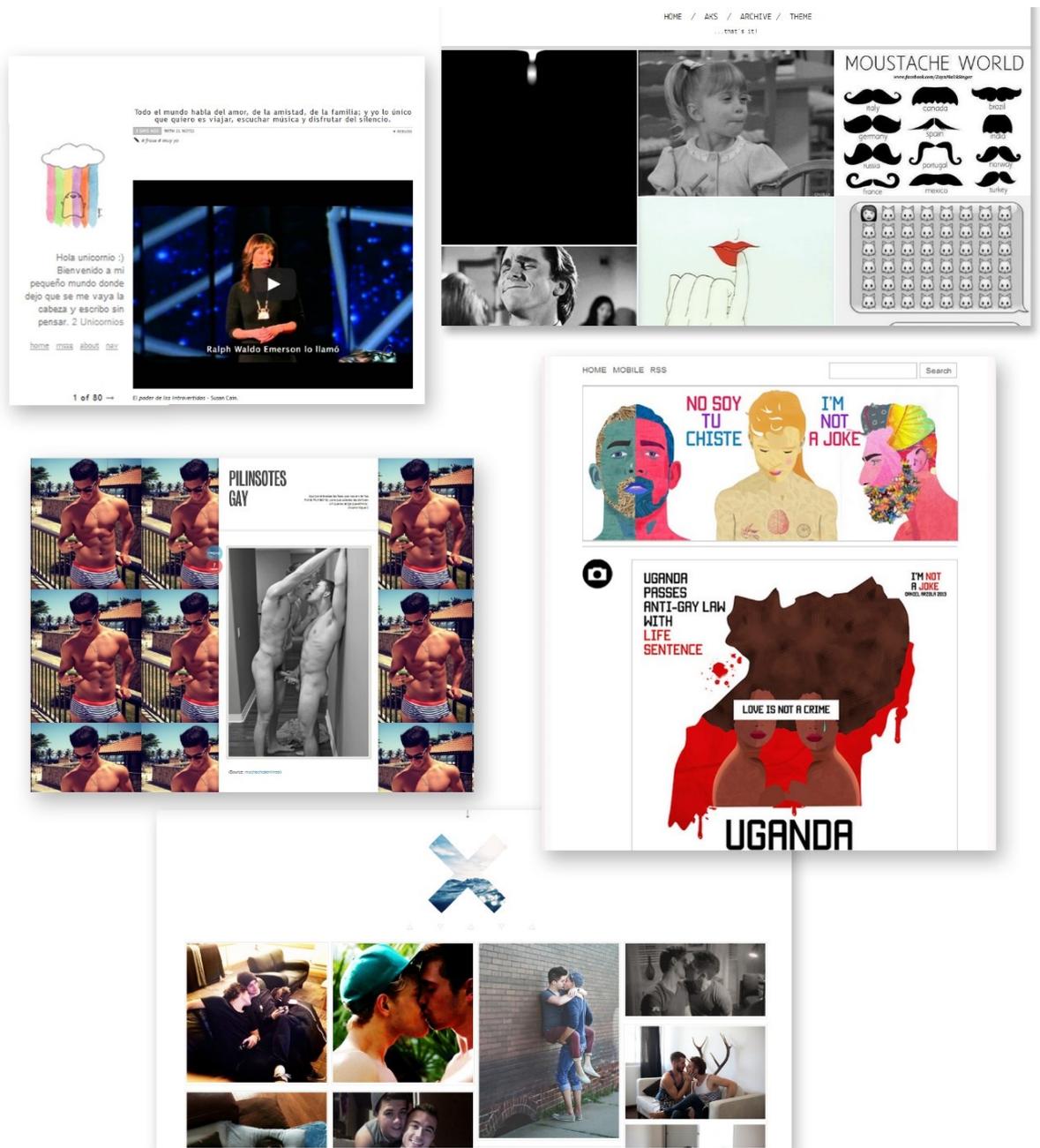


Figura 57. Capturas de pantalla de algunos perfiles seguidos por de la red Desobedientes en Tumblr, 18/01/2014

Pregunté, por medio del servicio de mensajería privada, a tres participantes por qué usan Tumblr, uno de ellos, de sexo masculino y 18 años, me ha contestado que le gusta porque al contrario de las otras redes no necesita hablar con nadie y porque allí tiene muchas personas con los mismos intereses, ya que en su “vida real” se sentía “invisible” (iqué ironía!). Otra persona, una chica de 16 años, ha dicho que le gusta Tumblr porque allí no

hay nadie de su familia y por eso puede decir lo que piensa sin estar “en riesgo”, también dijo que había creado su cuenta de Tumblr después que su papá y su mamá hubieran entrado en Facebook, así, mantiene una cuenta en Facebook para la familia y otra en Tumblr, para sí misma. La tercera, otra joven participante de “casi 17 años”, ha dicho que su blog en Tumblr servía para contar cosas de su día a día, es un espacio para pedir consejos cuando los necesita y un lugar donde ha conocido a mucha gente que está en la misma situación y de esta forma se ayudan mutuamente. La chica también dijo que ha hecho de esta red social su vía de escape de “una sociedad por la cual no se siente del todo aceptada”, como me ha dicho por medio de email.

¿Tumblr es una red socialmente importante? Para muchas personas, ¡no! Pero para esta investigación, por su naturaleza anárquica, esta plataforma se ha mostrado como la más potente cuando el asunto es la subversión de los roles de género y la transgresión de las prácticas socialmente aceptadas. El conjunto de estos micros universos me han presentado una idea en construcción que encanta y fascina por su capacidad de quitar la nube de humo de los ojos más puritanos, su habilidad para mostrar que la diversidad existe y es una condición humana, aun cuando esto no agrade a muchos.

Por su parte, Youtube es una red social que dispensa presentaciones, no sólo por su influencia en lo digital, sino por haber sido la primera en crear una circunstancia hasta entonces insólita: el almacenamiento y difusión de videos amateurs, semi-profesionales, comerciales o videos del mundo de la industria cultural. El gran potencial de esta red es crear posibilidades concretas de interacciones entre personas, a través de las “etiquetas” que ponen en relación videos que poseen similitudes. Por ejemplo, una persona interesada en lo *queer* accede al canal de una persona que ha aportado materiales sobre el tema y gracias a las herramientas de Youtube es posible: ponerse en contacto con ella, enviar un mensaje sobre lo visto, suscribirse en el canal o recomendarlo a otras personas.

Ahora bien, como ya lo mencioné anteriormente, en esta tesis he dedicado atención especial a los *vlogs*, videos creados generalmente por una persona para expresarse y comunicarse por medio de la pantalla. Lo extraordinario de estos videos es la no pretensión profesional y el aspecto casero del material, donde, comúnmente, es la propia persona quien graba, edita y publica el video. Algunos de estos *vlogs* son reflexivos, otros buscan acercarse a la comedia, otros practican el exhibicionismo, otros denuncian, otros tienen tonos confesionales, inclusive hay algunos para pedir ayuda para superar

determinados momentos o situaciones; sin embargo, todas estas personas tienen algo que decir y compartir con los demás.

He hecho hincapié en cómo estos videos tienden a reflejar la propia identidad por medio de distintos recursos narrativos. Los relatos en los *vlogs* expresan las subjetividades de sus protagonistas y al compartirlas y trasladar estas experiencias a lo digital, dudas e inquietudes del mundo “real” son llevadas a las ciberculturas. Estos videos asumen otra dimensión y alcanzan una audiencia inmensamente amplia, donde la producción de sentido recibe nuevos significados a partir de las interpretaciones y de los intercambios que son establecidos.

El sujeto, cuando narra una experiencia personal, reorganiza lo que ha pasado y promueve una nueva forma de contar lo vivido, acabando por reconstruir, también, nuevos significados de sí mismo y para los demás (Bruner, 2003). Quien ve los videos blogs se apropia de la narrativa del otro y hace sus propias interpretaciones de lo que fue contado, las relaciona con su contexto y sus propias experiencias personales. En este sentido, lo que antes era solo una historia individual dentro de un determinado contexto, pasa a ser la historia de muchos y muchas, superando los límites del “yo” y del propio relato.

Dentro del canal *Sexualidades Desobedientes* en Youtube hay algunas y algunos *vloggers*, como son conocidas las personas que producen videos personales, aprovechándose de sus talentos narrativos para transformar lo vivido en algo público, en procesos donde “una misma persona está ocupada, al mismo tiempo, en vivir, en explicar, en re-explicar y en re-vivir historias” (Conelly & Clandinin, 1995, p. 22). En estos videos, el o la *vlogger* se comunica de una manera natural, con semejanza a una comunicación cara a cara, pues la comunicación oral permite esta fluidez de ideas, diferente de la narrativa textual que tiene otra lógica para la construcción de las ideas. A continuación, se presentan algunas muestras de *vloggers* en el canal en Youtube de la red *Sexualidades Desobedientes*:

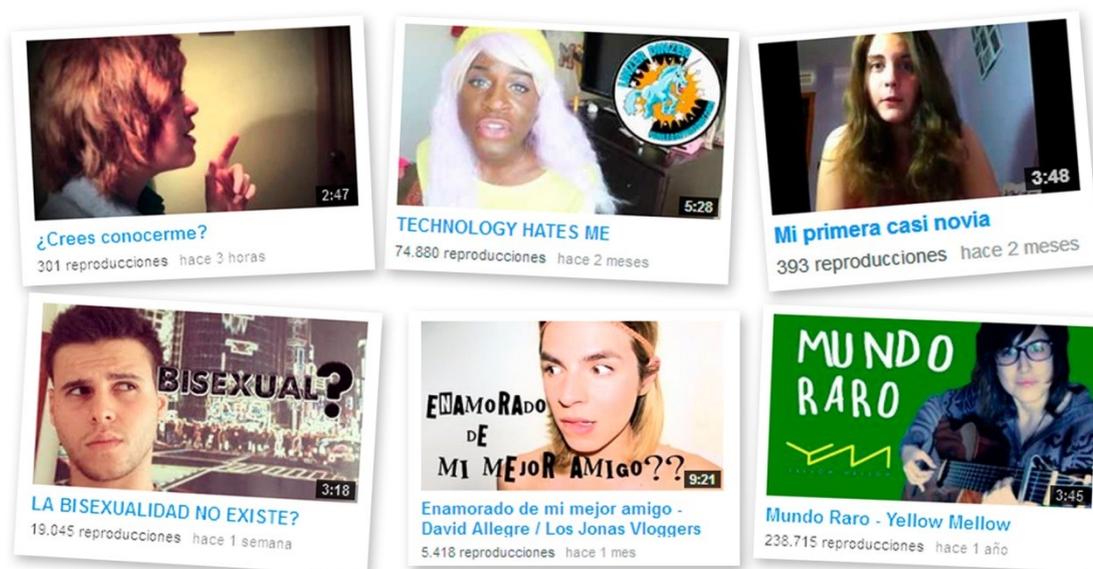


Figura 58. Ejemplos de vloggers seguidos por el canal Desobedientes en Youtube

La joven *vlogger* del video intitulado “mi primera casi novia”, es un ejemplo interesante. Ella ha estado siempre disponible para colaborar en la investigación y hemos intercambiado varios mensajes privados. La chica reconoce que hace los videos por “diversión particular” y, según ella, no está preocupada si la gente la ve. La *vlogger* aún está asombrada con los casi dos mil suscriptores en su canal, pues para ella su trabajo es “hacer el tonto delante de la cámara, hablando de chorradas”. Según la joven, subir vídeos a Youtube es una terapia para lograr expresarse y exponer sus pensamientos desde otra forma.

En realidad, más que “hablar de chorradas” lo que haces es usar las herramientas tecnológicas para conocerse más a sí misma y explorar sus reflexiones delante de la cámara para pensar sus experiencias de vida. En uno de sus videos ella dice estar a “medio armario” lo cual me llevó a preguntarle qué significaba y si ella no sentía recelo de exponerse en una plataforma de alcance global, esta fue su respuesta:

No te voy a engañar, claro que a veces me invade el miedo, y más de una vez he pensado en borrar mi cuenta de youtube (el blog no me importa porque sé que es muy poco probable que lo encuentren), pero siempre deshecho la idea por una simple razón: me gusta lo que hago, y eso está por encima de todo lo demás. Escribir es mi pasión, los vídeos de youtube un suplemento que me hace reír mucho, por lo tanto continuaré haciendo ambas cosas hasta que dejen de gustarme. (*Vlogger* en entrevista vía mensaje privada, en julio de 2013)

La joven es consciente de sus acciones y del miedo de que sus videos puedan sacarle 'totalmente' del closet, pero eso no la hace retroceder, prefiere correr este riesgo. Lo que hace la *vlogger* es reflexionar sobre sus inquietudes, muchas de ellas relacionadas a su identidad de género y, lo que vemos, es una identidad que está a punto de desarrollarse en una nueva dirección. La producción de videos es una forma para reflexionar sobre estos cambios y cómo la afectan.

Otro caso, que en particular me ha entusiasmado por su amabilidad y por el trabajo desarrollado en su canal, corresponde al del brasileño Jackson Tyller, un hombre transexual que a los 28 años, en diciembre de 2012 y un día después de iniciar su tratamiento con testosterona, empezó a hacer videos para relatar los efectos de su tratamiento con las hormonas y los procesos de su transición. También se encuentra disponible para contestar dudas de sus seguidores y tratar informaciones sobre el complicado proceso burocrático y clínico para la transición en Brasil.



*Figura 59. Capturas de pantalla de algunos videos de Jackson y su transición, en las imágenes con 1 día de testosterona, 5 meses y, en enero de 2014, con 1 año de tratamiento*

Jack, como prefiere ser llamado, ha encontrado una forma sencilla y muy creativa para pensar respecto a su identidad de género: almacenar estos cambios y mostrarlos al mundo. Pero no se trata simplemente de esto, lo que propone va más allá, pues, generosamente, está disponible para contestar dudas, en forma textual a través de su "muro" o en forma de video, de personas que también desean hacer la transición. Además, Jack se preocupa por compartir informaciones importantes y actualizadas sobre los procesos formales, médicos y otras no menos útiles, como planearse el tiempo de las aplicaciones de testosterona y cómo hacerlo de forma correcta.

En una búsqueda por Youtube descubrí centenares de *vlogs* producidos por personas no heteronormativas que relatan sus experiencias, impresiones, emociones o inquietudes por medio de las tecnologías. Los *vlogs* permiten a estas identidades narrar sus propias historias sin interlocutores, pues, cuando se habla de representación hay que reconocer

que las personas con orientación sexual diferente a la heterosexual han tenido, históricamente, pocos espacios de visibilización y en muchas ocasiones son representadas de forma estereotipada o sensacionalista por los medios de comunicación tradicionales, con poca o ninguna preocupación al respecto de sus perspectivas o historias personales.

Los y las *vloggers*, como en las otras interfaces sociales, también construyen sus identidades por medio de sus experiencias. Es interesante observar cómo la identidad va, poco a poco, adquiriendo intimidad con la cámara a medida que va produciendo sus videos. La o el *vlogger* se torna cómplice de su propia imagen, va aprendiendo a través de su espejo-imagen a mejorar gestualidades o prácticas corporales y, es común ver la persona ajustando su pelo, ropas o estudiando su sonrisa mientras habla, valorando de forma continua su performance delante la cámara.

Para muchos y muchas habitantes de las redes sociales, los *vlogs* pueden parecer ejercicios banales de egocentrismo o de exhibicionismo. Ahora bien, yo pienso que ese posicionamiento es una idea muy superficial sobre este fenómeno en internet, creo que estos videos autobiográficos tienen un gran potencial transformador al materializar, a través de las imágenes para una audiencia nunca mensurable, otras prácticas de performance que crean visibilidad política, crean conexiones con personas que piensan de forma semejante e intercambian significados entre sí, como plantea Jonathan Alexander:

With more and more lesbian, gay, bisexual, transgender, *queer*, and questioning (LGBTQ*Queer*) people "coming out" and narrating the stories of their lives on the internet, it is worth asking how computer technology is being used by *queers* to communicate, make contact with others, create community, and tell the stories of their lives. (2002, p. 77)

Finalmente, Facebook, con millones de miembros, epicentro de controversias y críticas, es un escenario que reproduce y refleja los conflictos y los roles que marcan la sociedad. Esta red ha sido la que más ha aportado datos para este estudio sobre todo porque ha logrado ser la plataforma que ha recibido más miembros a lo largo de la investigación. Los dos perfiles de *Sexualidades Desobedientes* en esta red ("usuario personal" y "página") forman una multitud muy diversificada, y en junio de 2014 más de 7.000 identidades integraban la red.

El modo “Facebook página” ofrece algunas herramientas estadísticas con las que se puede monitorear qué contenido está funcionando y cuál no, reconocer a las personas a las que les gusta la página y comparten o interactúan con las publicaciones, además de tomar decisiones sobre el mejor modo de conectarnos con nuestra audiencia. En suma, también podemos analizar las características comunes de aquellas personas que se sienten atraídas por los contenidos, los comentan o los comparten segmentando por sexo, idioma o lugar de procedencia.



Figura 60. Captura de pantalla, herramientas estadísticas en el modo “Facebook página”

También se puede saber algo de las relaciones amorosas, ya que hay quien hace pública su vida sentimental. El status de relación que más aparece en “Facebook página” es “soltera/o” (41%), seguido de “casada/o” (19%) y “tiene una relación (19%):

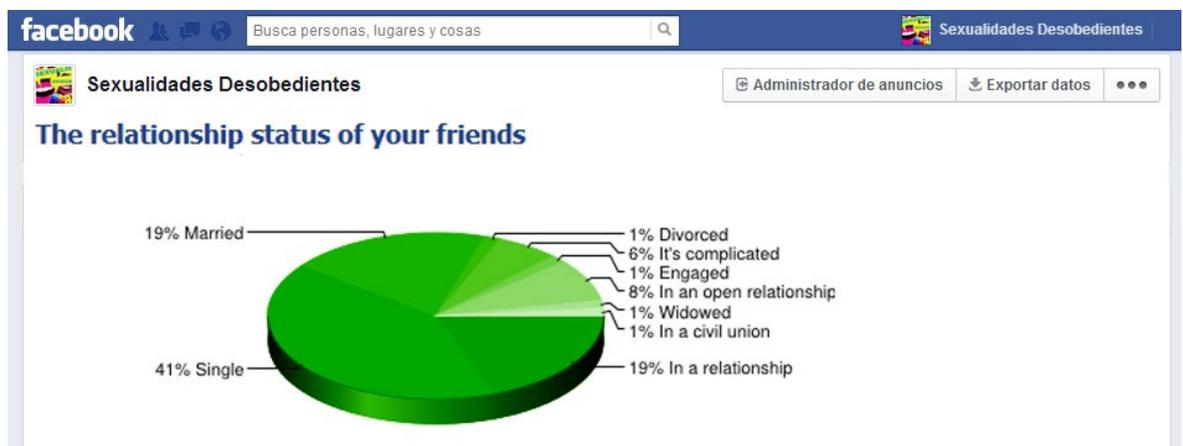


Figura 61. Captura de pantalla de la cuenta “página” de la red Desobedientes en Facebook, 23/01/2014

Los datos también indican que las mujeres son mayoría en la red *Sexualidades Desobedientes* y la edad media de los y las participantes es de 35 años<sup>66</sup>, como muestran las imágenes a continuación.

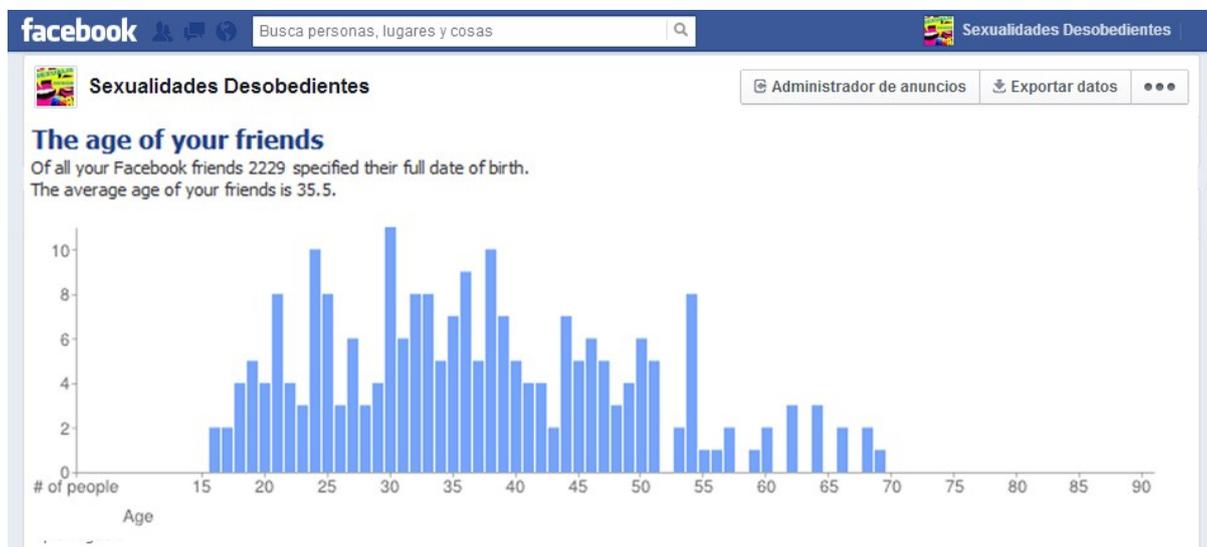


Figura 62. Capturas de pantalla, cuenta "página" de la red Desobedientes en Facebook, datos referentes al sexo y la edad en la red, 23/01/2014

<sup>66</sup> Es importante recordar que estos números están basados en las informaciones disponibles en los perfiles, por lo tanto, solamente son valoradas las identidades que rellenan y dejan disponibles estos datos.

Los anteriores datos coinciden con algunos estudios tales como el informe *Social Media Demographics: The Surprising Identity Of Each Major Social Network*<sup>67</sup>, Pew Research Center<sup>68</sup> y Burst Media<sup>69</sup>, en los cuales han analizado los usuarios y usuarias de Internet de cada red social, con estadísticas por edad, género e ingresos, entre otras informaciones. Estos estudios han identificado que la edad de las mujeres está entre 30 a 49 años<sup>70</sup> y son ellas quienes conforman en su mayoría las redes sociales.

Mis hallazgos han indicado que en Facebook los sujetos con sexualidades distintas a la heterosexual construyen sus identidades desde muchas estrategias, de forma selectiva, consciente e intencional. El resultado de estas estrategias conforma una identidad digital compleja y multidimensional que se relaciona de forma dialéctica con varios matices de la identidad *offline*. El estudio de Zhao et al. (2008), sobre la construcción de la identidad en Facebook realizado con un grupo de estudiantes universitarios norte americanos, ha ofrecido algunas luces para reflexionar sobre las formas en las cuales las identidades no heteronormativas inscritas en la red *Sexualidades Desobedientes* se presentan y habitan este entorno. Los autores plantean un esquema donde distinguen un *continuum* en los modos de auto-presentación, de este modo apuntan tres posicionamientos de la identidad: a) El yo visual; b) El yo cultural y, c) El yo verbal. Yo he añadido a este “esquema de observación” un posicionamiento más de la identidad: d) el yo social.

En primer lugar, “el yo visual” se relaciona con la imagen usada para dar ropaje al digicuerpo, además, incluye las imágenes, fotos y videos presentes en sus álbumes de fotografías. Este conjunto visual trae informaciones significativas para la investigación, porque habla de mundos visuales y repertorios culturales, muchas veces no explícitos en las descripciones textuales.

---

<sup>67</sup> Ver: <http://www.businessinsider.com/a-primer-on-social-media-demographics-2013-9>

<sup>68</sup> Ver: [http://www.pewinternet.org/files/2014/01/Social\\_Networking\\_2013.pdf](http://www.pewinternet.org/files/2014/01/Social_Networking_2013.pdf)

<sup>69</sup> Ver: [http://www.burstmedia.com/pdf/burst\\_media\\_online\\_insights\\_2013\\_04.pdf](http://www.burstmedia.com/pdf/burst_media_online_insights_2013_04.pdf)

<sup>70</sup> Según el estudio de Pew Research Center, de manera resumida, estas son otras de las cifras: Facebook es utilizado por el 76% de mujeres frente a 66% de los hombres; en Tumblr un 54% de los usuarios son mujeres frente al 46% de hombres; Instagram 20% mujeres y 15% hombres; Twitter es más equilibrada: 18% mujeres y 17% hombres; en LinkedIn sobresalen los hombres, con un 24% frente al 19% de las mujeres. La conclusión es que los hombres encabezan sólo una de las seis redes sociales más utilizadas.

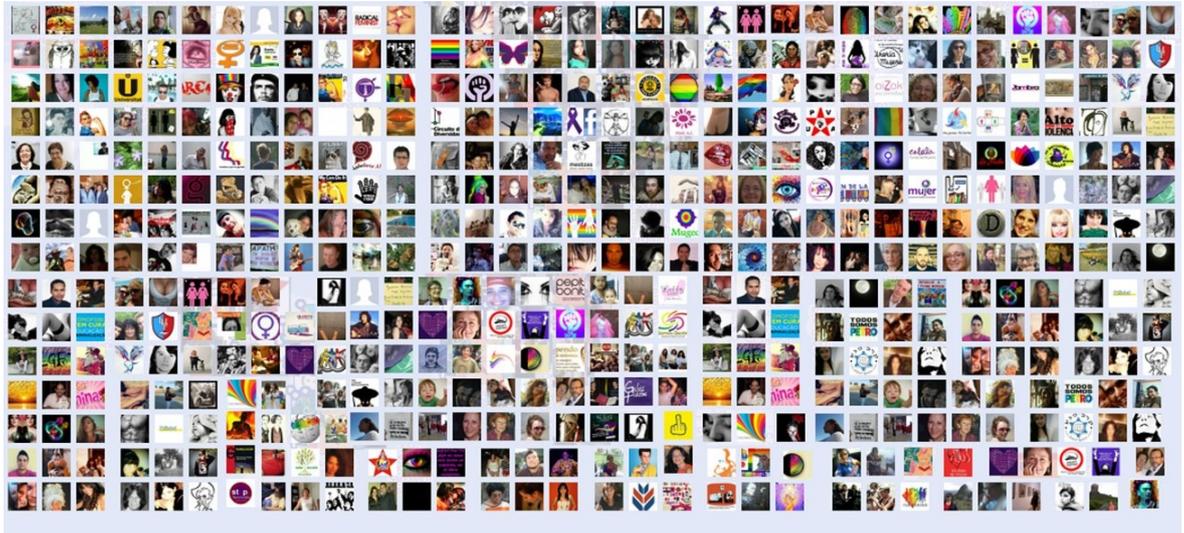


Figura 63. Digicuerpos en la red Desobedientes en Facebook: el “yo visual”

El digicuerpo, es decir, la foto elegida para representar la identidad digital, ha sido un recurso visual significativo para la investigación porque muestra la diversidad de las formas que los sujetos encuentran para auto-construirse. Hay elaboraciones de todos los tipos, desde las más sencillas hasta construcciones sofisticadas. Se podría considerar la foto del perfil como si fuera la tarjeta de presentación de la identidad, su ropaje y el primer elemento que la gente observa cuando ingresa a otro perfil. La imagen del digicuerpo atiende al objetivo de llamar la atención y la curiosidad de las demás identidades, reforzando así la importancia de lo visual en los procesos de socialización. La finalidad principal de esta cuestión es “ser consumido” por la mirada de otros u otras. Al respecto, algunos participantes de la investigación aportan lo siguiente:



Figura 64. Comentarios en la red Desobedientes sobre la importancia del digicuerpo en lo perfil, en Facebook, 11/12/2012

En segundo lugar, el “yo cultural” se refiere a las preferencias de consumo y gustos de la identidad, intereses musicales, libros que ha leído, películas, actividades favoritas, grupos temáticos de los cuales forma parte, entre otros datos. Estas informaciones dan una visión panorámica de la identidad, indican datos importantes sobre los asuntos que le interesan y contribuyen para proyectar la “personalidad” de la identidad digital, es decir, se convierten una estrategia de expresión y de diferenciación en esta red social:



Figura 65. Ejemplos de posicionamientos del “yo cultural” en Facebook

El tercer posicionamiento de la identidad es el “yo verbal”, es decir, las descripciones textuales de sí, disponibles en la biografía del perfil de los habitantes de Facebook. Los campos llamados “Información básica” e “Información sobre ti” permiten a las personas

narrar un poco más sobre ellas mismas y han aportado los datos significativos en esta investigación. Algunos ejemplos son:

**Información sobre**

No poseo fronteras definidas y poseo diferentes significados  
A veces me relaciono con anonimato,  
a pesar de que por lo general,  
soy máspreciada por las  
personas que son más conocidas por el público.

El gobierno dice que garantizará mi derecho.

Podría ser sacrificada de forma voluntaria,  
o involuntaria, a cambio de beneficios percibidos,  
personales o ajenos,  
con un beneficio "relativo"  
y con pérdidas y riesgos específicos.

...estoy cambiando de ideas sobre mi misma.

---

**Información básica**

Fecha de nacimiento	19 de marzo de 1952
Sexo	Mujer
Me interesan	Hombres y mujeres
Situación sentimental	Soltero/a
Idiomas	English y Alemán
Creencias religiosas	en contra del patriarcado
Ideología política	Feminista militante feminista militante y convencida

---

**Información básica**

Me interesan	Hombres
Situación sentimental	Soltero/a
Idiomas	Francés, Spanglish, Francés y Francés
Creencias religiosas	ninguna
Ideología política	izquierda queer, dentro de lo posible

**Información básica**

Fecha de nacimiento	20 de septiembre de 1977
Idiomas	Inglés británico
Creencias religiosas	Soy pacifista, ecologista, feminista y queer, odio las etiquetas que discriminan, odio las jerarquías que provocan desigualdad entre los seres humanos, el poder político y económico que destruye el planeta y a sus habitantes, y creo en el poder de la gente que a diario lucha por un mundo más justo y equitativo.

---

**Información sobre**

«Eu... eu... nem eu mesmo sei, nesse momento... eu... enfim, sei quem eu era, quando me levantei hoje de manhã, mas acho que já me transformei várias vezes desde então.» ~ Alice, in wonderland

---

**Información sobre**

amo ser transexual me nace vio de eso desde muy pequeño quise ser mujer lo estoy logrando con mi ejemplo y esfuerzo ya lo soy

---

**Información sobre**

"No soy antipática, solamente soy simpática selectiva."

- Detesto y no tolero ningún tipo de estereotipos, prejuicios o discriminaciones.
- Adoro escuchar música, leer, armar rompecabezas y ver series, películas y animes además de jugar ocasionalmente al Play.
- Defensora, seguidora y admiradora acérrima de la comunidad LGBT.
- Agnóstica; sin interés por las bendiciones, iglesia, religión o la Biblia.
- Adicta al sarcasmo y el humor negro.
- Defensora, protectora y luchadora por y para los animales.
- Feminista liberal, y no, no significa ser una cualquiera que se cree superior a los hombres.

---

**Información sobre**

soy transexual, me homono para ser chica, quiero ser amiga de chicas, lesbianas, transeuales o travestis-

Figura 66. Capturas de pantalla de algunas descripciones de sí en la red Desobedientes, en Facebook

Por último, el “yo social”, resultante de esta investigación, se refiere a los intercambios, comentarios, imágenes de lo cotidiano y mensajes dejados en los “muros” por la propia identidad y por amigos y amigas de su lista de contactos. Esos elementos señalan los vínculos sociales de la identidad digital y son fundamentales para entender cómo

construye sus lazos de intereses y cómo se posiciona frente al otro o la otra. Los intercambios también son importantes para establecer continuidad a un fragmento, para que nuevas impresiones puedan surgir. Por ejemplo, cuando subí al muro de *Sexualidades Desobedientes* un video (en cortometraje "Vestido Nuevo", 2006, de Sergi Pérez), una persona añadió un comentario y yo pedí que ella ofreciese más detalles de su testimonio, abriendo así más oportunidades para sus interlocuciones:



**Siempre Desobedientes**  
Ayer a las 10:06 · Editado · 

Comovedor y bonito este cortometraje. "Ser como nosotros queremos", por eso le gusta el día de carnaval. Hace falta cultura y educación en nuestros países.

**"Vestido Nuevo"**  
www.youtube.com  
"Vestido Nuevo" se aproxima a la homosexualidad desde un tierno enfoque infantil en una historia cargada de calidad y sensibilidad. "El segundo

Me gusta · Comentar · Compartir · Detener notificaciones · Promocionar

 A Marian Corchero, Laura Por la Igualdad y Ana Prado Gago les gusta esto.

  precioso!!  
Ayer a las 11:58 · Me gusta ·  1

 Yo también he sido Mario muchas veces...Incluso el día de mi "comunión" 😊  
Ayer a las 20:21 · Ya no me gusta ·  2

 **Siempre Desobedientes** Dime, dime, lo que hiciste? (yo soy loca por historias ...)  
Ayer a las 22:21 · Me gusta ·  1

 Mi madre me compró un vestidito de esos blanquitos con puntillas y tal... (yo me sentia totalmente incómoda con aquello) y el día de mi comunión le pegué un tijeretazo y lo pisoteé, me tuvieron que poner una especie de túnica... jajajaja. Años más tarde, el día de la boda de mi hermano mayor fui a ella con un peto vaquero, el tirante colgando y botas de monte. El día que mi madre vió la película "Tomates verdes fritos" dijo: Pero si eres tú !!! jajaja, y entendió muchas cosas... (si ves uno de mis albumes, creo que se llama "desde pequeña hasta..") puedes ver que ya tenia claro cómo vestir y hasta mi bicicleta no era la de una "niña" convencional..jeje  
Hace 3 horas · Me gusta ·  1

Figura 67. Captura de pantalla para ejemplificar el "yo social" como un posicionamiento de la identidad en el mural de la cuenta *Desobedientes* en Facebook

Tomando como punto de partida la hipótesis de Zhao et al. (2008) quienes afirman que Facebook es un ambiente fundamentalmente normativo donde sólo se producen identidades socialmente aceptables, mis hallazgos en esta investigación me han señalado otra dirección, en la cual las identidades no heteronormativas logran hacerse visibles y negociar sus posicionamientos, aún cuando este es un entorno panóptico y obsesionado

por la vigilancia. Recordemos que “donde hay poder siempre hay resistencia” y aceptar lo contrario “sería desconocer el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder” (Foucault, 2006, p. 101). En el exacto momento en que es establecida una relación de poder nace la potencialidad de la resistencia. No estamos atrapados por el poder; siempre existe la posibilidad de cambiar el control sobre algunas condiciones, por medio de estrategias nuevas para el enfrentamiento, no solamente en términos de negación, sino también con los procesos de creación y de transformación.

Los seres humanos estamos dotados de una capacidad creativa infinita que nos permite estar siempre en movimiento y en constante negociación. Si en el mundo presencial las personas no heteronormativas, de una u otra manera logran hacerse presentes, activas y performativas, ¿por qué tendría que ser distinto en las redes sociales? En el interior de estas formaciones de poder existe una relación entre vida, resistencia y creación, y siempre habrá alguien dispuesto a encontrar nuevas estrategias para rechazar las normas del modelo dominante y crear nuevas formas de resistencia. La diversidad acompaña el desarrollo de los acontecimientos contemporáneos y, Facebook, no está fuera de este modelo.

En síntesis, las identidades digitales no heteronormativas en Facebook se construyen por medio de múltiples fragmentos narrativos y a través de los varios matices de sus subjetividades. A pesar de todo, estos fragmentos suelen presentar distintos aspectos del “yo” que se relacionan con sus contextos particulares, ofreciendo así mayor flexibilidad a la multitud no heteronormativa que utiliza esos recursos visuales y textuales para empoderarse y hacer visibles algunas expresiones que, generalmente, no son públicas o explícitas en lo analógico en el cual se nos exige cierta coherencia y estabilidad en nuestros modos de actuar y pertenecer a los grupos sociales.

#### **4.3.1 Un intento de clasificación de las identidades en la red *Sexualidades Desobedientes***

En el mundo digital, las identidades son elaboradas a través de procesos abiertos a las transformaciones y los contextos, donde las personas visibilizan formas de interpretar y re-significar sus experiencias, los intercambios y, por supuesto, sus subjetividades. Así, las identidades en las redes sociales son conceptualizadas aquí con referencia a la construcción de las representaciones que cada cual hace de sí mismo, en interacción

activa, multidireccional con las y los demás sujetos conectados, inmersos en contextos y momentos sociales específicos en lo digital.

El principal objetivo de esta investigación se centró en explorar algunas redes sociales, tales como Facebook, Twitter, Tumblr y Youtube, como una de las capas socialmente construidas de la vida contemporánea, para interpretar los significados de prácticas que suelen desafiar la heteronormatividad. Me interesa especialmente el papel que desempeñan las prácticas de subjetividad de la multitud LGBTTTTIQ en estas redes sociales, para analizar cómo se dan las representaciones y la producción de géneros y sexualidades no hegemónicas. Deseo enfatizar que esta investigación no es sobre “ser” gay, transexual, lesbiana o cualquier otra forma que la identidad no hegemónica pueda asumir en las redes sociales; es sobre las prácticas cotidianas de estas identidades, lo que hacen, como hacen y como se posicionan en los entornos sociales digitales.

De 2010 hasta 2014, he llevado a cabo mi investigación en tres etapas. La primera fase comprende el primero y el segundo año. El primer año sirvió para observar las estructuras de las interfaces digitales y las formas como las identidades no hegemónicas se posicionaban en estos entornos. A partir del segundo año empecé a participar activamente en las redes para aprender cómo se daban las interacciones y entender como transitaban las informaciones en estos ciberespacios. En esa fase percibí que habían diversos grados de participación y muchas maneras por las cuales las identidades performan y se posicionan en las redes sociales estudiadas, para garantizar su singularidad y la visibilidad de su presencia en la red.

A partir de esta constatación, la segunda etapa estuvo caracterizada por la búsqueda de hilos narrativos de las identidades inscritas en la Red. Las relaciones se basaron en las informaciones descriptivas en los perfiles y las imágenes corporales adoptadas por las identidades sexualmente desobedientes. El próximo paso consistió en crear grupos temáticos que me permitieron seleccionar algunas identidades para ser observadas de forma más intensa, permitiéndome trabajar con una amplia variedad de datos.

Dicha categorización temática fue inspirada en el texto “Las mujeres en internet ¿inmigrantes, exiliadas, turistas...?”, de Remedios Zafra (2007, p. 51), donde la autora ha identificado tres categorías identitarias en internet, que pueden existir de forma separada o integrada: las “identidades coincidentes”, donde la identidad elaborada coincide con la representación *offline*; las “identidades imaginarias”, que permiten llevar

a cabo las experimentaciones de la subjetividad y la creatividad, en las que la identidad puede ser totalmente desconectada de la realidad *offline*; y por último, las “identidades simbólicas”, que liberan al sujeto que habitualmente se esconde fuera de la red por medio de una máscara y, en cierta forma, puede liberarlo de su imagen física. Para Zafra, son las identidades simbólicas e imaginarias las que poseen los elementos que posibilitan jugar con las categorías identitarias.

El modelo de Zafra (2007) me ayudó a crear mi propia clasificación para establecer conexiones entre las performances adoptadas y las estrategias que atraviesan las decisiones de los y las participantes de la red *Sexualidades Desobedientes*, lo que me ha llevado a centrarme en los perfiles más participativos en las discusiones y en aquellos cuyos contenidos resultaban interesantes para la investigación.

He percibido que las identidades se configuran en diversas modalidades hipertextuales, pero había algunas recurrencias empíricas que me permitieron establecer una clasificación, es decir, construir una mirada más meticulosa sobre los y las participantes de la red. Sin embargo, no me limité a estos perfiles, pues la trazabilidad de los datos de los contenidos que aparecían en la *timeline* de la red *Desobedientes* en los cuatro perfiles desarrollados para el proyecto, también fueron elemento importante para los análisis porque ofrecieron una visión más amplia y relacional sobre los contenidos y las interacciones que se generaban a partir de ellos. Cabe recordar que dicha clasificación está basada en las informaciones textuales presentes en los perfiles, en la imagen adoptada para representar la identidad *online*, además de los contenidos que el sujeto pone en circulación para llevar a cabo las estrategias de su performance e interactuar en la red. A continuación, las categorías pensadas:

a) identidades convergentes: cuando se privilegia imágenes y descripciones de sí que apelan a la veracidad “real” del sujeto, en otras palabras, la representación es fiel al “original”. Las fotos de los perfiles corresponden a la imagen del sujeto y sus álbumes están llenos de momentos disfrutados en compañía de los amigos, amigas o familiares. Las características que indican el género pueden o no estar visibles, pues tienen relación con la identidad *offline* del sujeto.



Figura 68. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014. Las caras han sido “pixelizadas” para garantizar el anonimato

b) identidades activistas: cuando de forma explícita presentan sus posicionamientos políticos sobre las cuestiones de género y de sexualidad, bien sea a través de la foto del perfil que les representan o por medio de actuaciones que hace evidente su compromiso de dar voz y visibilidad a la multitud no-heteronormativa.



Figura 69. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014

c) identidades metafóricas: estas identidades suelen traer signos que aparentemente remiten a metáforas visuales y en general la imagen usada para representar el sujeto no se corresponde con la representación corpórea *offline* de la identidad, tales como dibujos, producciones artísticas, fragmentos del cuerpo, fotos de objetos, extractos de

textos, imágenes aparentemente neutrales como paisajes, sombras, detalles ampliados...  
Sus estrategias para construir el digicuerpo suelen ser creativas, lúdicas o poéticas.



Figura 70. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014

d) identidades plurales: estas identidades usan actitudes de confrontación abierta a través de la parodia o de la subversión para contestar las normas heteronormativas. Utilizan la multiplicidad para combatir las imposiciones identitarias de lo femenino o de lo masculino como únicas formas de ser y, en general, son muy evidentes los contornos simbólicos desplazados de la performatividad que estructuran los roles de género. Son estas personas quienes colaboran para complejizar las relaciones humanas en internet y alimentan la red con pizcas de ironía, diversidad y heterogeneidad.

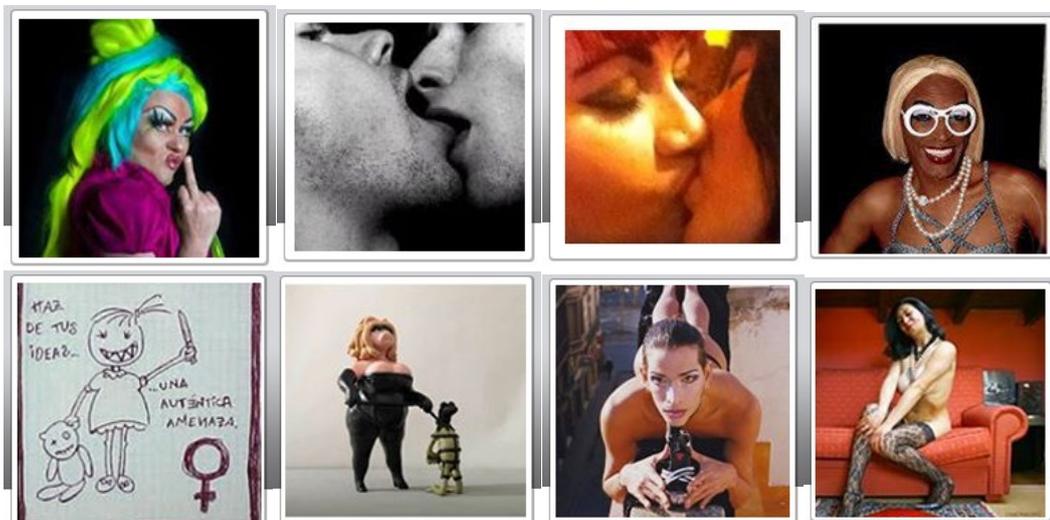


Figura 71. Digicuerpos en los perfiles de participantes de la red Desobedientes, en Facebook, 11/01/2014

He titulado este apartado como “un intento” de clasificación de las identidades digitales sexualmente desobedientes precisamente para dejar constancia de mi incomodidad ante la categorización de las identidades, una vez que las entiendo como un proceso de múltiples dimensiones, relacionales y atrapadas a muchos discursos socio-culturales. Al entender las identidades como constructos sociales, queda evidente que no puedo comprenderlas en cuanto conceptos fijos e inmutables, ya que la identidad es una cimentación cognitiva de las experiencias acumuladas por los individuos, una construcción cultural que sirve de plataforma para percibir y actuar en el entorno digital, pero no aseguran su estabilidad o referencialidad.

A esto se añade el problema que esta clasificación, a pesar de haber sido útil para la construcción de una mirada más minuciosa y selectiva de las identidades de la red *Sexualidades Desobedientes*, sirve solamente si es entendida y analizada en el tiempo de lo instantáneo, en el momento situado del “allí y ahora” (Zhao, 2006). La rapidez con que los datos en las redes sociales cambian ha impedido cualquier intento de fijar las identidades de la red. Además, las categorías propuestas suelen mezclarse, tornarse híbridas, actuar de forma simultánea e interrelacional. Por estas razones, mi clasificación debe ser entendida más como una estrategia personal para obtener una visión global de los comportamientos de las identidades y no propiamente como un intento de categorizarlas. Sin embargo, a pesar de no ser tan determinante y existir siempre espacios para maniobras, la estrategia de proponer una clasificación para las identidades fue válida para que yo pudiese trabajar en bloques, observar algunas reiteraciones en las prácticas y no perderme en medio de casi 10.000 personas participantes de la red *Sexualidades Desobedientes*.

La tercera etapa del proyecto fue el análisis de los grupos creados y, a partir de ellos, la posterior elección de 32 perfiles en Facebook y 8 canales en Youtube para una observación más objetivada de las identidades, sus contenidos e intercambios. De este modo, en Facebook he estudiado las prácticas cotidianas de 12 lesbianas, 9 gais, 4 hombres transexuales, 2 mujeres transexuales y 5 *drag queens*:

## FACEBOOK

	Sexo asignado en Facebook	Edad	Relación	Núm. amigos/as	Localidad actual	Interés	Descripción de sí	Posicionamiento en la red	Clasificación
01	H	30	Tiene una relación	1.821	São Paulo / Brasil	D/P	SÍ	Trans hombre	Plural
02	D/P	38	D/P	103	Logroño/ España	D/P	D/P	Lesbiana/ <i>queer</i>	Plural
03	H	43	Prometido	D/P	Lima / Peru	H	SÍ	Gay	Plural
04	D/P	D/P	D/P	D/P	Lima / Peru	D/P	D/P	Drag	Plural
05	M	44	Soltera	147	Logroño / España	M	D/P	Lesbiana	Plural
06	D/P	D/P	Soltero	3.576	São Paulo / Brasil	H y M	SÍ	Drag	Plural
07	H	D/P	D/P	D/P	Barcelona/ España	D/P	SÍ	Gay	Metafórica
08	D/P	22	D/P	4.172	Ibiza/ España	H	SÍ	Drag	Metafórica
09	M	D/P	D/P	D/P	Santander/ España	D/P	NO	Lesbiana	Metafórica
10	D/P	35	Tiene una relación	1.040	Montevideo / Uruguay	D/P	SÍ	Gay	Convergente
11	M	D/P	D/P	3.588	Brasília/Brasil	D/P	SÍ	Lesbiana	Metafórica
12	D/P	D/P	Tiene una relación	573	Madrid/ España	H y M	SÍ	Drag	Plural
13	M	36	D/P	D/P	Buenos Aires/Argentina	D/P	NO	Lesbiana	Activista
14	H	64	Casado	D/P	Rio de Janeiro/Brasil	H y M	SÍ	Trans hombre	Plural
15	M	32	Tiene una relación	716	Temí/Italia	H y M	SÍ	Trans mujer	Plural
16	M	24	Soltera	209	Guanajuato / México	D/P	D/P	Lesbiana	Metafórica
17	M	D/P	D/P	2.312	Chile/Chile	H y M	SÍ	Lesbiana	Activista
18	D/P	D/P	Soltero	D/P	Panamá/Panamá	H y M	NO	Gay	Convergente
19	D/P	38	D/P	3.190	San Jose / Costa Rica	D/P	SÍ	Lesbiana	Activista
20	H	D/P	Relación abierta	2.529	México / México	H y M	SÍ	Lesbiana	Plural
21	H	31	Tiene una relación	1.738	Lopez Mateos / México	H	SÍ	Gay / <i>queer</i>	Activista
22	H	39	Soltero	D/P	México / México	H	SÍ	Gay	Metafórica
23	M	30	Soltera	478	Bilbao/España	D/P	NO	Lesbiana	Convergente
24	D/P	D/P	Tiene una relación	2.532	Querétaro / México	D/P	SÍ	Lesbiana	Activista
25	D/P	20	D/P	1.508	El Salvador / El Salvador	H	SÍ	Trans mujer	Plural

26	H	27	D/P	269	Villamaría / Colombia	D/P	NO	Gay	Convergente
27	D/P	28	Casada	930	São Paulo / Brasil	M	SÍ	Lesbiana/ <i>queer</i>	Activista
28	H	38	Tiene una relación	D/P	Madrid / España	H y M	SÍ	Gay	Convergente
29	H	D/P	Soltero	3.905	Madrid / España	D/P	NO	Drag	Plural
30	H	22	Soltero	D/P	México / México	M	NO	Trans hombre	Plural
31	H	24	Soltero	D/P	Cordoba / Argentina	D/P	SÍ	Trans hombre	Plural
32	D/P	D/P	Soltero	1.867	Burgos / España	H	SÍ	Gay	Convergente

\* D/P = Dato Privado (no disponible)

Datos relativos a enero de 2014

En Youtube, he observado los vlogs de 2 lesbianas, 3 gais, 1 hombre transexual y 1 *drag queen*:

#### YOUTUBE

	Suscriptores	Videos Subidos	Localidad actual	Posicionamiento en la red	Clasificación
01	781	52	Brasil	Trans hombre	Plural
02	6.906	11	España	Lesbiana	Plural
03	2.609	5	España	Gay	Plural
04	58	85	Perú	Drag	Plural
05	37.698	99	España	Trans Mujer	Plural
06	1.392	8	México	Gay	Plural
07	6.120	77	España	Lesbiana	Plural
08	341	27	México	Gay	Plural

\*Datos relativos a enero de 2014

Algunas de estas personas han sido entrevistadas, otras invitadas a dar pequeños relatos, de otras he usado algunas de sus imágenes. Las imágenes que aparecen con destaque en las páginas subsiguientes, son de personas que han dado el permiso para usarlas en la tesis, todas las identidades que son citadas tuvieron la oportunidad de leer y aprobar lo que he escrito sobre ellas. En el próximo capítulo, la discusión sobre las formas como el género y la sexualidad aparecen en las identidades digitales no hegemónicas y sus digicuerpos es ampliada, a partir de la observación e interacción con las personas inscritas desde los grupos temáticos que he planteado.



**5.**

**GÉNEROS Y SEXUALIDADES DESOBEDIENTES  
EN LAS REDES SOCIALES**



Con lo expuesto hasta ahora, espero haber dejado claro que comprendo la identidad como algo formado por procesos complejos en los cuales intervienen muchos elementos como: las experiencias personales, la subjetividad y la interacción con un mundo cada vez más veloz y cambiante. La identidad es pues entendida en esta investigación como un constructo personal, social y simbólico donde los sujetos se construyen desde sus identificaciones con roles, representaciones y significados que (con)forman sus posicionamientos en los grupos sociales: “yo soy eso y no lo otro”. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la identidad también está constituida por lo que no somos; es un “proceso de devenir y no de ser” (Hall, 2006, p. 17), en otras palabras, hay que considerar los discursos de exclusión que colocan en casillas a las personas, pues algunas de estas cajas son consideradas abyectas, es decir, sin licencia para pertenecer a la sociedad con los mismos derechos y posiciones de poder.

Si la identidad contemporánea es un proceso abierto a las transformaciones y dependiente de las formas como la persona interpreta e internaliza sus experiencias para relacionarse con el mundo, entonces, ésta cuenta con la potencialidad de transformar los códigos culturales, modificar significados y resistir a las etiquetas que se imponen como naturales. En este sentido, se trata de procesos que se relativizan, pues se van modificando constantemente de acuerdo con las experiencias y los contextos.

El anterior punto de vista señala que la vida jamás será un bloque homogéneo, pues la pluralidad del conjunto de las experiencias personales imposibilita la estabilidad de las identidades. En consecuencia, las características que definen lo masculino y lo femenino son polos cambiantes, móviles, imposibles de ser fijados en una linealidad racional, se mueven de acuerdo con nuestras vivencias y se articulan con las formas como nos reconocemos, nos percibimos y nos identificamos. Dichas características permiten a la persona posicionarse en un abanico de posibilidades, más allá de las puntas de los polos que definen la masculinidad y la feminidad congeladas.

De la misma forma que la identidad va modificándose de acuerdo con nuestros devenires, la identidad digital también evoluciona y se transforma con cada intervención hecha en la red, cambia conforme nosotros cambiamos. Aunque no sea palpable, la identidad digital también es real y es parte de lo que somos, y de lo que no somos, o de lo que pensamos que somos, y se ha fijado especialmente en cómo queremos que los otros nos perciban y cómo ellos realmente nos perciben (Wood & Smith, 2007, p. 52).

De acuerdo a lo anterior, la identidad digital es constituida de referentes diversos y fragmentados, en cuyos procesos el género juega un papel importante en las prácticas de subjetividad de los sujetos *online* y, por tratarse de procesos abiertos, quizás sea más fructífero no hablar en una identidad de género inmóvil, sino problematizar cómo las personas están negociando sus masculinidades y feminidades *online*, visibilizando otras características que no están basadas en expectativas estándares, como explica este participante de la red *Sexualidades Desobedientes*:

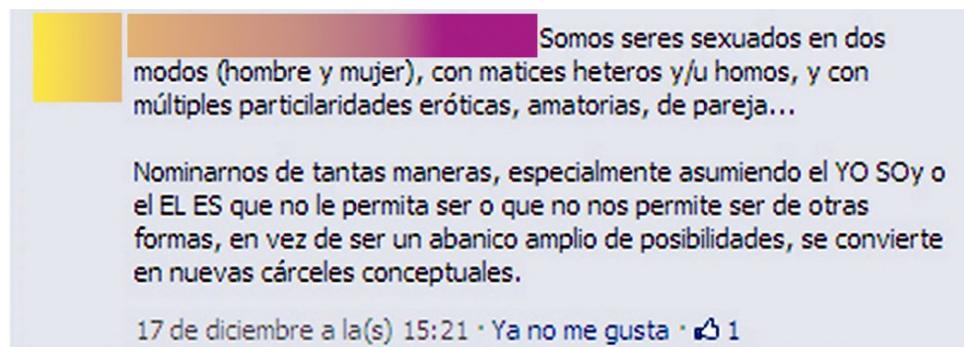


Figura 72. Narrativa de participante de la red *Desobedientes*, en Facebook, diciembre de 2012

Desde mi punto de vista es más seductor pensar en la “multidimensionalidad” de las experiencias que influyen directamente en la vida de las personas y dan formas a identidades fluidas y a cuerpos reprogramables, que se desarrollan en articulación con las vivencias sociales, personales y cognitivas de cada uno. Tal comportamiento no sugiere el declive del cuerpo material, al contrario, lo hace evidente, volviéndolo más complejo, híbrido y simbólico. A pesar de que existe una circunstancia físico/química que nos ha categorizado, las personas estamos dotadas de múltiples potencialidades masculinas o femeninas y, lamentablemente, muchas discusiones sobre el género *online* a menudo recurren a conceptos engañosamente universales de la masculinidad y feminidad y no abarcan la diversidad de los habitantes de las plataformas sociales (ni de los grupos sociales en el mundo presencial).

Resulta interesante problematizar las razones por las cuales la mayoría de los y las habitantes de las redes elige construir una identidad digital estándar. Quizás los motivos sea porque no exige una reflexión más elaborada o nuevas significaciones, o porque presentar signos inteligibles es más fácil para conservar el lugar tranquilo de la normalidad, o bien porque es más sencillo posicionarnos en nuestros contextos

locales, donde exponemos lo que es conocido en los círculos de relaciones presenciales. Este comportamiento refleja el peso y los efectos de la performatividad, aquello que Butler ha llamado “actos reiterativos” y que culturalmente son considerados como constituyentes de una determinada identidad. La performatividad, según esta autora, es una producción ritualizada, “una sucesión de acciones repetidas dentro de un marco regulador muy estricto” (2007, p. 98). Dichos actos llegan a considerarse naturales a través de la ejecución repetida en el tiempo, en un conjunto de múltiples interacciones sociales cotidianas.

Para muchas personas experimentar algunos aspectos de sí para vivir otras prácticas de subjetividad de género y de sexualidad desde sus contextos analógicos, no siempre es posible; experimentar el reconocimiento de pertenecer a un grupo gay/les/queer/trans, muchas veces no es viable en la comunidad local, por no existir o por motivos normativos que estructuran sus vidas. En muchas ocasiones, los obstáculos son, ante todo, imposiciones interiorizadas mentalmente de una forma tan definitiva que muchas personas no logran libertarse o no se sienten capaces de luchar en contra los discursos performativos que estructuran sus vidas, como explica esta participante:



Figura 73. Fragmento de una discusión en la red Desobedientes, en Facebook, noviembre de 2012

Estamos limitados por los discursos y esta idea es compartida por la mayoría de los puntos de vista que ven el género como un atributo que, una vez instalado por la cultura, se convierte en una parte permanente de uno mismo. No obstante, Butler (2007) prefiere “las posturas históricas y antropológicas que consideran el género punto de partida para una teoría social del género como una ‘relación’ entre sujetos socialmente constituidos en contextos concretos” (pp. 60-61). En otras palabras, Butler percibe el género no como

un elemento fijo de las personas, sino como una variable fluida que se desplaza y cambia de acuerdo con los contextos y momentos situados. Género, entonces, no es más que una performance, “no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género” (2007, p. 85).

### **5.1 Las identidades digitales y la noción de subversión en la teoría de género de Judith Butler**

Judith Butler (2007), afirma que no existe una identidad de género que constituya nuestros comportamientos, al contrario, los comportamientos son nuestro género. Para esta filósofa, todo lo que somos es una imitación, una sombra de la realidad, a pesar de que la heterosexualidad continúa presentándose como el único modo auténtico de ser. En estos términos, el género es lo que hacemos en momentos concretos y no algo universal que determina quién eres, es una construcción cultural más allá de algo naturalmente “dado”. De ello se deduce que ningún tipo de identidad es más "verdadera" o "real" que cualquier otra.

Por lo tanto, podemos afirmar que no hay una mujer u hombre “real” o “auténtico”, lo que existen son patrones de identidad con los cuales nos hemos familiarizado a través de su repetición frecuente; pero ¿significa esto que estamos culturalmente determinados? ¿Que no tenemos la oportunidad de elegir una identidad y somos siempre convocados por los discursos regulatorios de la sociedad? Para Butler esta posibilidad existe, pues ninguno acto es siempre idéntico al anterior y en cada repetición se producen desplazamientos que crean fisuras y permiten el surgimiento de oportunidades de transgresión y resistencia, es decir, en la propia repetición de los rituales nace la posibilidad de contestarlos y subvertirlos y es por esto que los actos performativos están siempre abiertos a transformaciones y redefiniciones constantes:

Si la subversión es posible, se efectuará desde dentro de los términos de la ley, mediante las opciones que aparecen cuando la ley se vuelve contra sí misma y produce permutaciones inesperadas de sí misma. Entonces, el cuerpo culturalmente construido se emancipará, no hacia su pasado «natural» ni sus placeres originales, sino hacia un futuro abierto de posibilidades culturales. (Butler, 2007, p. 196)

A través de las fisuras la luz penetra y con ella la consciencia de las normas restrictivas que limitan las identidades a viejos arquetipos que parecen no representar a las

identidades contemporáneas. Desde esta perspectiva, Butler considera que las personas no están destinadas a la repetición eterna de los comportamientos y nos anima a superar los modelos estereotipados, sugiriendo que existe la posibilidad de subvertir las normas de género, cambiar la realidad y nuestra propia concepción sobre las posibilidades que rigen la vida, pues al fin y al cabo no somos solamente reproductores de comportamientos, sino también productores de sentidos. Para esta filósofa los sujetos tienen la potencialidad de realizar nuevas significaciones y pluralizar las experiencias y los aprendizajes, habiendo muchísimos modos de “performar” y vivir la sexualidad.

Los discursos de los medios de comunicación hegemónicos, de las instituciones y de las estructuras sociales, instauran ciertos modelos de cuerpos de hombre y mujer como preferibles, los usan como categorías más “reales” que otras. Paradójicamente, los cambios en el mundo en las últimas dos décadas apuntan una explosión en las representaciones identitarias y en los cuerpos, ahora más plurales, añaden más complejidad al escenario social:

En lugar de desvanecerse en la inmaterialidad del aire, el cuerpo se está complicando, replicando, escapando a su organización formal, los órganos organizados que la modernidad siempre ha considerado como la normalidad. Esta nueva maleabilidad se encuentra en todas partes: en los tatuajes y los *piercings*, las señales indelebles de las marcas y las cicatrices, la aparición de redes neurales y virales, la vida bacterial, las prótesis, los enchufes neurales, una vasta cantidad de matrices errantes. (Plant, 1998, pp. 174-175)

La multiplicidad de las manifestaciones identitarias contemporáneas muestran claramente que el género no siempre se articula con el sexo biológico o con una herencia genética, pues basta salir a las calles y observar que cada vez es más frecuente encontrar personas cuyas identidades de género no están directamente relacionadas con la identidad sexual, o de cuerpo, o de performance. Son señales que las expresiones de género están tornándose cada vez más complejas y diversificadas. Además, si el género es performance y si la sexualidad se construye culturalmente dentro de las relaciones de poder existentes, entonces:

la pretensión de una sexualidad normativa que esté «antes», «fuera» o «más allá» del poder es una imposibilidad cultural y un deseo políticamente impracticable, que posterga la tarea concreta y contemporánea de proponer alternativas subversivas de la sexualidad y la identidad dentro de los términos del poder en sí. (Butler, 2007, pp. 93-94)

Por todo lo visto, el género y la sexualidad pueden ser reinventados en el aquí y ahora y, desde la perspectiva de Butler, las actuaciones alternativas de identidad y de performances son bienvenidas en el contexto de lo social para sacudir, confundir y desafiar las categorías instauradas como ciertas, estas acciones, quizás, permitan establecer un cambio radical en las nociones de género, tal como lo explica la filósofa en el capítulo introductorio de *El género en disputa*:

Así pues, este texto continúa esforzándose por reflexionar sobre si es posible alterar y desplazar las nociones de género naturalizadas y reificadas que sustentan la hegemonía masculina y el poder heterosexista, para problematizar el género no mediante maniobras que sueñen con un más allá utópico, sino movilizándolo, confundiendo subversivamente y multiplicando aquellas categorías constitutivas que intentan preservar el género en el sitio que le corresponde al presentarse como las ilusiones que crean la identidad. (2007, p. 99)

En el final de su libro, Butler también aporta que la propia identidad ya es una performance; el “yo” o lo que somos, está siempre haciendo y rehaciendo nuestras interacciones cotidianas, por ello, podemos elaborarnos desde otros lugares, cuestionar aquello que está naturalizado, pues lo “anormal” ya implica por definición desnaturalizar las leyes, los sistemas jurídicos, la medicina, lo social y sus instituciones. Así, el problema se traslada a la elección y el comportamiento, como explica Butler:

Introducirse en las prácticas repetitivas de este terreno de significación no es una elección, pues el “yo” que podría entrar ya está siempre dentro: no hay posibilidad de que el agente actúe ni tampoco hay posibilidad de realidad fuera de las prácticas discursivas que otorgan a esos términos la inteligibilidad que poseen. La tarea no es saber si hay que repetir, sino cómo repetir o, de hecho, repetir y, mediante una multiplicación radical de género, desplazar las mismas reglas de género que permiten la propia repetición. (2007, p. 287)

Desde mi punto de vista, lo que Butler propone es dar una forma diferente a nuestras actuaciones cotidianas por medio de performances alternativas de la identidad. Podemos trabajar para cambiar las normas de género y la comprensión binaria de la masculinidad y la feminidad, pues la vida cotidiana es un proyecto político y todos podemos, potencialmente, transformar la realidad de nuestro entorno.

Ahora bien, a pesar de que las herramientas tecnológicas ofrecen oportunidades expansivas para llevar a cabo performances alternativas de género, la sencilla presencia de tales oportunidades no garantiza la fluidez; la elección de construir un cuerpo hegemónico o un cuerpo disidente es personal y subjetiva. La performatividad es algo presente en las representaciones digitales y en las maneras de actuar en las redes

sociales. La repetición parece ser la clave para “ocupar” estos espacios, pues además de legitimar la identidad también la coloca jerárquicamente en una posición naturalizada, ofreciendo signos inteligibles a los demás. Estas identidades, que he llamado “convergentes” se encuentran aparentemente confortables en sus estados de género, no cuestionan las reglas, ni sienten la necesidad de lanzarse a vuelos que las lleven a experimentar otras posiciones de género, aun cuando se identifican fuera de los patrones de la heterosexualidad.

Para la identidad digital la posibilidad de subversión, tal como plantea Butler, está potenciada por la capacidad de autogestión que añade nuevos elementos para elegir otras performances para estar *online*, performances que salen de lo convencional o lo que es considerado “normal y apropiado”. Para estas identidades, a las cuales he llamado de “metafóricas” y “plurales”, hay un largo espectro de posibilidades para moverse entre los polos de la masculinidad y la feminidad, personas que borran las fronteras y se recusan a estar en los extremos binarios de lo masculino o de lo femenino.

Con todo este movimiento es fácil percibir que internet está para las normas así como para los desplazamientos. Los y las habitantes de las redes sociales comparten la sensación de descentralización, que en cierta forma favorece las performances de la multitud no heteronormativa, hecho en el que:

Who are part of the "us" and who are part of the "them" is certainly a constant negotiation where discourses and ideas of gender, sexuality, and embodiment contribute to shaping the grounds for community and the frames for interpreting social practices. (Sundén & Bromseth, 2011, p. 298)

La performance de la identidad en las redes sociales se convierte en un acto estratégico, donde las nociones de sexo y género se tornan confusas, pues cambian las formas de percibir el cuerpo que en este caso se presenta como el mayor depositario de los referentes de género y de sexualidad. Inscribir signos no hegemónicos a las identidades digitales no es una práctica sencilla, principalmente cuando hay que medir la dosis cierta para una audiencia indeterminada y así evitar denuncias anónimas o restricciones por parte de la administración de la red. De igual modo, hacer que las personas se liberen de los entendimientos culturales dominantes de masculinidades y de feminidades, no es una tarea fácil, pero no improbable. La identidad puede optar por hacer otras interpretaciones de sí misma que resulten en rupturas con un sistema de género que insiste en imponerse como natural.

Si la mayoría de las redes digitales reproducen los conceptos binarios de género y de sexualidad como parte de sus normas, por ejemplo, cuando ofrecen sólo dos opciones en la inscripción y si la mayoría actúa según la performatividad discursiva, ¿dónde se ubican las personas cuya identidad sexual es distinta a la heterosexual en las redes sociales? ¿Cómo están negociando sus identidades de género y de sexualidad no normativas con los demás? ¿Cómo se hacen visibles por medio de las tecnologías?

No hay duda que las tecnologías han multiplicado las posibilidades de visibilidad de los géneros considerados “difusos”, pues las herramientas de comunicación y socialización, a pesar de reafirmar las normas de género y difundir cuerpos estándares, también son usadas por las personas para deconstruir las imágenes y signos tradicionalmente imputados a los géneros binarios, resultando en ruidos, polución en el modo aséptico de concebir las identidades desde la heteronormatividad.

En las próximas páginas exploraré algunas posibilidades que ayudan a pensar cómo los géneros se inscriben en las identidades *online* que se posicionan abiertamente como distintas a la heterosexualidad en las redes sociales. La intención es analizar las prácticas estereotipadas de género, pero, sobre todo, las performances de las identidades no convencionales y alternativas. Para éstas, género y tecnología influyen mutuamente entre sí, formando nuevas articulaciones en las cuales las personas adoptan sus propios referentes, preferencias y capacidades para asumir y negociar otras posiciones de sexualidad y de género en los contextos de las redes en internet.

Resulta importante enfatizar que las reflexiones no deben ser entendidas como marcos universales o que traducen todas las identidades que se presentan fuera de las normas de la heterosexualidad en las redes sociales, pues en cuanto extensiones de la vida “real”, las identidades en los espacios digitales están siempre en movimiento y sus prácticas de subjetividad, performances, formas de interactuar y de organizar los contenidos no son iguales, moldeadas, ni constantes. Para ello, realizaré una tentativa parcial aproximándome a las identidades en un tiempo y espacio definidos para desarrollar esta investigación y siendo consciente de mis limitaciones para comprender narrativas que no pertenecen al pasado, sino al presente y están cambiando en el mismo instante que se leen estas líneas.

## 5.2 Performances hipertextuales: Inscribiendo género y sexualidad en lo digital

Varios autores y autoras consideran que nuestras comprensiones culturales sobre lo que somos y sobre nuestros cuerpos no son inherentes ni naturales, sino resultado de la interacción humana y de nuestros intentos sociales de asimilar el mundo complejo en el que hemos nacido. Desde esta perspectiva resulta difícil hablar de cuerpos y tecnologías como entidades separadas, pues al contrario de entender las ciberculturas como lugares favorecedores de la desencarnación (*disembodiment*) donde opera una disminución de la importancia del cuerpo, asumo que lo real y lo digital son elementos híbridos, inseparables, a través de los cuales el cuerpo también mantiene su importancia.

Dentro de este enfoque y como efecto de él, me alejo de las posiciones que comprenden el sexo como algo natural o biológicamente dado y prefiero no hacer una distinción entre sexo y género cuando me refiero a las identidades digitales. En los ambientes sociales en la *web*, las fronteras que delimitan y demarcan estas características están desdibujadas y en su lugar aparecen límites más fluidos e imprecisos, más flexibles y abiertos a nuevas composiciones. En esta tesis las representaciones digitales son entendidas como productos socioculturales que tienen el potencial de actuar en el entorno *online* políticamente y socialmente y contestar las reglas que imputan que el sexo debe siempre ser congruente con el género. La identidad digital, como la analizo, es una construcción, efecto y producto de relaciones de poder que tienen la autoridad de excluir los “cuerpos que todavía no importan”. De otro lado, la identidad digital, cuando rompe con la estabilidad, tiene el potencial de desestabilizar las categorías y de cambiar los significados culturales que son imputados a las identidades.

No obstante, dicho esto, ¿cómo, efectivamente, se inscriben las características de género y de sexualidad en las identidades digitales con orientación distinta de la heterosexual? ¿Cómo un sujeto construido puede cambiarse, reconstruirse?

La identidad en internet habla con y a través de hipertextualidades, por lo tanto, lo que podríamos llamar como “género desobediente *online*” está profundamente relacionado con la representación visual, las auto-descripciones de sí, las marcaciones de preferencias, interacciones y los contenidos que la identidad elige para constituir su perfil, en otras palabras, género y sexualidad son construidos de acuerdo con las experiencias y con las formas con que cada cual se construye a sí mismo en interacción con las otras identidades digitales. La elección de construir un cuerpo homogeneizador o

un cuerpo disonante depende de la voluntad y de la imaginación del sujeto, proceso que no es nada simple, pues la identidad se mueve en las redes en un continuo de interrelaciones donde la dimensión sociocultural establece, trasmite, impone, reproduce y legitima normas y pautas de comportamiento.

En los procesos de la tesis pregunté en la *timeline* a las y los miembros de la red *Sexualidades Desobedientes* en Facebook cómo reconocían si un perfil pertenecía a una identidad no heteronormativa en las redes sociales, una vez que la comunicación cara a cara tiene la ventaja de facilitar la expresión de algunos signos mediante los cuales tenemos alguna noción de la identidad de género de quién nos habla, hecho que no ocurre en los ambientes digitales. Estas fueron algunas de sus respuestas:

- 
- De hecho, en una comunicación cara a cara no hay ningún tipo de noción que te pueda decir que una persona pertenece a la comunidad LGBT. Debido a que en la comunidad LGBT hay mucha diversidad, no puedes determinar a partir de las mismas premisas que alguien haga parte de ella, por lo que sólo se podría aplicar a una pequeña parte de la población LGBT, lo que convierte tal inferencia en algo incierto sin seguridad de fundamento y por lo tanto estereotipado y prejuicioso. Puede ser incluso más exacto a través de redes sociales que en la vida real, eso depende de cada persona y de cómo lo oculte. Quizá le da Me Gusta a páginas que tengan algo que ver con la comunidad gay, o tiene muchos amigos gay, o publica muy a menudo estados que hablan a favor del tema ya sea directa o sutilmente, etc. Personalmente yo soy gay y no creo tener nada en mi Facebook a partir de lo cual se puede inferir algún tipo de signo acerca de mi homosexualidad.
- Páginas a las que le da "Like".  
-Lista de contactos.  
-Nicks de Facebook.  
-Fotos (cara, pose, editado, ropa, gente acompañante etc).
- Pues te das cuenta a veces por los amigos que tiene agregados, por ejemplo, yo conozco a un tipo que supuestamente es heterosexual pero viendo bien en amigos en común, tenía agregados a hombres gays que ni siquiera lo conocían... Aparte una vez a mi me pregunto que si era bisexual o gay, generalmente también te puedes dar cuenta porque a los hombres casi no les comenta o les pone me gusta a publicaciones. Evidentemente también está el caso de los que están agregados a grupos lgbt
- En facebook a veces es evidente.. la persona que es glbt es orgullosa del gremio al que pertenece... y casi siempre esta agregada en un grupo glbt... osea para que entiendas... busca en el perfil y mira si pertenece a algun grupo glbt
- Creo por sus "Me gusta" "Amigos" depende si es hombre o mujer

Figura 74. Comentarios de participantes de la red *Desobedientes*, en Facebook, enero de 2014

La pregunta generó varias respuestas; estas narrativas indican que es el conjunto de las acciones de los habitantes de las redes sociales los que revelan las señales de género y de sexualidad, es decir, las personas que tienen añadidas en su lista de conocidos, las preferencias por películas, músicas, libros, intereses de consumo, las imágenes que tienen en sus álbumes, los grupos a los cuales pertenece o los comentarios realizados en los intercambios con otras identidades digitales, entre otras.

Ahora bien, dichas acciones son solo indicios, nada en ellas son pasaportes de género y por supuesto hay personas heterosexuales a quienes les gusta la música, la literatura, u otros productos de consumo populares entre la multitud LGBTTTTIQ, además, hay muchísimos heterosexuales con amistades gais, trans o *queers*, o incluso personas que no dejan visibles sus características de género de forma clara, como las identidades “convergentes”. No hay determinismos y las personas con sexualidades distintas a la heterosexual no reciben autoadhesivos en la frente cuando se inscriben en las redes sociales; aunque sean indicadores, los análisis no caminan solamente por ahí.

Es la performance la que coloca en juego al sistema de género y permite problematizarlo, es decir, la elección del tipo de actuación y el medio con el que se hace y cómo se hace. A través de performances, la identidad negocia e intercambia significados y, en muchas ocasiones, estas formas de actuar se alejan definitivamente de la masculinidad y de la feminidad hegemónicas. En la vida presencial la situación no es muy diferente, sin embargo, en internet la identidad se hace más flexible y las performances pueden ser gestionadas sin el contacto físico, hecho que facilita la imaginación y la reflexión en el momento de elegir qué información usar en lo perfil. En suma, hay más herramientas que ayudan a las identidades a posicionarse con resistencia crítica en las redes sociales, pues en estos sitios es más sencillo encontrar grupos, colectivos, sitios informativos y personas con las mismas afinidades.

Desde este enfoque, es posible analizar estas representaciones de forma no lineal o estática, sino envueltas en los tejidos de un sistema identitario que todavía cree en la fantasía de los géneros binarios. Esta perspectiva me ha permitido pensar en una subjetividad contemporánea que está más centrada en la idea del flujo y en cuerpos mezclados, remixados, fragmentados, que flotan en las fronteras de los discursos y son capaces de vivir sin estar bajo los comandos automatizados de la performatividad. En

estos casos, las posibilidades de performances son amplias, con muchas más posibilidades de combinación entre las variables:

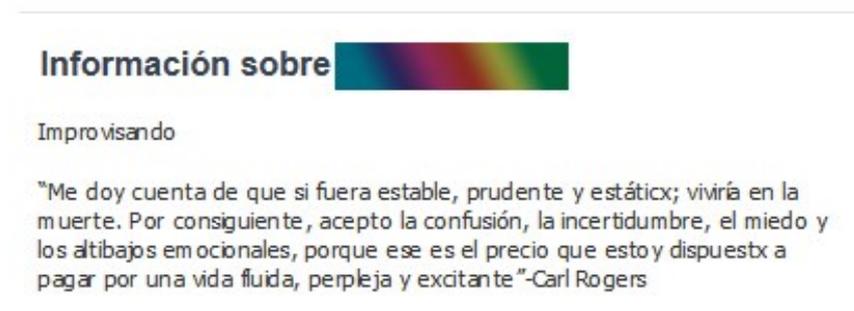


Figura 75. Frase de Carl Rogers usada por participante de la red Desobedientes para auto-describirse, en Facebook, 14/4/2014

La “narrativa de sí” de la imagen anterior pertenece a una identidad que ha preferido no definirse en las casillas que imputan el sexo en Facebook, al contrario prefiere informar que es una identidad que “improvisa” y su presencia en la red es marcadamente ambigua y seductoramente *queer*. Sus fotos delatan que pertenece al sexo femenino, pero en todas sus representaciones, tanto visuales como textuales, asume intencionalmente una actitud de resistencia hacia a los significados de feminidad tradicional que vagan en las ciberculturas, rellenas de representaciones elaboradas desde los sistemas de significación de la matriz heterosexual. A través de la hipertextualidad, esta identidad hace de la hibridación su punto de referencia y su posicionamiento se acerca de la política nómada de Rosi Braidotti (2000), asumiéndose como provisional, incompleta, una identidad que transita entre la incertidumbre y la confusión de las fronteras de los ambientes digitales y se resiste a elaborarse desde las características que definen las identidades heteronormativas.

Muchas identidades eligen performances que trascienden o interrumpen los discursos de género binarios, parten de las márgenes y crean nuevos desbordamientos que cuestionan y niegan la normalidad. Estas performances escapan de los discursos performativos y se alejan de las “tecnologías de género” –usando las palabras de Teresa de Lauretis– que suelen configurar las personas, utilizan la subversión como estrategia de desestabilización de los límites del género y se tornan cambiantes y plurales.



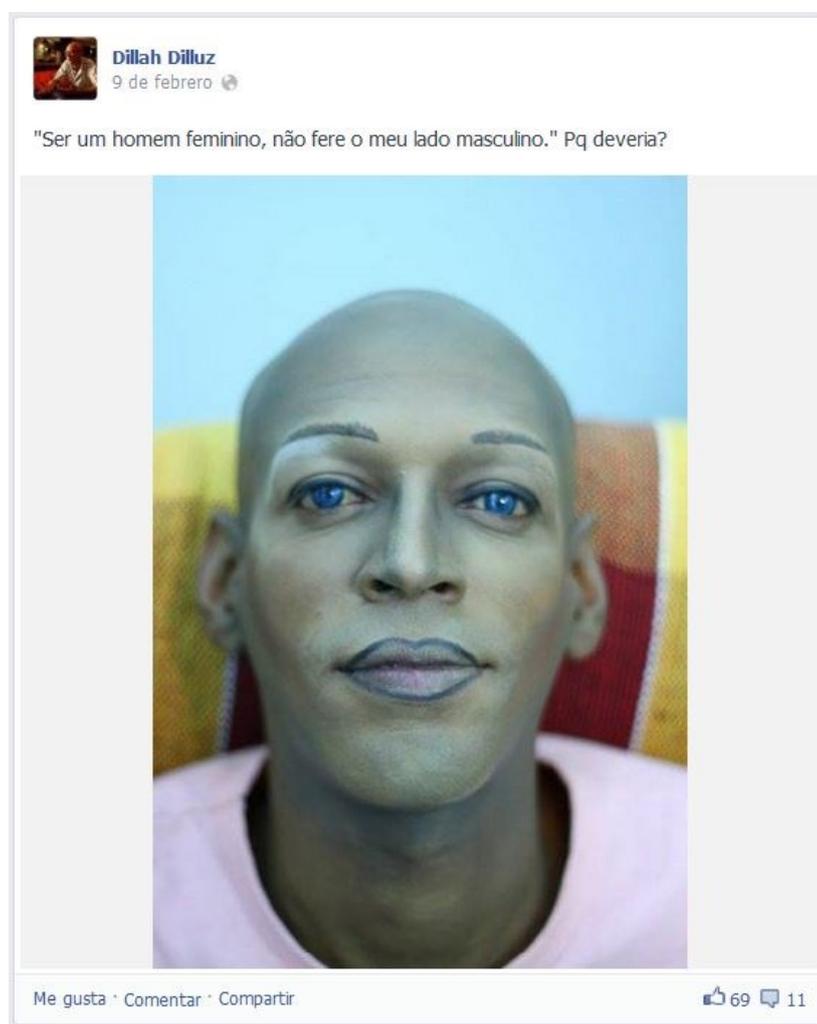
Figura 76. Informaciones de sí de participantes de la red *Desobedientes* en perfiles de Facebook, 14/4/2014

Género y sexualidad son señales que exteriorizamos (o no) y se articulan con los deseos que tiene una persona de ser algo y no otra cosa. Algunas veces, estos deseos o convicciones no se identifican con lo masculino o lo femenino, se alojan en puntos intermedios donde no existen sólo dos opciones, sino una amplia diversidad de géneros y sexualidades. Dicho de otra forma,

«mujer» no necesariamente es la construcción cultural del cuerpo femenino, y «hombre» tampoco representa obligatoriamente a un cuerpo masculino. Esta afirmación radical de la división entre sexo/género revela que los cuerpos sexuados pueden ser muchos géneros diferentes y, además, que el género en sí no se limita necesariamente a los dos géneros habituales. (Butler, 2007, p. 226)

La categoría de género desde la visión de Judith Butler puede ser concebida como algo independiente del sexo, es decir, hombre y masculino pueden significar un cuerpo masculino o femenino, mujer y femenino un cuerpo masculino o femenino. De este modo, la autora lanza al aire los fundamentos biológicos y desarrolla sus argumentos en las formas como son incorporados y regulados las características de género, dando énfasis a las identidades disidentes.

Hombre y mujer, femenino o masculino son comportamientos sociales que definen cuerpos y comportamientos disciplinados. No obstante, los cambios en las sociedades han aumentado y podemos ver múltiples ejemplos de personas que rompen con estos estereotipos tradicionales y se desplazan hasta otros puntos de la línea de inteligibilidad, tal como ilustra el post de la *drag queen* Dillah Dilluz, personaje famoso en las noches de la ciudad de São Paulo y participante de la red *Sexualidades Desobedientes*, en el cual hace referencia a la canción “Masculino y Femenino”:



*Ser um homem  
feminino  
Não fere o meu lado  
masculino  
Se Deus é menina e  
menino  
Sou Masculino e  
Feminino...*

(Composición de:  
Baby Consuelo, Didi  
Gomes y Pepeu  
Gomes)

Figura 77. Participante de la red Desobedientes, en Facebook, marzo de 2014

Para las personas que están en los intersticios de las normas de género y de sexualidad en internet, una estrategia muy usada son las parodias, retomadas como potenciales críticos o estrategias políticas para articular acciones contrahegemónicas. Las performances de Dillah Dilluz, personaje de Edivaldo Barreto, quien también es cantante y actor, son ejemplos de estas acciones. Dillah es activista en las redes sociales, especialmente Facebook y Youtube, que usa para mostrar la capacidad que tiene de *performar* su género, de apropiarse de los signos de la feminidad y presentarse de varias maneras:

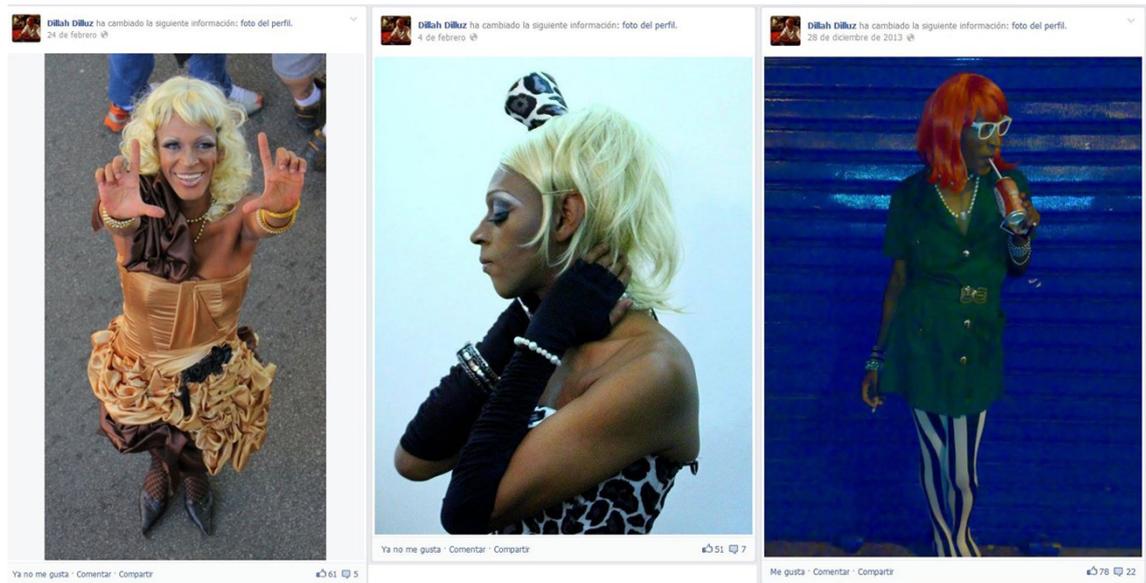


Figura 78. Dillah Dilluz en diferentes "versiones", en Facebook, marzo de 2014

Dillah tiene muchas estrategias para auto representarse, incluso la que suele presentar cuando la *drag queen* no está en escena y que corresponde a la identidad del actor/cantante Edivaldo Barreto, un sujeto a quien le encanta inventar personajes y recrear situaciones:

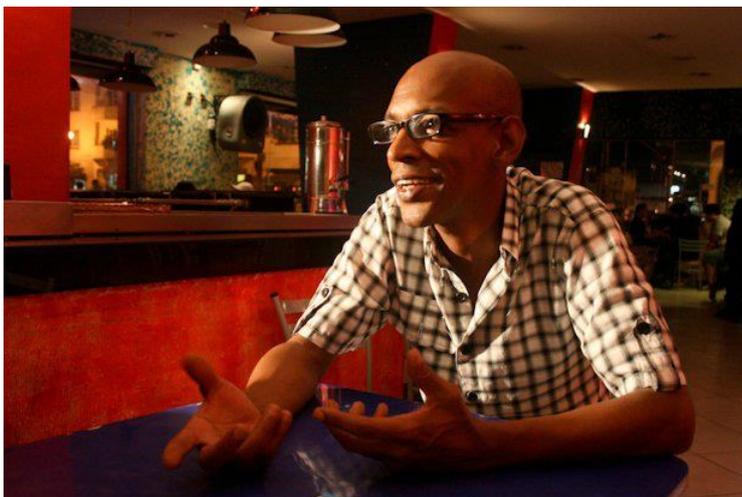


Figura 79. Imagen del actor/cantante Edivaldo Barreto, en Facebook, marzo de 2014

A Dillah Dilluz también le gusta apropiarse de las herramientas tecnológicas para deconstruir sexo, género y cuerpo, resultando en un cuerpo híbrido, mezclado, ella juega

con las tecnologías para lograr efectos teatrales, dar nuevos ropajes a sus presentaciones, tener el cuerpo que desea o sencillamente parodiar los rasgos de género:



Figura 80. Dillah Dilluz en "versiones más tecnológicas", en Facebook, marzo de 2014

La subversión al género encuentra lugar en el campo discursivo en el momento en el que el cuerpo sirve de plataforma para diluir las fronteras sociales de género. Las *drag kings* y las *drag queens* son protagonistas de las performances que usan el lenguaje teatral para construir identidades fluctuantes que actúan en los entre-lugares de las significaciones. Estas parodias suponen la desnaturalización del género binario y cuestionan la autenticidad de las identidades heterosexuales, como explica Butler en esta cita:

Si la heterosexualidad es una imitación imposible de sí misma, una imitación que performativamente se constituye a sí misma como original, entonces la parodia imitativa de la "heterosexualidad" – cuándo y dónde ésta se da en las culturas gays – es siempre y solamente una imitación de una imitación, una copia de una copia, de la cual no hay original. Dicho de otro modo, el efecto paródico o imitativo de las identidades gays no funciona ni como copia ni como imitación de la heterosexualidad, sino que, más bien, expone a la propia heterosexualidad como una incesante y atemorizada imitación de su propia idealización naturalizada. (2000, pp. 100-101)

Las performances de Dillah Dilluz permiten hacer hincapié en el mecanismo de imitación del género descrito por Butler, donde, a través del lenguaje "drag" logra parodiar el género hasta destruir la propia idea del original, al tiempo que problematiza la idea de lo auténtico, único y original. Con el mismo sentido, a continuación presento una serie de

fotos de dos participantes de la red *Sexualidades Desobedientes* que teatralizan los rituales de género, pero desplazándose hacia otro contexto que se aleja de lo tradicional, donde parodian y juegan con los roles naturalizados:



Figura 81. Participantes de la red *Desobedientes*, fotos capturadas de los perfiles en Facebook, abril de 2014

Tales performances pueden provocar confusiones subversivas en las comprensiones de género, pues plantean la idea de identidades como puntos de resistencia a la clasificación identitaria que por su marginalidad configuran actuaciones *queer* al romper con las normas y con la idea de identidades fijas: “*queer* designa todo lo que está en desacuerdo con lo normal, lo legítimo, lo dominante” (Halperin, 2007, p. 85). Por medio de la parodia estas participantes de la red *Sexualidades Desobedientes* juegan con los retos representativos de la identidad y sus prácticas culturales, además de colocar lentes en las conexiones con la matriz heterosexual y el carácter constructivo del género y sus estereotipos comportamentales, hacen evidente la multiplicidad en cuanto a las variaciones de género. Estas pequeñas subversiones contribuyen para la comprensión de la identidad con potencial múltiple y rompen con las clasificaciones fijadas en una línea de comportamientos aceptables donde el género se extiende para incorporar nuevas experiencias.

Tal como ya he dicho, la matriz de inteligibilidad permanece presente y el cuerpo/género no desaparece, sin embargo puede ser negociado desde nuevas perspectivas donde la cosmovisión de la matriz heterosexual sea desafiada a través de la deconstrucción de los significados atribuidos a la feminidad y la masculinidad. Al no ser posible discutir las cuestiones de género y de sexualidad sin mencionar el cuerpo, la interface por la cual se inscriben los discursos culturales, a continuación voy a reflexionar sobre la construcción del género cuando la pantalla desempeña la misión de transmitir la representación de uno mismo. En este proceso, el digicuerpo, o sea, las imágenes que las personas usan para auto presentarse, se convierten en un laboratorio de experimentaciones y juegan un papel protagonista en la performance de las identidades digitales.

### 5.3 Múltiples posiciones encarnadas en las redes sociales

If it is obvious that we can see, hear, feel and interact with virtual worlds only because we are embodied, why is there so much noise about the perception of cyberspace as a disembodied medium? . . . To create the illusion of disembodiment, it is necessary to draw a sharp boundary between the body and the image that appears on screen, ignoring the technical and sensory interfaces connecting one with another. Then the screen image . . . is reified, treated as constituting a world opening up behind the screen, an alternative universe that our subjectivities can inhabit. The final step is to erase awareness of the very perceptual process that brought this “world” into being. (Hayles, 1996, pp. 1-2)

En su texto *Embodied Virtuality* (1996), N. Katherine Hayles utiliza ejemplos artísticos de la realidad virtual para oponerse a la idea de los ciberespacios como un medio sin cuerpos. Hayles sostiene que la construcción binaria de masculino/femenino persiste en los medios tecnológicos y utiliza la semiótica como herramienta para problematizar los discursos sobre el cuerpo en las ciberculturas. Como alternativa a la visión del ciberespacio en cuanto algo incorpóreo, Hayles aporta que lo digital es un medio en el que materia y datos se hibridan dando paso a la mutación y la replicación, en otras palabras, la autora defiende la idea que “virtualidad” es la intersección de la materialidad e información.

Según Hayles, la persona que vive experiencias en internet es “a techno-bio-subject whose body has been resurfaced and reconfigured by its interface with technology”

(1996, p. 17). De este modo la autora reinscribe efectivamente el cuerpo en el ciberespacio y sus aportes se sitúan en la relación entre el discurso y la práctica, en la construcción y la deconstrucción de los digicuerpos y, aunque no traiga una definición más clara sobre la naturaleza del cuerpo digital, sus ideas me han ofrecido una estructura viable para pensar la simultaneidad de la materialidad y la información, los discursos y las prácticas y el tipo de variaciones que pueden derivarse desde allí.

El discurso de la desmaterialización o de lo incorpóreo en internet ha surgido a través de algunas discusiones críticas y populares sobre la realidad virtual y la cibercultura<sup>71</sup>, en ellas los sistemas tecnológicos conllevan procesos de desencarnación (*disembodiment*). Al contrario de estos posicionamientos, en esta tesis el digicuerpo se expresa en términos de encarnaciones (*embodiment*), es decir, sugiero la existencia de múltiples cuerpos o múltiples posiciones encarnadas en las redes sociales, por lo tanto, cuerpo y mente no son entendidas como elementos aislados de las complicadas relaciones entre el mundo y el "yo". Planteo la idea que la subjetividad y el cuerpo no son divisibles (Grosz, 1994), por tanto, el pensamiento es inseparable de la percepción y en consecuencia la percepción es intrínseca a las particularidades del cuerpo.

Posiblemente la idea de los ciberespacios como lugares desencarnados apareció a través de las representaciones de la novela *Neuromancer* (1984) de William Gibson, en la cual el autor describe el ciberespacio como una "consensual hallucination" experimentada por millones de usuarios de ordenadores sin cuerpos (p. 69). En esta ficción la encarnación juega en contra de lograr una subjetividad post-corpórea, configurando la idea de la inmaterialidad en internet. Mientras que el libro de Gibson es claramente una ficción científica, sus conceptos han incidido en el diseño de los sistemas informáticos e influenciaron las afirmaciones exageradamente positivas desarrolladas sobre el ciberespacio en el discurso popular y crítico.

El argumento que uso en la tesis se diferencia de la idea *gibsoniana* del ciberespacio principalmente en el aspecto de la desencarnación facilitada por los sistemas computadorizados, donde las mentes son tratadas como datos puros capaces de dejar el

---

<sup>71</sup> Entre estas figuras, se encuentran: el conocido estudioso del ciberespacio Jaron Lanier, que afirma: "[cyberspace] is just an open world where your mind is the only limitation" (Wooley, 1993, p. 14); el ciber-teórico Michael Heim también sugiere: "in cyberspace minds are connected to minds, existing in perfect concord without the limitations or necessities of the physical body" (Heim, 1993, p. 34); el ciberactivista John Perry Barlow describe la experiencia *online* como: "Nothing could be more disembodied than cyberspace. It's like having your everything amputated" (Barlow, 1990, p. 42).

cuerpo atrás. Desde esta perspectiva jerarquizada el cuerpo existe como mecanismo de orden inferior, donde 'la piel y la carne' se distinguen de una mente ontológicamente superior y autónoma. En lo particular, considero que las tecnologías que supuestamente facilitan la condición incorpórea aún no existen, a pesar de las interpretaciones 'lúdicas' de la desencarnación en el ciberespacio.

La lógica de la post-corporalidad de los entusiastas cibernéticos está basada en la separación implícita de mente/cuerpo, sustentada por la división de la subjetividad que permite la exclusión del cuerpo (y obviamente de los discursos que inciden sobre él) en las experiencias en los ciberespacios, como si la mente (o la consciencia) pudiese escapar de alguna manera de los límites del cuerpo y así circular por lugares sin raza, sin clases y sin género, es decir, sin cuerpos. La perspectiva que he adoptado en esta investigación va en dirección contraria a las teorías que defienden los ambientes en internet como lugares neutros y sin la presencia de los discursos sociales. El rechazo a esta idea en favor de la noción de experiencia encarnada me ha permitido ir más allá de las relaciones binarias, favoreciendo así la relación entre la identidad digital, sus cuerpos y las formas que encuentra para expresarse *online*.

Allucquere Rosanne Stone (1994), fue una de las primeras en advertirnos sobre el discurso de la desencarnación, para ella el sujeto no puede deshacerse de su cuerpo como si fuese una casa. Stone contesta la naturaleza de las perspectivas de los estudios que olvidan el cuerpo en sus análisis, sobre todo cuando son los cuerpos de los "demás" los que corren el riesgo de exclusión y desaparición:

Forgetting about the body is an old Cartesian trick, one that has unpleasant consequences for those whose bodies are silenced and whose speech is silenced by the act of our forgetting; that is to say, those upon whose labor the act of forgetting the body is founded – usually women and minorities. (1994, p. 113)

De acuerdo a mi investigación, los cuerpos digitales producen o reproducen significados y siguen ocupando posiciones marginales o pasivas en internet, desafiando los discursos de desencarnación. Considero que la subjetividad y el cuerpo no son divisibles y la corporalidad es la condición esencial para la producción de conocimiento en las redes sociales; la encarnación es el esquema mediante el cual el sujeto se articula en el mundo, es la condición y el contexto a través del que se hacen posibles relaciones entre la identidad y su entorno. Mis observaciones han indicado que el cuerpo digital parece haberse convertido en un parque de diversiones en las interfaces sociales, donde lo visual

desempeña un papel fundamental al formar parte de la representación del “yo” y de sus estrategias de performance para la socialización *online*.

En general, parece haber un grado de tensión cuando un miembro de la red decide no poner una imagen en su perfil; hablar con alguien sin rostro no es lo que en general las personas buscan en las redes sociales y muchas personas consideran esto como una práctica inadecuada porque siempre existe la preocupación de estafas y engaños por parte de sujetos mal intencionados. Además, se considera una molestia y una pérdida de tiempo y energía, pues es improductivo y sin valor de intercambios, yendo en contra de la filosofía de las redes sociales: interactuar y ponerse en contacto con otras identidades *online*.

Las interacciones con las otras identidades no significan meras transferencias de contenidos entre las personas, sino procesos activos de interpretación y elaboración de eventos comunicativos, desde ahí la importancia de incluir la contextualización en la interpretación de los significados generados a partir de lo digital (Wakeford, 2002, p. 121). El digicuerpo claramente habla desde su imagen e invita a los otros sujetos *online* a ejercitar la interpretación de los significados visuales involucrados en sus auto representaciones, además de ser también una entrada para la interacción, algo así como: descíframe y devórame, o más claramente: “descíframe e interactúa”.

Tener expectativas y hacer intercambios es una parte necesaria de la comunicación en las interfaces digitales, pues los digicuerpos no solo incitan a la mirada interpretativa, sino también a las intervenciones que hacen las veces de una especie de termómetro para examinar el éxito de las expectativas pretendidas a la performance. A continuación, un ejemplo para ilustrar esta idea:



Figura 82. Digicuerpo de participante de la red Desobedientes en Facebook, marzo de 2014

Esta identidad ha elegido usar una imagen del artista alemán Gerhard Richter (“Betty”, 1998) para representar su digicuerpo. Después de algunas interacciones que apuntaban al éxito de su elección, la persona explica los motivos que le han llevado a elaborar su cuerpo a partir de esta foto. Usa su digicuerpo para contar un poco de sus movimientos y memorias dentro de un marco determinado, nos cuenta lo que la imagen dice de ella, aportando nuevas significaciones y dando a conocer un poco más sobre sí misma a sus

amigos y amigas, que a su vez tienen la oportunidad de comentar sus impresiones o simplemente dar un “me gusta” a la imagen. No obstante, en realidad, la imagen circula por un público mucho mayor, una vez que el digicuerpo en casi todas las redes sociales, es un elemento siempre abierto a cualquiera.

Las interacciones sirven para rearticular la performance, evaluarla a través de la consciencia de su transitoriedad, pues el digicuerpo está siempre inmerso en un continuo proceso de redefinición, transmutación y experimentación, características que le dejan a deriva y lo transforman en un cuerpo fluido y con la potencialidad de ocupar múltiples posiciones. Vivimos a través de nuestros cuerpos y a través de ellos tenemos acceso al espacio, no hay mundos sin cosas o cuerpos e internet no es un mundo ‘paralelo’. Lejos de ser un entorno desencarnado, los ciberespacios son medios a través de los cuales los digicuerpos se materializan desde otras formas, quizás más subjetivas y donde adquieren nuevos significados al pasar a existir a partir de sus signos y de las negociaciones con los demás.

Además, la “imagen de sí”, la que ha sido elegida para representar la identidad en la red, comprueba su autenticidad y transmite la impresión de que la identidad es “real”, es decir, la visualidad de la identidad, su digicuerpo, sirve para validar dicha identidad. Los digicuerpos actúan como declaraciones visuales de legitimidad al tiempo que marcan la identidad en la red; por tanto, la forma como el sujeto expresa un conocimiento diverso y aspectos de su identidad, ocurre a través del digicuerpo. La “imagen de sí” suele ser elaborada de forma reflexiva y es común el tratamiento digital, a través de muchos aplicativos disponibles, algunas veces articulando referencias textuales o montajes que desplazan las imágenes para otros contextos interrelacionados. Lo que a primera vista puede parecer una práctica insignificante, está lejos de serlo, pues la imagen que el sujeto elige para auto representarse en las redes sociales se relaciona con un conjunto de prácticas que ayudan a definir la performance de la identidad, además de ser un elemento importante para el establecimiento de vínculos sociales en las redes.

Dichos vínculos son cuantificados a través de las visitas que la identidad recibe en su perfil y, desde esta perspectiva, poseen similitud con los medios tradicionales de comunicación de masas en la medida en que comparten una característica importante: la formación de público, audiencia para el perfil. El cuerpo con que te presentas a los otros desempeña una función de catalizador y funciona como motor en la construcción

de la subjetividad en el contexto de las redes sociales. Mis hallazgos han indicado que los digicuerpos son usados para mostrar un poco de sí, son narrativas personales que orientan la mirada de los otros sujetos digitales y señalan los aspectos que deseas que los otros conozcan e interpreten. En este sentido, el digicuerpo es el resultado de prácticas que tienen el objetivo de comunicar y atraer reacciones subjetivas.

A diferencia de los sistemas tecnológicos basados sólo en textos (por ejemplo, los ya viejos pero muy útiles *text chat*), las redes sociales, como ya lo he mencionado, están fuertemente enmarcadas por lo visual. En *Volatile Bodies* (1994), la feminista australiana Elizabeth Grosz presenta una definición del cuerpo que es pertinente para pensar la idea de una subjetividad encarnada en lo digital, según la autora, el cuerpo se resiste a la objetivación sencilla y no puede ser reducido a un simple objeto. Grosz propone la idea del cuerpo como "both thing and nonthing", reafirmando la naturaleza dinámica de su construcción:

The body is a most peculiar "thing," for it is never quite reducible to being merely a thing; nor does it ever quite manage to rise above the status of thing. Thus it is both a thing and a nonthing, an object, but an object which somehow contains or coexists with an interiority, an object able to take itself and others as subjects, a unique kind of object not reducible to other objects. (1994, p. xi)

La afirmación de Grosz sobre la "particularidad" del cuerpo ofrece una comprensión elaborada para problematizar la relación cuerpo/sujeto, donde resulta difícil identificar límites claros entre el cuerpo y el mundo, con la intención de producir una distinción entre el sujeto cultural y el cuerpo material. La autora señala que la imagen corporal o el esquema corporal cuenta con la capacidad de estar siempre abierto y entrelazado con el mundo: "our experiences are not organized by 'real objects' and relations but by the *expectations* and *meanings* objects have for the body's movements and capacities" (Grosz, 1994, p. 89).

Cuando Grosz afirma que el cuerpo puede tomarse a sí mismo como sujeto, muestra que la subjetividad encarnada es más una relación circular entre sujeto y cuerpo, desmontando así los dualismos mente/cuerpo, pensamiento/materia y tecnologías/biología para reconceptualizar la subjetividad en torno de la corporalidad y la sexualidad. Mientras las ciencias afirman la naturaleza estática en lugar de la naturaleza dinámica de lo corpóreo, Grosz reconoce que los cuerpos están en constante movimiento, son adaptables a una gran cantidad de herramientas y tecnologías que

pueden ser incluidas y, por tanto, producen significados; no son sólo receptores, por lo tanto son elaboraciones encarnadas.

Una metáfora útil para entender el digicuerpo como encarnación, resultado de las relaciones entre subjetividad, sistemas culturales y discursos sociales, es lo que propone Jenny Sundén cuando sugiere que el cuerpo digital es una superficie de escrita, la interface donde aparecen los significados socialmente construidos:

In an attempt to extend this thinking to incorporate the (quite literal) textualization of cyberspatial bodies, one *useful* strategy could be to turn to the metaphor of the body as a writing surface, on which 'texts' are inscribed. When bodies are viewed as systems of writing, different techniques of inscription and encircling (social, juridical, medical, disciplinary etc.) constitute bodies as culturally and historically specific. (2003, p. 52)

El género es de hecho una construcción social y el cuerpo está construido por procesos sociales, al mismo tiempo que constituye estos procesos. La encarnación se articula con las experiencias del sujeto y en el caso de los ciberespacios, se articula también con las tecnologías que usa y las redes que el sujeto frecuenta. Así, el ciberespacio no es una realidad incorpórea, al contrario, es un medio a través del cual experimentamos un tipo diferente de encarnación, donde dejamos de experimentar las herramientas tecnológicas como simples objetos y las convertimos en parte de la estructura del tejido de nuestras vidas.

En el caso de las redes sociales, la mayoría de los y las usuarias construyen sus cuerpos usando las representaciones convencionales del binario institucionalizado hombre/mujer, reproduciendo las creencias y los discursos internalizados sobre las expectativas estándar de masculinidad y feminidad. Para muchas personas, independientemente de su orientación de género, la construcción del digicuerpo está afectada por las normas de inteligibilidad social, los recursos tecnológicos de vigilancia, las presiones íntimas o mentales, entre otros dispositivos. Estos cuerpos digitales que actúan bajo la permanencia de lo que fue demarcado como "normal", a menudo buscan la mirada contemplativa o explícitamente normativa, reproduciendo el modelo convencional de los papeles de género. Por otro lado, los digicuerpos que visibilizan sus orientaciones sexuales distintas a la heterosexual buscan, principalmente, la mirada multidireccional. Sus posiciones encarnadas en las redes se convierten en agentes de intervención política con la potencialidad de romper las recepciones automatizadas

comunes en las imágenes genéricas y, especialmente, con las imágenes que circulan por las redes sociales.

#### **5.4 Los digicuerpos: Intersecciones de género y sexualidad**

The body is both a shared reference for online communication and a primary component of online identity. The body remains present in cyberspace because what we refer to as "the body" is at once a physical form and a discursive configuration apprehending the physical, and it is this discursive configuration that accompanies individuals into these virtual environments and shapes online interaction. (Campbell, 2004, p. 6)

Examinar el papel que el cuerpo digital juega en la definición de la identidad en las redes sociales ofrece una idea de cómo las personas están negociando sus subjetividades a través de las tecnologías, atribuyendo señales que indican posiciones no heteronormativas en estos entornos. Las diversas formas de encarnación que el cuerpo asume en lo digital también permiten analizar las performances adoptadas por algunas identidades para inscribir géneros y sexualidades que desafían las normas de la heterosexualidad en estos espacios, dando a conocer una multiplicidad de otros posicionamientos identitarios en las redes sociales.

A pesar del texto mantener una importancia central en la construcción de la identidad digital, "the use of visual images and other images are quite important in creating the entire profile of the user" (Dasgupta, 2012, p. 119). La imagen del perfil de las y los habitantes de las redes sociales pone en evidencia las intenciones de las performances que son cambiadas siempre que la identidad siente necesidad de resignificar sus códigos visuales. Este proceso no debe ser visto simplemente como acción de repetir los mismos signos, sino como trascurso que garantiza que al repetirse la identidad se torne otra cosa. En otros términos, el digicuerpo representa un conjunto de otras fuerzas o posibilidades performativas que tienen el potencial de señalar las articulaciones múltiples de la identidad según los marcadores de diferencia que son motivos de interés en la investigación, es decir, las características relacionadas a orientación sexual y de género

que demarcan nuevas rupturas y formas de subversión y de posicionamiento en las redes estudiadas.

En el capítulo anterior propuse una clasificación de los y las participantes de la red *Sexualidades Desobedientes*, resaltando que los límites de esta taxonomía no son inamovibles o muy definidos, pueden mezclarse, superponerse, pueden incluso desaparecer para que surjan otras propuestas, pues las clasificaciones no son inmutables y a menudo son objeto de controversia. A pesar de la fragilidad de su estructura, la clasificación que he propuesto me ha ayudado a bocetar un panorama general para percibir algunas estrategias comunes usadas por las personas en la elaboración de sus identidades *online*.

En esta sección presento algunas performances ocurridas en la red *Desobedientes* que están enmarcadas dentro de dicha clasificación y que han permitido examinar algunas estrategias de construcción usadas por las identidades para auto representarse a través de imágenes. Elegí a Facebook para seleccionar los ejemplos que presento a continuación, por ser la red que agrega más participantes y porque la foto del perfil representa un papel importante para las interacciones y para el éxito de la performance.

El primer ejemplo está clasificado en el posicionamiento que he llamado como “convergentes”. En esta categoría el digicuerpo está basado en la representación fiel del cuerpo físico y la imagen suele mostrar claramente la cara del usuario o usuaria del perfil. Este posicionamiento es muy usual en las redes digitales, sobre todo después del éxito de las *selfies*, donde mostrarse forma parte del juego. A continuación presento el digicuerpo de una participante de la red *Sexualidades Desobedientes* usado para componer su performance *online*. Aparentemente parece estar situada en la norma heterosexual/corporal y hay poco en su perfil que revela su identidad lesbiana:



Figura 83. Captura de pantalla, digicuerpo “convergente”, participante de la red Desobedientes en Facebook, marzo de 2012

La feminidad aquí se muestra próxima a la hegemónica y todas las imágenes usadas para representar su digicuerpo son seleccionadas con cuidado, con la clara intención de señalar mejores ángulos, buscando la mirada contemplativa de amigos y amigas de su perfil. Al preguntarle en qué nivel se posiciona como un “ser femenino” en una escala imaginaria de 1 a 15 puntos, me ha respondido que creía estar en los 12 puntos. También he cuestionado por qué mantenerse tan discreta en la red, si anteriormente había dicho que su familia y relaciones próximas sabían que era lesbiana, a lo cual ella ha contestado que es naturalmente una persona discreta y no le gusta agitar banderas, además de citar los peligros de la red, donde nunca sabes quién puede estar mirando a su perfil.

La encarnación de esta participante en la red, aunque parezca ser una actuación más discreta, menos audaz y sin potencial transgresivo, logra hacer visible su sexualidad

“alternativa” por medio de otros recursos hipertextuales, a través del “yo cultural”, el “yo verbal” y el “yo social”, comentados en el capítulo anterior. Su digicuerpo estándar poco muestra sobre su orientación de género, examinar la performance de esta identidad exige una mirada sobre el conjunto de los datos disponibles en su perfil, además de sus intercambios y negociaciones con las otras identidades *online*.

El otro grupo de posicionamientos que he creado, las “identidades activistas” son fácilmente reconocibles. Sus digicuerpos visibilizan, o para decirlo mejor, explicitan sus posicionamientos de forma clara, infiltrándose en espacios públicos a través de imágenes claramente no normativas. Estas identidades se apropian de los signos generalmente asociados al universo LGBTTTTIQ para representarles, no en clave de estigma, sino de orgullo, para expresar la disidencia sexual por medio de una materialidad que registra su posicionamiento en la red, haciéndose parte de ella, como cualquier otro miembro “del club”.

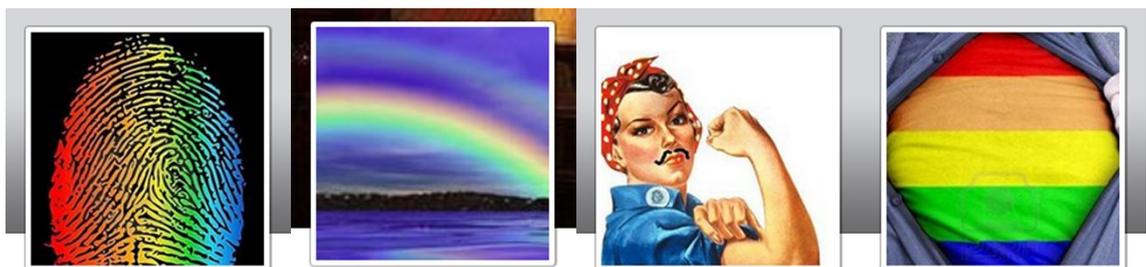


Figura 84. Digicuerpos "activistas", participante de la red *Desobedientes*, en Facebook, marzo de 2014

Mantener una identidad que sostiene un digicuerpo “activista” en una red considerada “reguladora” marca instantáneamente a ese o esa “habitante” como alguien visiblemente fuera de las normas de la heteronormatividad. Este es un punto importante a ser considerado, teniendo en cuenta el papel de las imágenes para la representación de los cuerpos digitales dentro de las redes sociales. Pregunté a una de estas identidades, cuál era el motivo de exhibir, de forma combativa, su orientación de género en la red y me respondió que era una estrategia política, una forma personal de subvertir las normas de género y potencializar las diferencias en un ambiente, según ella, “muy castrador”.

Los digicuerpos de las identidades activistas tienen la clara intención de desestabilizar los procesos de opresión y discriminación por medio de la transgresión de estos inmensos espacios públicos: las redes sociales, pues entienden que el espacio juega un rol activo en la constitución y reproducción de las identidades sociales (Valentine, 2002, p. 146). La

encarnación del digicuerpo “activista” ocurre mediante representaciones donde impera la performance de la resistencia, sus cuerpos se tornan manifestaciones políticas y quizás por esto hay un cierto aire alegórico y festivo en sus representaciones. Estos cuerpos digitales atraen la mirada de la complicidad y en la medida en que se hacen visibles también exponen las realidades ignoradas de esta multitud, pues sus encarnaciones corporizan lo reivindicativo, más allá de la respetabilidad o la aceptación.

Por su parte, las “identidades metafóricas” atraen las miradas curiosas y “mostrando sin decir”, invitan a las personas al ejercicio de la interpretación de metáforas visuales, visibles e invisibles. Generalmente estos digicuerpos están materializados en forma de fragmentos narrativos, son producto del imaginario visual y sus encarnaciones transmiten la sensación de borrar los límites del cuerpo biológico para convertirse en signo, en subjetividad corporizada. Los digicuerpos metafóricos utilizan performances creativas y diversificadas para crear sus representaciones, suelen ser precisos en la elección de las imágenes y tienen la intención de revelar facetas del sí mismo al proporcionar niveles diferentes de informaciones para la interpretación de los demás. Los digicuerpos “metafóricos” se diluyen en un lenguaje poético, lúdico o artístico, configurando un escenario plural y diversificado:



Figura 85. Digicuerpo “metafórico”, participante de la red Desobedientes en Facebook, abril de 2014

La imagen anterior señala fragmentos de dos cuerpos que pueden ser del sexo femenino o no, poco importa; pues lo realmente importante es que la imagen es el digicuerpo que una identidad usa para representarse *online* y su corporalidad rechaza el sujeto cartesiano desencarnado. La mirada de su cuerpo materializado en píxeles cuenta con la capacidad de transmitir la ambigüedad, está abierto, sexualizado, entrelazado, negocia su existencia en las redes sociales a través de lo simbólico, mostrándose flexible y múltiple.

Finalmente, las encarnaciones de las “identidades plurales”, desde mi punto de vista, son responsables de traer la diversidad a las redes sociales. A través de performances nada convencionales, estas identidades se posicionan en contra a las hegemonías institucionalizadas que imponen la invisibilidad o la discriminación como norma, construyen sus digicuerpos otorgándoles significaciones visuales que les distinguen de los cuerpos heteronormalizados. Sus digicuerpos no pretenden ser revolucionarios, sino subversivos sobre las cuestiones de género; quieren narrar en primera persona sus historias e intervenir en el espacio público desde posiciones situadas como alternativas. Dichas identidades crean cuerpos que se revientan, desde ángulos menos tradicionales y perspectivas menos restrictivas y realizan encarnaciones que buscan la negociación. En otros términos, estas identidades están siempre en una continua mediación de sus representaciones con los demás, se posicionan como sujetos sexualmente políticos que llevan a cabo las problematizaciones de las representaciones hegemónicas como únicas posibilidades de ser y estar en las redes sociales.

Los digicuerpos “plurales” provocan miradas de interés, de admiración o de rechazo, sin embargo, no pasan desapercibidas. Sus corporalidades no cargan la culpa de no seguir patrones, de actuar fuera del código normalizador, se resisten a las identidades hegemónicas, proponen visualidades que desafían las lógicas de identificación por medio de performances que parodian sus propios códigos, gestualidades y costumbres. Un ejemplo muy evidente son las actuaciones de las *drags*, travestis y transgéneros y transexuales, que revelan el carácter performativo de las construcciones de género y demuestran que no existe una coherencia natural para el sexo, el género y la sexualidad, pues estos elementos son configuraciones flexibles en la conformación de sus cuerpos digitales.

Frau Diamanda es una de las *drag queens* más conocidas de Lima, Perú, interpretada por el traductor e intérprete Hector Acuña quien es participante de la red *Sexualidades Desobedientes*. Las performances de Frau Diamanda tienen potencial subversivo y ponen de manifiesto la artificialidad de nuestras construcciones de género. Sus encarnaciones tienen la intención de situarla en la red, son parte de sus muchas facetas identitarias y demuestran un gran conocimiento sobre su propio cuerpo. Como él mismo ha señalado:

el binomio Héctor-Frau Diamanda asume el reto de cuestionar su rol como sujeto, artista y ciudadano. Su propio cuerpo resulta ser el escenario de una sucesión de luchas subalternas para descentrar y minar la representación falocéntrica de la sexualidad colectiva. Juega con una estética grotesca-mutante-monstruosa para devolvernos como boomerang nuestros propios paradigmas estéticos, morales y sociales que tememos desafiar. (Hector Acuña en entrevista al *website* [www.serabyecto.lamula.pe](http://www.serabyecto.lamula.pe))

Las encarnaciones de Frau Diamanda en su perfil tienen gran potencial político y traen elementos importantes para pensar acerca de la subversión de las categorías sexuales y de género, lo cual guarda bastante relación con lo que ha apuntado Judith Butler en *El género en disputa* cuando menciona la capacidad de subversión de las identidades “otras” (incluidas dentro del amplio abanico trans): “El travestismo es un ejemplo que tiene por objeto establecer que la «realidad» no es tan rígida como creemos” (2007, p. 29). De acuerdo con la filósofa, la *drag* tiene la capacidad para desnaturalizar e interrumpir la noción de un género “original”, puesto que la distinción entre lo material y lo imaginario, entre el cuerpo físico de la artista y el género, se pone en tela de juicio.

Las construcciones de Frau Diamanda en Facebook usan la parodia como tema central de sus performances y exploran la posibilidad de crear nuevos imaginarios que hagan justicia a la riqueza de sus particularidades corporales. Siempre se re-inventa, presentándonos imágenes de cuerpos no dóciles, grotescos, que resisten a las técnicas de normalización del cuerpo. A continuación, algunas de las construcciones de Frau en su perfil y la imagen de su creador, Hector Acuña, de corbata, sosteniendo un retrato de cuando tenía 6 años:

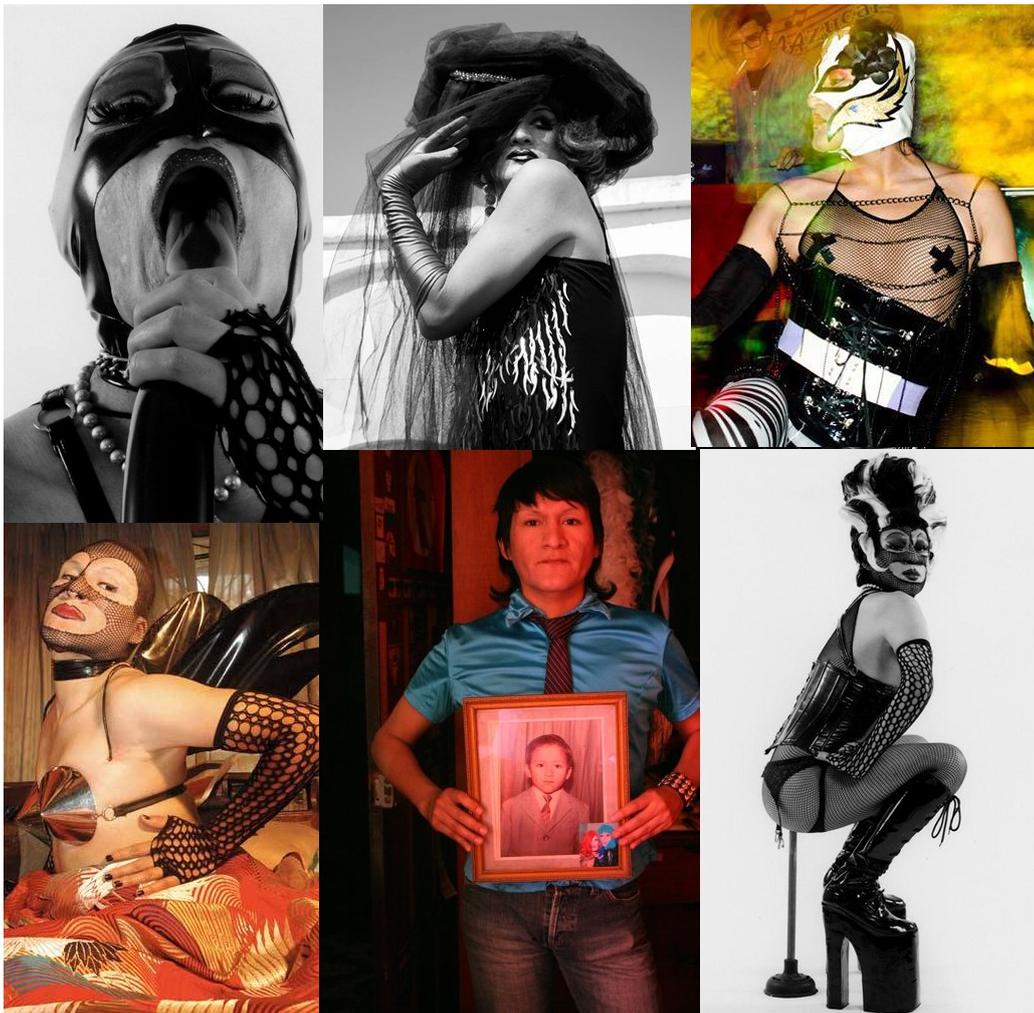


Figura 86. Frau Diamanda y sus muchos digicuerpos, en Facebook, mayo de 2014.

Frau no oculta la ambigüedad de su identidad, al contrario, pone en relieve su sexualidad y su corporalidad porque ha entendido que hay articulaciones que van más allá de las categorías divisorias del mundo en femenino y masculino. Butler (2007), en desacuerdo con algunas autoras feministas que tratan el tema de la transexualidad como una apropiación acrítica de roles estereotipados femeninos, señala que las performances travestis ponen de manifiesto el sistema de repetición y reiteración de género, porque sus parodias desnaturalizan la idea del género atrapado al sexo biológico:

La noción de parodia del género que aquí se expone no presupone que haya un original imitado por dichas identidades paródicas. En realidad, la parodia es de la noción misma de un original; [...] la parodia de género volvía a considerar que la identidad original sobre la que se articula el género es una imitación sin un origen. En concreto, es una producción

que, en efecto –o sea, en su efecto–, se presenta como una imitación. Este desplazamiento permanente conforma una fluidez de identidades que propone abrirse a la resignificación y la recontextualización; la multiplicación paródica impide a la cultura hegemónica y a su crítica confirmar la existencia de identidades de género esencialistas o naturalizadas. (2007, p. 269)

Como Judith Butler ya nos ha explicado, todos somos copias y no existe un original para copiar; vamos construyendo nuestras identidades de género en la medida que aceptamos y/o negamos los ideales normativos que regulan los comportamientos.

Las imágenes que presento a continuación son de una identidad que se aprovecha de la visibilidad de las redes sociales para mostrar sus performances y su cuerpo transformado por hormonas, a través de fotos que muestran actuaciones femeninas en contextos diversos. En la “descripción de sí” de su perfil se presenta como mujer, pero cuando pregunté en qué categoría de género se situaba, contestó que su actuación es de travesti, pero que se considera un “gay con pechos”, una vez que no quiere hacer la operación de reasignación sexual:



Figura 87. Digiduerpos de una participante de la red Desobedientes, en Facebook, mayo de 2014.

Esta participante desnuda la feminidad de su naturaleza ontológica y ha aprendido a imitar una forma de ser y de actuar que traduce los ideales de la feminidad heterosexual. Aparentemente encarna el género femenino, pero no pretende deconstruir la identidad femenina, al contrario de las performances de Frau Diamanda. Ella ya ha definido su posición en el mundo: “yo soy un gay con pechos”; cruza las fronteras del género sin fijarse en ninguna, aunque sus performances no sean propiamente transgresoras, su género es claramente performativo y sus encarnaciones en la red materializan su sexualidad construida cuidadosamente para la mirada de los demás.

En *Cuerpos que importan*, Butler (2002a) resalta que no todas las performances drag o trans son necesariamente subversivas, pues considera que la simple exposición de la condición naturalizada del género no es suficiente para diluir las raíces de la heterosexualidad: “quiero destacar que no hay una relación necesaria entre el travesti y la subversión, y que el travestismo bien puede utilizarse tanto al servicio de la desnaturalización como de la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas de género” (p. 184).

Sin embargo, afortunadamente Butler y los aportes de las teorías *queer* nos han libertado de la tarea ingrata de intentar determinar los grados de autenticidad de las prácticas de género. No existen géneros originales o géneros “copias”, todas las personas persiguen determinados ideales de género y nos vamos construyendo de acuerdo con los contextos socioculturales. Es mucho más provechoso pensar en masculinidades y feminidades múltiples, que por su vez habitan cuerpos también múltiples y plurales, dando el derecho a las personas de decidir por ellas mismas quiénes son en determinados contextos y tiempos, tal como ocurre con el siguiente testimonio de una identidad transexual en la casilla “información sobre sí”, en Facebook:

---

### Información sobre

Nada te hace sentir mejor, que, cuando te miras al espejo, ves a quién, siempre, has esperado ver.

---

Figura 88. Descripción de sí en el perfil de participante de la red Desobedientes, en Facebook, 14/4/2014.

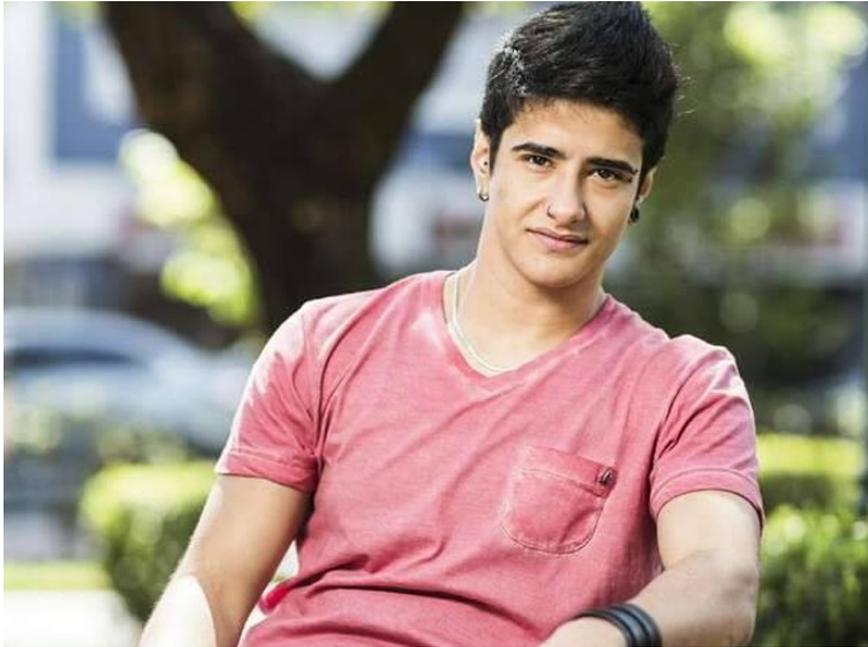
Las imágenes digitales que representan los cuerpos abundan en las redes sociales, variando mucho en términos de calidad, tamaño, contenido, explicitud sexual, género y las relaciones con los otros sujetos *online*. Los ejemplos que he presentado en este apartado indican que los digicuerpos cuentan con una enorme capacidad de inventarse para establecer las estrategias de sus performances, mostrar fragmentos de sus identidades e interactuar en las redes sociales. Las identidades “plurales”, en especial, encuentran una multiplicidad de combinaciones que borran cualquier intención de clasificaciones rígidas y parecen no seguir un guión predeterminado, tomando para sí mismas el derecho de ser identidades híbridas.

Dichas imágenes, al presentarse como una fuerza desestabilizadora, ofrecen un dispositivo para la proliferación de ideas específicas de lo que es ser una identidad que no se identifica con los códigos de la heterosexualidad. En este contexto, lo visual, también traen una nueva comprensión de la legibilidad cultural contemporánea, mostrando que, definitivamente, las cajas de las categorías identitarias tradicionales han quedado obsoletas y que en el mundo no existen sólo homosexuales y heterosexuales.

La fusión de las herramientas tecnológicas con las estructuras de la subjetividad de la multitud no heteronormativa, demuestran ser una fuerza provocadora en la cultura de las redes sociales y producen un marco, una interface, a través de la cual elementos de la identidad como el género y la sexualidad son producidos, negociados y mantenidos en los espacios digitales.

#### **5.4.1 El género se complica: El caso Teresa Brant**

Percebi, então, que o 'sem sentido' e o 'sem valor' da minha angústia me tornavam um estrangeiro neste mundo tão cheio de categorias. A ironia era precisar de um rótulo, do que todos tentam fugir. (Nery, 2011, p. 45)



### Sobre

Olá pessoal meu nome é Teresa Brant, eu sou uma menina, bem eu era, em 2010 minha vida mudou em eu comecei a gostar de meninas e eu desiti de ser o oque eu era(uma menina).Ser um homen mudou minha vida!!!

*Figura 89. Informaciones del perfil de Teresa Brant en Facebook<sup>72</sup>, en diciembre de 2013*

Teresa Brant es el nuevo fenómeno mediático de las redes sociales en Brasil, su caso se ha vuelto famoso después de que una amiga subió una foto suya, en el inicio de 2013, en la red Instagram, usando sólo calzoncillo. Teresa dijo en entrevistas a periódicos y *websites* de noticias que se comportó como chica hasta los 17 años, cuando empezó un tratamiento con hormonas y hoy, a los 20, vio surgir otra persona en un cuerpo masculino. Desde entonces, Teresa ha arrancado suspiros y su página en Facebook ya cuenta con más de 40.000 seguidores, en la mayoría, jóvenes mujeres heterosexuales.

---

<sup>72</sup> Foto capturada del *website*: <http://ego.globo.com/famosos/fotos/2013/09/tereza-brant-mineira-que-se-comporta-como-menino-mostra-o-seu-estilo.html>



Figura 90. Teresa Brant en una foto antigua y con su imagen actual<sup>73</sup>

Teresa no oculta ser una mujer en un cuerpo de hombre, incluso dijo no le gusta los pelos que aparecieron después del tratamiento con hormonas. En relación a los cambios a medio plazo, dijo desear hacer solamente la mastectomía<sup>74</sup>. Ella prefiere no auto etiquetarse y manifestó querer ser clasificada en la categoría “persona”: “Quero ficar bem comigo mesma. Eu não quero virar homem. Quero só ter uma aparência e me sentir bem com

---

<sup>73</sup> Foto capturada del *website*: <http://ego.globo.com/famosos/noticia/2013/09/mineira-que-age-como-um-menino-fala-do-assedio-das-fas-uma-loucura.html>

<sup>74</sup> Hoy día, la mastectomía y la histerectomía en Brasil se llevan a cabo por el Sistema Nacional de Salud, público y gratuito, mediante la supervisión de dos años por un equipo multidisciplinar, una vez que la transexualidad todavía sigue siendo considerada una condición de patología psiquiátrica. La transpatologización es una violencia porque no sólo niega el derecho de autonomía como impone un estándar de lo que es ser transexual. El proceso es lento, de la transición a la cirugía, entre la primera consulta hasta el final del proceso, puede tardar hasta seis años.

ela”<sup>75</sup>. Incluso ha dicho que no tiene intención de cambiar su nombre, le gusta llamarse Teresa. A pesar del cuerpo masculino, siempre se refiere a sí misma en lo femenino, aun cuando los rasgos femeninos casi ya no existen en su nuevo cuerpo. Desde mi punto de vista, Teresa es una identidad de género en transición y no le hacen falta definiciones, no quiere ser delimitada, le gusta la ambigüedad, estar en medio de las fronteras de género y, quizás por esto, evite rótulos. A lo mejor, la tranquilidad de Teresa en relación con este asunto se debe a una aceptación social sin tantas resistencias, tener una gran cantidad de “seguidores” y el apoyo de su familia; sin embargo, es necesario recordar que Teresa es una excepción y que no todas las personas transexuales logran tanta tranquilidad y aceptación en sus procesos de transición.

Ahora bien, el problema es justamente este: Teresa quiere continuar siendo Teresa. Esto no ha agradado a todos y ha causado muchas discusiones, no sólo en el mundo heterosexual, sino también en las comunidades en internet de hombres transexuales que le reclaman un posicionamiento político más definido. Teresa se ha defendido diciendo es posible vivir sin demarcaciones fijas y me arriesgo a decir que su encanto está justamente en la ausencia de límites claros, como ella mismo ha dicho: “eu vim para confundir, não para explicar!”

Si bien es cierto que Teresa está teniendo sus “15 minutos de fama”, vive cierta futilidad, quizás por la poca edad y por los espejismos que genera su nueva identidad, haciendo uso de su imagen ambigua para lograr visibilidad en los medios de comunicación brasileños, especialmente en las redes sociales. Ahora, la despreocupación con las cuestiones políticas que estructuran las luchas de las personas transexuales ha dejado varios individuos desilusionados con Teresa; los hombres transexuales exigen que ella se defina como “mujer lesbiana”, una vez que no quiere cambiar su nombre femenino ni tampoco identificarse como un hombre transexual. A continuación, se presentan algunos fragmentos de comentarios en los grupos *online* de hombres transexuales sobre Teresa:

– É uma ofensa uma pessoa se expor se fazendo de exemplo aos transexuais do Brasil sendo que nem ela mesma sabe o que é, e nós sim sabemos o que somos. (Facebook)

– Eu não quero aparecer, não pretendo ser famoso, muito menos usar meu corpo para ganhar dinheiro com a mídia como faz Tereza. (Facebook)

---

<sup>75</sup> Ver: <http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2013/08/ex-patricinha-escolhe-visual-masculino-como-identidade-em-mg.html>

- É importante que a pessoa diga o que é, esclareça para que não haja dúvidas. Respeito sempre em primeiro lugar, claro. (Facebook)
- Ela é confusa sim, e com isso confunde a cabeça de pessoas que estão por fora do assunto. (Facebook)
- Na minha opinião a Tereza quer fazer um cirurgia para retirar a mama só vai ter um problema de ter um laudo do psiquiatra para autoriza lá já que ela se sente mulher. (Youtube)
- Tereza Brant não é homem trans, e sim uma moça disfarçada de homem, isso propicia mais insegurança jurídica na hora do acesso as políticas públicas que envolvem todos os homens transexuais aqui no Brasil. (Youtube)
- Eu sou partidário de que quem é homem é homem, e não atende pelo gênero feminino. (Youtube)
- Sejamos claros ao dizer o que somos, que tenhamos orgulho do que somos, que não usemos nossa imagem e corpo para ganhar dinheiro na mídia como uma "aberração" ou qualquer coisa que fuja do padrão. (Youtube)

Leer los comentarios sobre Teresa me ha hecho pensar en cómo el binarismo está involucrado también en las personas que están luchando contra la transfobia y la heteronormatividad. Uno de los argumentos usados es que la no definición de Teresa puede confundir algunas cabezas y afectar directamente a la comunidad de hombres trans. Lamentablemente no han surgido hasta el momento de esta consulta comentarios que levanten otras cuestiones, como los motivos que les llevan a exigir definiciones de género, cuando son los medios de comunicación los responsables en etiquetarla como transexual pues ella misma no se siente así. Pero, ¿cómo exigir objetividad y esclarecimiento de un grupo de profesionales mal informados que todavía continúan llamando a las travestis de “**los** travestis”?

Otro punto que me incomoda en esta discusión es la necesidad de ponerla en una caja de identificación binaria, con argumentos que ella es una persona confusa y precisa definirse como mujer u hombre, sin embargo, ¿Por qué la indefinición causa tanta fatiga? ¿Por qué las personas, inclusive aquellas cuyas sexualidades y géneros no atienden al convencional, se aburren cuando las cosas no se encajan en sus gavetas clasificatorias? ¿Por qué no admitir que en términos de géneros, las posibilidades van mucho más allá del binarismo y hay varios niveles de masculinidades y de feminidades? ¿Por qué las comunidades de hombres transexuales tienen dificultades por aceptar la diversidad, reproduciendo hegemonías y comportamientos normativos?

Contestar las anteriores preguntas posiblemente me llevaría a realizar otra investigación, considerando el tamaño y alcance de sus reflexiones. Sin embargo, de una forma general, considero que hay un proceso de vigilancia en las fronteras de las categorías hombre/mujer y una intención de algunos miembros de las comunidades de hombres trans en regular los límites de estas conformaciones a través de discursos de masculinidad estereotipada, cayendo en la vieja trampa de la matriz heterosexual que excluye aquel considerado “no normal”, rechazando los sujetos con características disociadas a la masculinidad tradicional.

En *Masculinidad Femenina*, Judith Halberstam propone “crear un espacio teórico y cultural para la *butch*<sup>76</sup> transgénero que no presuponga la transexualidad como su marco epistemológico” (2008, p. 170), abriendo paso así para pensarnos en categorías más abiertas y menos determinantes. Halberstam sugiere que hay muchas formas de encarnar la masculinidad y propone el término “masculinidad lesbiana” (p. 145). Teresa parece pertenecer a este universo y reivindica para sí el derecho de ser plural, demostrando la fragilidad de las categorías de género.

Personas como Teresa están tornando el escenario de las identificaciones un área cada vez más diversificado e inclasificable. Las situaciones cambian poco a poco y nuevos paradigmas desafían las posiciones fijas de género y de sexualidad. El hecho sencillo de Teresa de despertar discusiones acaloradas indica que las personas empiezan a discutir sobre la imposibilidad de construir conceptos unificados sobre lo que es ser mujer u hombre, ignorando la ficción de géneros “auténticos” en las sociedades.

En Brasil, las reflexiones sobre la identidad trans masculina son todavía iniciales. Los procesos de lucha para incrementar la visibilidad empezaron, en gran parte, después de

---

<sup>76</sup> Halberstam explica el término “butch” referindose a Gayle Rubin: “Butch es el término vernáculo para las mujeres que se sienten más cómodas con los códigos, estilos o identidades de género masculinos que con los femeninos. Rubin muestra que la implicación de las butches en la masculinidad adopta formas muy variadas: algunas butches ejercen su masculinidad por medio de accesorios, como la ropa y el corte de pelo, y otras en realidad se ven a sí mismas como hombres; algunas tienen disforia de género, otras son travestis y otras pasan por hombres. Pero muchas lesbianas han considerado – y todavía hoy lo consideran– a la butch como algo vergonzoso y también como una víctima de las teorías sexológicas de la inversión. Por último, como la butch suele verse a sí misma como algo distinto a la mujer-identificada-como-mujer, quizás sea conveniente reservar la etiqueta de “lesbiana” para mujeres que se identifican con mujeres y desean a otras mujeres, y crear un terreno sexual y semiótico diferente para las butches. Sin embargo, por el momento, utilizo el término “masculinidad lesbiana” para referirme a mujeres que viven su masculinidad dentro de relaciones lesbianas reconocibles.” (Halberstam, 2008, p. 145)

la publicación del libro autobiográfico *Viagem Solitária*, de João Nery (2011), probablemente el primer hombre transexual operado (clandestinamente) en Brasil. Desde entonces, cada vez más surgen colectivos en las redes sociales en los cuales las personas discuten y proponen estrategias de visibilidad y de organización política, apoyo psicológico y emocional, además de intercambios de informaciones sobre procedimientos quirúrgicos y tratamientos hormonales.

A pesar de los avances es importante enfatizar que las personas transexuales son víctimas constantes de violencia y agresiones de todos tipos y muchas de ellas mueren diariamente. Para la mayoría, un sencillo empleo es una misión que demanda mucha energía y suerte, porque las personas transexuales sienten en la piel la agresión de ser invisibles y abyectos de la sociedad. Para los hombres transexuales el problema de la invisibilidad es un poco más grave, porque son invisibles para la mayor parte de la población que los ven como mujeres ‘muy masculinizadas’ y no como hombres.

He entrado en contacto con João Nery para saber su opinión sobre el fenómeno “Teresa”. Desde su visión, Teresa hace un ‘mal servicio’ para la sociedad y perjudica la comunidad de hombres transexuales. Según Nery,



– Os transhomens ainda estão num momento de convencer as suas famílias de que não são lésbicas. Aí chega a Teresa e diz que se pode ser homem, sendo mulher. Muitos pais se utilizaram disso para dissuadir seus filhos de se operarem ou mudarem de nome. Foi um desserviço total. Claro que a posição entre-gêneros é política e positiva na intenção de desconstruir o binarismo, mas na nossa cultura é completamente ininteligível. Resta saber até quando ela aguentará a transfobia ou homofobia. Vivemos em uma ditadura heteroterrorista, Conheço vários entre-gêneros que acabaram por se definir, fazendo mastectomia e tendo problemas seríssimos com a documentação. Simplesmente não aguentaram não existir socialmente. (Entrevista a João Nery, en octubre de 2013)

Figura 91. João Nery, foto capturada de su página en Facebook, diciembre de 2013.

Las palabras de Nery fueron para mí muy significativas, pues tienen la fuerza de las narrativas en primera persona y saben los caminos y obstáculos que ya han pasado. El escritor ha terminado su testimonio diciendo: “E não esqueça, rótulo é sobretudo importante para lutar por políticas públicas!” A pesar de pensar que las etiquetas en nada contribuyen para la aceptación de la diversidad humana relativa a los géneros y sexualidades, Nery acierta, pues al fin y al cabo es la opinión de quien conoce, entiende

y habla desde el lugar de donde se vive los prejuicios. Los rótulos, de hecho, tienen un papel importante en los momentos iniciales de organización política y afirmación de las identidades, basta recordar los primeros años de lucha de los movimientos gays y lesbianos.

En gran parte del mundo, los espacios destinados a las mujeres y hombres transexuales es de exclusión social total. Les son negados derechos civiles básicos, como tener un documento legal de identificación, lo que les coloca automáticamente en la clandestinidad, esto sin mencionar los constreñimientos y violencias cotidianas. Aún hay muchas luchas para que las personas transexuales puedan garantizar derechos básicos a la vida.

### **5.5 El uso de redes sociales como medios de apoyo social para la salida del closet**

De los enfrentamientos de *Stonewall*<sup>77</sup> hasta los días de hoy muchas cosas han cambiado para la multitud LGBTTTTIQ, sobre todo políticamente. La mayor aceptación social para las minorías sexuales fue una consecuencia natural de las luchas de los y las activistas y después que sus representaciones han sido más evidenciadas a través de los medios de comunicación, sobre todo los digitales, favoreciendo la visibilidad de sus identidades. Otro cambio perceptible es que las personas jóvenes están teniendo cada vez menos dificultades para asumir su sexualidad no hegemónica desde una edad temprana de la vida (Binnie, 2004, p. 42; Gross, 2007, p. viii), pues cada vez encuentran menos motivos para tratar de reprimir u ocultar su identidad. Jennifer Egan (2000), incluso, señala que los adolescentes homosexuales salen del closet cada vez más jóvenes, en parte por el apoyo y la interactividad que ofrecen las redes digitales.

Coincidentemente, este nuevo comportamiento ha venido junto con la popularización de las redes sociales que presentan la posibilidad de ofrecer visibilidad y redes de apoyo social independientes de la localización geográfica. Habiendo crecido simultáneamente

---

<sup>77</sup> El Stonewall Inn, localizado a la calle Christopher Street, en el corazón del Village neoyorquino era un bar para homosexuales y el lugar donde empezaron, en el 28 de Junio de 1969, una serie de conflictos violentos entre la policía de Nueva York y grupos de gays y transexuales que duraron varios días. Estos enfrentamientos marcaron un antes y un después en el movimiento por los derechos de la comunidad no heterosexual, ya que nunca antes estos se habían reunido en masa para resistir a las fuerzas policiales.

con el desarrollo de las redes sociales, actualmente, lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, transgéneros, intersexuales y *queers* utilizan las plataformas sociales como apoyo para tomar decisiones que cambian la vida tales como si deben o no salir del closet, cómo y cuándo hacerlo.

El propio sentido de “salir del armario” también parece estar evolucionando y ganando nuevos significados. La nueva generación, principalmente aquella que vive en los grandes centros urbanos, está derribando las antiguas definiciones, prefiriendo adoptar posicionamientos más abiertos, fluidos o no definitivos (Vary, 2006). En esta dirección, parece que el sentido popular de la palabra “gay” ya no tiene la misma relevancia si la comparamos con el siglo 20. Muchos adolescentes y jóvenes al revés de encajar-se en el binario gay-heterosexual están prefiriendo autodenominarse como géneros neutrales, o *queer*, o sencillamente “persona”. Reivindican el derecho de tomar decisiones sin sentirse desubicados y presentan un abanico más amplio de posibilidades, a lo mejor apoyados por la visibilización de las identidades no heteronormativas cada vez más infiltradas en las dinámicas sociales cotidianas.

De cualquier forma, asumirse como una identidad fuera de las casillas heterosexuales y comunicar este descubrimiento a otra persona no es un acontecimiento sencillo, sino más bien un proceso complicado, caracterizado por la imprevisibilidad y con frecuencia por una desestabilización emocional y sentimientos confusos (Drushel, 2010, p. 170). Salir del closet suele ser un proceso largo, negociado y realizado en diferentes etapas, las primeras exigen trabajar la homofobia internalizada, por ello en estas fases son muy importantes las redes de apoyo social que proporcionan la sensación de pertenencia de comunidad, además de soporte emocional.

A pesar del poco tiempo de internet en nuestras vidas, las redes de apoyo a la multitud LGBTTTTIQ ya tienen una trayectoria significativa que comenzó con los canales de chat (IRC) y listas de emails a finales del siglo pasado. Hoy, las redes digitales se han convertido en un espacio importante para explorar y configurar tópicos como la sexualidad y la identidad. Para las personas con sexualidades distintas a la heterosexual, las redes sociales poseen valor especial, en ellas muchas identidades encuentran formas complejas y provocativas de salir del closet, abandonando la idea de las “identidades discretas” (Drushel, 2010, p. 66).

Facebook, en especial, acoge miles de identidades que diariamente buscan comunidades donde puedan obtener informaciones y apoyo de otras personas en situaciones similares. Facebook también es la red preferida por las personas no heterosexuales porque permite seleccionar qué mostrar y a quién mostrar, es decir, tiene el control de revelar trozos de su identidad y gestionar el flujo de las informaciones en su perfil. Una persona puede, por ejemplo, optar por dar información a cierto sujeto, mucho más que a otro e inclusive poca o ninguna información a otra identidad. Al mismo tiempo, se puede examinar la reacción de lo que ha sido seleccionado para estar visible y luego decidir, basándose en los intercambios, si va contribuir con más información sobre sí mismo, o no. Toda esta actividad implica control de la información disponible y negociación constante con las demás identidades. Estas acciones o características son iguales para todas las identidades digitales, pero para las personas no heterosexuales, la elección de los contenidos y la negociación con los demás pueden ser elecciones más complicadas.

En estos procesos, el desafío es medir cuánta información sobre su identidad sexual y de género señalar y de qué forma hacerlo, en aras a que el contenido no sea perjudicial para uno mismo, pues es común tener adicionados como “amigos” a familiares, quizás niños y niñas de estos familiares, colegas de empleo y otras categorías (Cooper & Dzara, 2010, p. 104). Para algunas personas es importante mantener algunas informaciones en sigilo o tratarlas con cierto cuidado, pues no desean que su sexualidad sea pública o porque no se siente cómodas estando fuera del closet para determinadas personas o contextos. Al fin y al cabo no es extraño oír historias de personas que perdieron sus empleos u oportunidades de ser contratados por alguna empresa a causa de informaciones disponibles en sus perfiles en las redes sociales.

De esta forma, gran parte de las personas no heteronormativas organizan sus identidades *online* gestionando los contenidos que constituyen sus perfiles. Algunas identidades prefieren la ambigua posición: nunca totalmente fuera del armario, ni jamás totalmente dentro de él, mientras que otras están totalmente dentro del closet. Por su parte, otras personas se posicionan abiertamente y la red social es el medio por el cual se presentan y negocian su visibilidad con los otros habitantes de la red.

Al tiempo que ofrece oportunidades de contacto y de socialización, las redes sociales son herramientas importantes para la organización de grupos que prestan servicios de apoyo

o de militancia para la comunidad LGBTTTTIQ, hecho que explica la socióloga estadounidense Eve Shapiro (2004):

Perhaps the most significant contribution the Internet offers social movements is the expansion of where activism happens. The Internet has developed into more than a tactic or tool social movements employ: it has become a space-albeit a virtual one-within which organizing and activism can happen. (p. 172)

Para muchas personas esta puede ser una oportunidad singular para desarrollar sus primeros contactos con el universo de las identidades no hegemónicas, conectándose con otras con afinidades similares, donde las condiciones de reciprocidad pueden ser cultivadas para expandir lo conocimiento del “yo” y el “otro”, como bien admite la investigadora feminista Alison Weir (2008):

When I identify with you, I am reconstituting myself, my identity, through traveling to your world; through coming to know you, by listening to, witnessing your experience, I am expanding myself to include my relation to you. But rather than assimilating you into myself, assuming sameness, or simply incorporating your difference without change to myself, I am opening myself to learning about and recognizing you: I cannot do this without changing who I am. And because this process changes our relationship to each other, it also changes you-more so, of course, if the process of identification goes both ways. (p. 120)

En las redes sociales hay grupos de todos los tipos, como los que traen informaciones útiles relacionadas con temas políticos, de salud, deportivas, etc. Otros, por su parte, ofrecen las últimas novedades y publican los eventos importantes de la comunidad LGBTTTTIQ. En suma, las herramientas de intercambios permiten entrar en contacto con otras personas para reunir informaciones o hacer preguntas sobre los asuntos que inquietan para así aprender los signos y códigos de la cultura gay, lesbiana, transexual o *queer* (Gross, 2007). De igual manera, es importante enfatizar que los grupos en internet también son transmisores de temas cercanos a la comunidad no heteronormativa: denuncias de abuso, reivindicaciones políticas y humanitarias, peticiones públicas, homenajes a las personas víctimas de violencia, organización de eventos y de movilización, entre otras acciones.

### 5.5 “No existen armarios en la red”, ¿seguro?

La frase "there are no closets in cyberspace" fue el slogan de un anuncio publicitario en la tradicional revista estadounidense dedicada a la comunidad homosexual *The Advocate*, a finales de los años 90 del siglo pasado. El anuncio iba acompañado de la frase: “They're meeting places so free and open and wild and fun they make the Castro Street look Victorian”, impreso sobre una foto de un torso masculino desnudo en letras garrafales.

Por supuesto que hay armarios en la red, tan cierto como hay gente a la que le cuesta salir del closet en la vida analógica. La época dorada de los sueños de libertad vía web ya se mostraron superados. Sobre el anuncio citado, la investigadora Jodi O'Brien, profesora de Sociología en la Universidad de Seattle, en su artículo *Writing in the Body: Gender (Re)Production in Online Communication* (1999) retoma el discurso de la utopía de género en la cibercultura y hace las siguientes preguntas: “how elastic is the institution of gender?” (p. 76); “how likely it is that online communication will be a site/occasion for "complicating" the customary gender dichotomy? What is the potential that conventional gender boundaries will be erased, systematically altered or reproduced in their current form?” (p. 78).

Para examinar estas cuestiones, O'Brien (1999) analiza cómo las personas se categorizan a ellas mismas u otros y estructuran la interacción cuando el cuerpo no está disponible como fuente de información a los demás. La investigadora concluye que la percepción sensorial de los marcadores físicos de la individualidad no es el problema principal, por lo tanto, las formas de interacción no necesariamente se modifican simplemente por estar manifestadas *online* (p. 99). El género es una manifestación de nuestras construcciones culturales, localizadas en el tiempo y en el espacio, por lo que no se convierten en entidades independientes solo porque están siendo experimentados a través de herramientas tecnológicas.

Sin duda, los ambientes sociales en la *web* han colaborado para la visibilización de la diversidad humana y están provocando poco a poco cambios en los modos como las personas ven y entienden la pluralidad en el ámbito de las sexualidades y de los géneros. Las tecnologías y sus imprescindibles herramientas han traído posibilidades que antes no existían y de cierta forma han “revolucionado la experiencia de ser gay”, como apunta la investigadora Jennifer Egan (2000) en un trabajo con jóvenes homosexuales en el que describe y analiza el uso y la importancia de Internet en sus vidas:

For homosexual teenagers with computer access, the Internet has, quite simply, revolutionized the experience of growing up gay. Isolation and shame persist among gay teenagers, of course, but now, along with the inhospitable families and towns in which many find themselves marooned, there exists a parallel online community — real people like them in cyberspace with whom they can chat, exchange messages and even engage in (online) sex. (p. 2)

Mientras actúan como un borrador de las diferencias en la *web* y poniendo a todas las identidades en la misma plaza de socialización, las plataformas sociales también rearticulan la diferencia y la otredad al ofrecer apoyo emocional. Estos espacios también ofrecen la oportunidad de “testar” la salida del closet antes de hacerlo a sus familias y amigos, en ambientes relativamente seguros (Woodland, 2000, p. 427), donde las consecuencias pueden ser evaluadas, contrariamente a una situación en el mundo analógico. Como señala Margareth Cooper (2010):

For many of them, the online community was extremely important in identity testing and working out issues before doing so in their families and community, where the consequences may be very high. Community members even assisted in aspects of negotiating identity in potentially unsafe areas. In this way the community was a sounding board, but one which remained engaged by providing support throughout the process (p. 83).

Para muchas personas, las redes sociales son espacios donde por primera vez se experimenta hablar con alguien sobre temores, dudas, hacer amistades con otras personas que estén en la misma situación (Wakeford, 2002, p. 26), contactar gente de distintos y lejanos lugares o participar de colectivos. En otras palabras, los ciberespacios pueden proporcionar, tal como lo explica Mary Bryson (2004), la “entrada” en un “cultural context within which to learn how to be queer through immersion and participation in a sexually-specific subculture” (p. 49). La siguiente narración de un participante de este proyecto plantea muy bien esta idea, se trata de un joven estudiante universitario viviendo en Ciudad de México:

Personalmente puedo decirte que yo salí del closet mediante el uso de un chat de *latinmail* a los 16 años. La oportunidad de ocultar tu identidad fuera de línea, te concede construir una subjetividad cibernética en la cual puedes explorar dudas, curiosidades o adentrarte simplemente a quien uno considera ser, en este caso sexualmente. Si bien la sexualidad no determina por completo al ser humano, en las sociedades occidentales, clasistas, machistas, patriarcales y homofóbicas, tener una identidad sexual distinta a la heterosexual puede ser tremendamente reprimido, en mi caso la represión y hostigamiento eran causadas por haber nacido bajo una matriz cultural

centrada en el cristianismo protestante. Las computadoras e internet fueron durante cientos de veces mi salida y la única forma de tener contacto para poder relacionarme acorde a mi orientación y preferencia sexual. (*Participante de la red Desobedientes, entrevista vía servicio de mensajería privada de Facebook, en el 3 de mayo de 2012*)

El joven también apunta que debemos considerar el hecho de que las interacciones *online* actualmente pueden ir más allá de lo textual por medio del audio y video de las webcams, dispositivos que “abren un camino inusitado de oportunidades, inclusive cuando no se presenta contacto físico”. No obstante, las redes sociales en la *web* no son espacios sin contaminación ni contacto con el exterior. Como ya lo he repetido, internet trae en su interior los mismos problemas que enfrentamos en los grupos por los cuales transitamos *offline*. En Brasil, en particular, la homofobia es la responsable de crímenes que acontecen a diario<sup>78</sup> y los ciberespacios son una opción atrayente para muchas personas que no se sitúan en las premisas de la heterosexualidad. También hay que considerar que no todos o todas vivimos en entornos urbanos donde la visibilidad de la diversidad humana se hace más presente, o ciudades donde existen lugares para encuentros públicos.

Ahora bien, internet también ha creado una nueva modalidad de armario, el “ciber-armario”; sujetos que aun viviendo en entornos urbanos más amables con la diversidad, viven sus sexualidades distintas a la heterosexualidad sólo a través de las plataformas digitales, protegidos por el anonimato o por las herramientas de privacidad usadas en su máximo nivel. El anonimato en lo digital, desde mi perspectiva, aunque sea una práctica no usual puede incluso ser una experiencia rica para jugar con lo subversivo y lo lúdico, cambiar de gusto y de discursos, experimentar ser ‘otro’ en las interacciones *online*. Además, discreción u ocultación de la identidad no hegemónica es algo importante para muchas identidades, muchas veces vital en países que todavía mantienen sanciones y leyes represivas.

---

<sup>78</sup> La organización brasileña Grupo Gay da Bahia (GGB), que lleva publicando desde 1980 datos sobre asesinatos registrados de personas LGBT en Brasil, apuntó que en Brasil 312 gais, lesbianas y travestis fueron asesinados en 2013, con un promedio de un asesinato cada 28 horas. Las cifras son probablemente mucho mayores, ya que los datos fueron contruidos a partir de noticias de periódicos, internet e informaciones proporcionadas por las ONGs LGBT. El GGB ofrece en el *website* “Homofobia Mata” (<http://homofobiamata.wordpress.com/>) la base de datos completa con las noticias acerca de los 312 asesinatos de 2013.

El problema surge cuando la motivación para permanecer intercambiando “en privado” es el miedo, el dispositivo que mantiene el “heterorden” social inalterado. Salir del closet significa antes que nada visibilizar la orientación sexual y de género en las interacciones sociales sin la necesidad de ocultar lo que eres. El miedo es la manera más eficaz con que se construyen los armarios y el modo de mantener los procesos de adecuación a la norma heterosexual por el cual pasan los individuos, sobre todo cuando se trata de sus sexualidades. La visibilidad continúa siendo un acto político y reivindicativo, tal como lo sugiere esta participante de la red *Sexualidades Desobedientes* al decir que “la visibilidad es necesaria si queremos hacer parte del todo”:

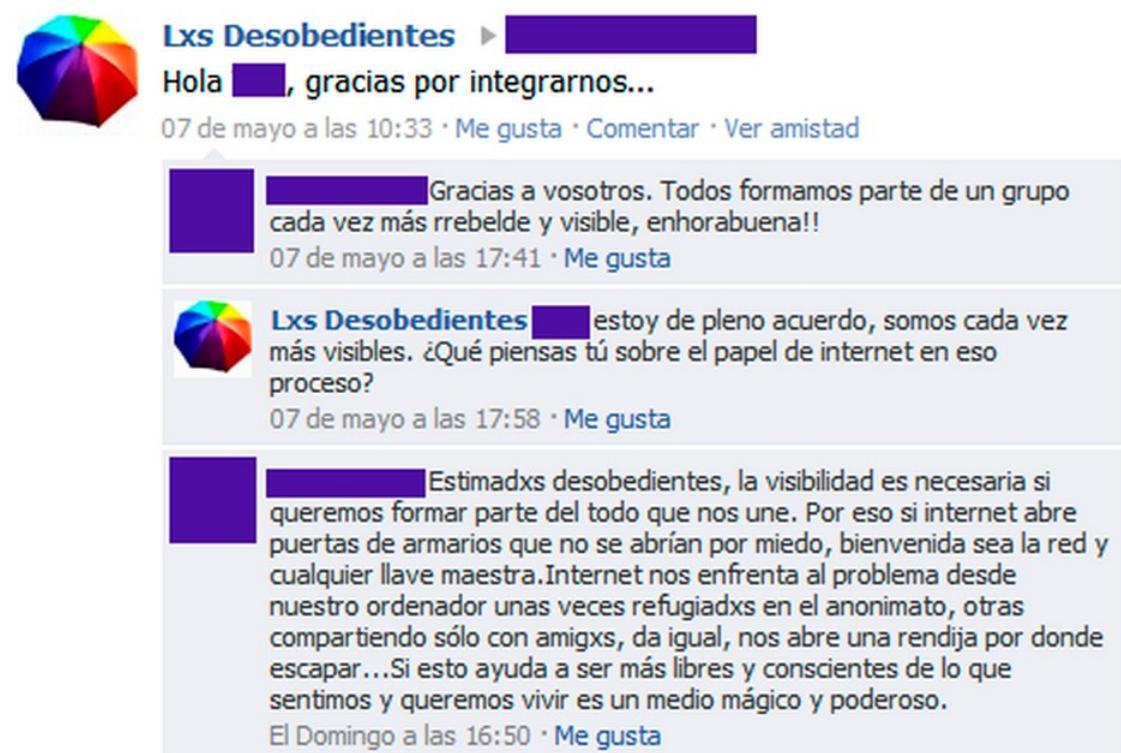


Figura 92. Testimonio de participante de la red *Desobedientes*, 7 de mayo de 2013

Visibilizar la orientación sexual y de género en los perfiles de las redes sociales equivale a salir del closet y este es el comportamiento de la mayoría de los participantes de la red *Sexualidades Desobedientes*. Como la propuesta del proyecto está visible en todos los perfiles de la red, estar allí, de cierta forma, implica asumirse como una identidad distinta a la heterosexual. Sin embargo, he percibido que en un contexto global la posición de parte de las personas en relación al armario se relaciona a negociar los aspectos que

quieren que estén visibles, para cuáles contextos y para cuáles personas. Dichas decisiones suelen ser pensadas, evaluadas y se articulan con las subjetividades de los sujetos. Sedgwick (1998), incluso ya había aportado que el closet se vuelve importante para algunas personas:

El armario gay no solamente es una característica de las vidas de las personas gays, sino que para muchas de ellas todavía es la característica fundamental de su vida social. Y hay pocas personas gays, por muy valientes y directas que sean habitualmente y por muy afortunadas en el apoyo de sus comunidades más inmediatas, en cuyas vidas el armario no sea todavía una presencia determinante. (p. 92)

Tal afirmación implica considerar el proceso de salir del closet o la decisión de permanecer dentro de él, en cuanto elemento constituidor de la subjetividad de la multitud no heteronormativa. En este sentido, podemos pensar que hay muchos tipos de closet y que sus dispositivos actúan de forma distinta para cada uno, así no es de extrañar que hayan tantas formas de presentarse en las redes sociales, desde identidades consideradas “discretas” a las totalmente explícitas, pero en todas parece haber una preocupación en seleccionar con cuidado qué se muestra y cómo hacerlo. Internet es un abanico de posibilidades que cada uno utiliza para sus fines particulares, para algunos será el medio de permanecer en el closet, para otros será la forma de visibilizar su sexualidad.

### **5.5.1 ¡Mamá, Papá, soy gay! El vídeo como retórica de acción**

– Hola chicos, ¿cómo están? Lo tema que voy hablar hoy es cómo salir del closet. Me han pedido este vídeo y siento que es bueno compartir este tipo de cosas, porque pues... muchos siguen en el closet, no saben cómo salir del closet, decir a sus papás, a la familia... entonces voy contar mi historia (...) pues llegas un punto de su vida que ya no quieres estar fingiendo lo que no eres. Mí historia no fue tan difícil como otros casos, porque yo siempre fue muy femenino y la verdad la mayoría de las personas ya sabían que era gay ... entonces fue como tipo confirmar. *(Narrativa de un vlogger en Youtube)*

La joven estrella de este video en Youtube es un chico que aparentemente es muy cuidadoso con su imagen y tiene total consciencia que está hablando a un público potencial. El título del video es “Como salí del closet” y su credibilidad está en la habilidad del protagonista en contar un fragmento de su historia con la propiedad de quien vivió la experiencia (hasta el momento que escribo estas líneas, el video contaba con 220.354

visualizaciones). Su performance es acompañada de miradas seductoras y su monólogo está salpicado de expresiones familiares a la multitud LGBTTTTQI.



Figura 93. Capturas de pantalla del video "Como salí del closet"

Hay muchísimos testigos como este en Youtube. Estos vídeos sobre narrativas del closet casi siempre consisten en mucho más que una simple declaración de la orientación sexual para la cámara, sino que incluyen circunstancias que también pueden generar otras narraciones de reconocimiento y de descubrimiento de otras personas que se sienten identificadas con la historia. El propio protagonista de la narrativa adiciona esta característica: "Me han pedido este video y siento que es bueno compartir este tipo de cosas..."

Los videos que narran las salidas del closet se han convertido en una forma muy peculiar de contar historias a través de videos, en ellos las personas se apropian de las herramientas del sitio y en tono confesional afirman su existencia en el mundo. En las cocinas, salas, habitaciones, estas personas parecen tener, temporalmente, el dominio del espacio y el control de la mirada del espectador, mirándole de frente, a los ojos. "Maricas", "bolleras" y personas trans están compartiendo sus historias de "salidas del closet" y afirmando su lugar público en la red, aun cuando a menudo haya polémica en estos perfiles a través de mensajes abusivos o agresivos.

Una búsqueda sencilla usando “salir/salida del closet”, “cómo salí del closet”, “consejos para salir del closet” y otras variantes de los términos, arrojarán miles de videos disponibles que revelan las experiencias de “estar fuera” del armario; lo que era íntimo y del mundo privado pasó a ser de dominio público. Estas retóricas son a menudo producidas con recursos propios y depositadas en sitios de almacenamiento gratuitos (aunque las plataformas como Youtube obliguen a visualizar comerciales antes de los videos); son declaraciones intencionales que pretenden negociar los límites entre el “yo” y las otras identidades *online*. Dichas retóricas muestran, por medio de actuaciones diversas, la inconformidad del deseo personal con el discurso público sobre sexo y sexualidad. Estos videos salen de la norma de las narrativas tradicionales de masculinidades y de feminidades estereotipadas abundantes en las redes sociales y ofrecen formas alternativas de comprensión sobre las narrativas personales del “closet”, además de contenidos creativos y de difusión eficiente.

Para muchas personas que no se identifican con la heteronormatividad, en especial aquellas que viven en pequeñas ciudades, en la zona rural y en las periferias de las metrópolis, internet ha sido un lugar acogedor, importante para conectarse con los demás y establecer un sentido de identidad no normativa y de comunidad. Los videos sobre las experiencias de “salir del closet”, a menudo evocan las problematizaciones de representación de forma bastante explícita, principalmente porque presentan una forma muy particular de contar una “verdad mediada” por un sujeto que a menudo parece ofrecernos un momento de revelación íntima, materializando su género y sexualidad también a través de la cámara.

– Les quiero contar como fue mi salida del closet. Mi salida fue en 31 de diciembre, pero lo hice porque mi mamá cachó unos mensajes justo antes de la cena de año nuevo. Tuve que explicarlo porqué de los mensajes... le cuento de mi orientación sexual y para ella es como un “boom” porque primero ella dijo que no diga a nadie, por favor. Entonces... ¿a quién le digo, con quien me desahogo? (*Narrativa de un vlogger en Youtube*)

La anterior narrativa es de otro chico quien a pesar de esforzarse para emitir naturalidad, se nota que está un poco tenso. Él, aparentemente está en el salón de su casa, sentado en el sofá, sus manos cruzadas demuestran un grado de nerviosismo. Su voz, manera de sentarse y los movimientos de su cuerpo no dicen mucho de su orientación de género y nos vamos enterando de su sexualidad en la medida en que narra su historia. La reproducción digital de esta revelación no solo marca una retórica de enfrentamiento y

de *disclosure*, sino que también da a conocer la identidad del sujeto, en la cual el espectador es invitado a participar, cara a cara, de su historia, como si fueran amigos íntimos:



Figura 94. Capturas de pantalla del video titulado "Mi salida del closet"

– Después de un tiempo mí mamá me cuenta que la verdad para ella fue muy fuerte en aquel momento. (...) Ahorita con mi familia va perfecto. Quiero pues que tienen en cuenta, piensa un poquito en sus papás... obviamente que les digan que tiene una orientación sexual diferente es un rollo muy fuerte, entonces les sale como tiempo para pasar su duelo, informarse y todo, pero, pues, si ustedes si sienten preparados para decirlos díganles.

A pesar de la naturaleza confesional e íntima de las declaraciones de los videos "saliendo del closet", éstos no son historias sin estructuras. Sus narrativas exponen subjetividades que tienen que ver con una identidad disidente y las narrativas afirman "verdades" acerca de uno mismo, por lo general usando un lenguaje informal y próximo. Dichas narrativas expresan visiones de mundo particulares y a menudo encuentran varios niveles de aceptación y de rechazo, como estos ejemplos de comentarios del video citado:

- guau! que valiente que eres, a mi aun me da cosas salir, siento que todo mi mundo va a cambiar drásticamente si lo hago, tienes tips?, tienes un nuevo suscribir!!!
- pobre tu viejo loco! no entiendo porque son gais!!!
- Felicitaciones, eres muy valiente. Yo intente decirle a mi madre que soy bisexual y cada vez que toco el tema toda mi familia habla de lo horrible que es que jamás me aceptarían si lo fuera .. u.u es muy triste que no a todos nos acepten , a algunos solo nos toca quedarnos callados.. :/
- yo lo que no entiendo es porque hablan tanto de la "sociedad" "aceptación" etc etc, no entiendo porque ponen voz de mujercita y porque se visten de rosado. no puede acaso haber un homosexual que no tenga esa voz y se vista así?
- Hola, te felicito por haber tenido la valentía de hacerlo, conozco muchos "heteros" lamentando tener que vivir atado una esposa toda su vida.
- Yo también soy guapo y no tengo necesidad de convertirme en marica... soy bien hombre...y estoy contento de serlo y amo a las mujeres más que a cualquier cosa en la vida. Eso de ser gay es una pendejada.

Dada la presencia de homófobos por todas las redes en internet, los videos caseros sobre las narrativas de sí y circunstancias específicas de la vida LGBTTTTQI siguen siendo un lugar retóricamente rico y molesto. Estos materiales audiovisuales revelan intimidades diversas de géneros y sexualidades disidentes, hechos por *vloggers* activos que tratan de gestionar sus presentaciones a través de los videos. Al tiempo que incorporan una conciencia explícita de cámara, edición de software y prácticas de performance corporales delante la cámara (Alexander & Losh, 2010, p. 41), estas personas aprenden incluso a gestionar y contestar a quienes dejan comentarios, positivos y negativos en sus canales.

La repetición de este tipo de historias grabadas en videos crea un banco de datos de experiencias comunes y un sentido de pertenencia a la comunidad, además de construir una red de apoyo que ofrece consejos útiles y respuestas para los cuestionamientos hechos por otros usuarios y usuarias. En general, el momento apropiado para salir del closet, así como la mejor forma de hacerlo, es considerado algo importante para la multitud LGBTTTTQI y estas redes de apoyo ayudan a pensar, a través del intercambio de experiencias y de conocimientos, en las ventajas y también desventajas de salir del closet

En oposición a los *memes*<sup>79</sup> efímeros que rápidamente se diluyen con el movimiento de la moda o de la cultura de masas, los videos se archivan, quedan disponibles y están siempre en busca del destinatario (Alexander & Losh, 2010), alguien que reconoce las ambigüedades y dificultades en la construcción de la sexualidad y del género. Por mi parte, espero que los videos “saliendo del closet” continúen existiendo y creando situaciones de intercambios y socialización *online*, no sólo para cuestionar la dicotomía de género masculino/femenino, sino también generar otras producciones, preguntas y posibilidades de respuestas.

## 5.6 ¿El ciberactivismo importa?

[If] the other is left to be different, separate, independent; no connection is acknowledged; thus the refusal of identification is a form of indifference ... a recognition of difference and of power divides is not enough; if we want to do politics together, we need to cross through the lines that divide us, to take the risk of actively identifying with others very different from ourselves. (Weir, 2008, p. 124)

Las plataformas sociales digitales han hecho posible la acción de naturaleza colectiva con la participación de sujetos que no necesitan estar próximos geográficamente. Parece que las acciones clave que permiten reunir las personas han dejado de ser las relaciones interpersonales locales, para transformarse en una convergencia de personas que se atraen por sus semejanzas e intereses específicos, en tiempos y contextos determinados en internet.

Internet se ha convertido en una herramienta de colectividad y, por ello, el ciberactivismo es el proceso por el cual el activismo se traslada a las redes, con la intención de fomentar debates y apoyar movimientos e ideas que proponen cambios sociales o políticos. Según David de Ugarte (2008), “um ciberactivista é uma enzima do processo pelo qual a sociedade deixa de se organizar em redes hierárquicas

---

<sup>79</sup> Un *meme* es la palabra usada para definir conceptos que se difunden muy rápidamente por internet. Puede ser un vídeo, imagen, página *web*, *hashtag*, o simplemente una palabra o frase. Un meme puede permanecer igual o puede evolucionar con el tiempo, por casualidad o por medio de comentarios, imitaciones o parodias. Los memes pueden evolucionar y extenderse muy rápidamente, llegando a veces a ser muy populares en todo el mundo y también a desaparecer en pocos días.

descentralizadas e passa a constituir-se em redes distribuídas basicamente igualitárias.” (p. 58). En realidad, hoy día difícilmente un movimiento social o político de cualquier naturaleza se realiza sin las redes sociales y sus herramientas son usadas como estrategias de organización, formación, difusión y movilización alrededor de causas comunes.

Esta nueva forma de protesta social puede encontrarse de vez en cuando en las calles y, a pesar que no se puede menospreciar la fuerza de los blogs y páginas *web* de los movimientos sociales o colectivos, son las redes sociales sus principales arenas de batallas. Las interfaces sociales se han transformado en tentáculos para las actividades de protesta y movilizaciones sociales, gracias a ellas, muchos individuos que no saldrían a las calles para exigir o discutir, ahora lo hacen por medio de sus ordenadores o dispositivos móviles, lo cual no es algo insignificante. Este comportamiento puede generar posibilidades de cambios concretos en las agendas sociales.

No obstante, ¿de qué sirve el ciberactivismo? ¿No es ingenuidad pensar que desde nuestros artefactos electrónicos estamos ayudando a la gente? ¿Desde las zonas de confort de nuestros hogares es posible hacer activismo? Hay voces que están relativizando el poder del activismo en las redes, como puntúa el psicoterapeuta y activista gay Michael Shernoff (2006):

... if we're sitting at home, we can't be out in the street carrying signs or running the risk of getting gay bashed outside a bar, or hearing someone yell "Faggot!" when we walk home with a lover. Are we forgetting about the realities of homophobia while we sit at home forwarding petitions or talking dirty with strangers? ... At what point do we trade our slippers in for walking shoes and go back out into the physical gay world, which has been shrinking in recent years? (p. 21)

Existen muchas personas que están de acuerdo con Shernoff al decir que el ciberactivismo es una actividad individualista sin potencial para vincular los sujetos en la lucha compartida, sin embargo, me pregunto si esta idea no es una especie de nostalgia del activismo cara a cara de los años de 1960/70 y si no están subestimando el impacto de esta nueva manera de pertenencia y de estrategias para el activismo. Contrariamente, pienso que es un error negar la fuerza del ciberactivismo y descartar su poder de consciencia de una identidad colectiva y la potencialidad de conexión entre las personas, pues el ciberactivismo va directamente quien interesa: el público potencial que ayuda a

difundir ideas e ideales, subvirtiendo el sistema hegemónico de los medios de comunicación.

El impacto de las redes sociales en las acciones de protesta también ha influenciado de forma incisiva las estrategias de organizaciones y activistas de la diversidad sexual; hoy, la multitud de lesbianas, gais, transexuales, transgéneros y *queers* están más empoderados y más conscientes de sus derechos, además, poseen más medios de comunicación e información. De esta forma, las campañas, peticiones y movimientos logran llegar a muchas más personas y con una velocidad nunca antes experimentada, facilitando la adhesión de miles de sujetos a una causa común en un tiempo bastante reducido.

Esta tendencia, obviamente, ha ayudado a la visibilidad de los movimientos LGBTTTTIQ, característica que no sería posible en los medios de comunicación tradicionales y acaban por combatir los prejuicios e informar sobre los contextos de grupos sociales marginalizados. Cuando nos damos cuenta que ser lesbiana, gay, bisexual, transexual o transgénero es un comportamiento ilegal en casi 80 países y en al menos siete de ellos sigue siendo penalizados con la muerte<sup>80</sup>, el ciberactivismo sí importa, quizás no para cambiar el mundo, pero sí para tomar consciencia de otras realidades sociales. Eve Shapiro (2004), en relación al activismo transgénero en internet, señala que:

There are two central ways in which the Internet has transformed transgender organizing. First, the Internet has become a tool for activists and organizations to use to reduce organizations' upstart and maintenance costs and to provide quick and efficient information distribution. Second, the Internet has become a space within which to facilitate networking and collective Identity development and employ new tactics, leading to the further development, growth and success of the transgender movement. (p. 171)

Parece que las formas de protestar han acompañado los cambios en la sociedad y los modos de hacer y participar han ganado nuevos contornos con las herramientas digitales. En este contexto, el ciberactivismo atiende a distintos grupos, diferentes realidades y diferentes formas de comunicarse. En relación con la multitud LGBTTTTIQ se han multiplicado los grupos y colectivos que luchan por la diversidad y las injusticias de los

---

<sup>80</sup> Según datos del periódico BBC, sección "Mundo", del 24 de febrero de 2014, [disponibles en [www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/02/140224\\_mapa\\_homosexualidad\\_mundo\\_amv.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/02/140224_mapa_homosexualidad_mundo_amv.shtml)], los países que castigan la homosexualidad con la pena de muerte son: Irán, Mauritania, Arabia Saudita, Sudán y Yemen, así como partes de Nigeria y Somalia.

discursos excluyentes. Quizás, esta forma de actuar no sea exactamente revolucionaria o impactante como las protestas cara a cara, sin embargo también logran ser eficientes. La historia ya nos ha enseñado que los cambios sociales no son algo que ocurre de manera vertical, sino a través de las relaciones cotidianas, aun cuando aparentan ser poco significativas, como es el caso del ciberactivismo, donde el intercambio de experiencias e informaciones se dan de forma lenta, pero progresiva y crecente.

Aunque los movimientos políticos y religiosos siguen atacando la libertad de elegir las orientaciones de género y mientras la homofobia y la represión avanzan también en los medios digitales, el ciberactivismo LGBTTTTIQ actúa en las redes difundiendo y replicando informaciones, imágenes, videos y sobre todo fomentando discusiones y concientización social. De este modo, conceptos y posicionamientos políticos van poco a poco ganando nuevas formas y significados. Estas acciones ayudan a diluir los prejuicios y presentan la “realidad” del otro desde diversas perspectivas. Por ejemplo, cuando alguien comparte un video con la narrativa de una transexual que ha logrado hacer el postgrado o un video donde artistas conocidos se posicionan en contra la homofobia, o *memes* provocativos que se “viralizan” con la rapidez de un gatillo, entre muchas otras formas de ciberactivismo, antiguos discursos e ideas pre-concebidas van perdiendo fuerza y otros significando van siendo construidos.

Los intercambios son formas privilegiadas de negociación social no jerarquizadas y de alcance horizontal. El ciberactivismo cada vez más sofisticada sus formas de replicar las informaciones y va mudando la lógica de actuar y de movilizarse. El activismo vertical y muchas veces militar ha perdido espacio para las redes sociales y ahora las acciones nacen, muchas veces, de forma espontánea por medio de las herramientas tecnológicas estimulando los cambios sociales. ¡Que sigan las discusiones en los grupos activistas y florezcan las posibilidades!



DESCONECTANDO...



El pensamiento de una vida posible es sólo una indulgencia para aquellas personas que se saben a ellas mismas como posibles. Para aquéllas que están aún intentando ser posibles, la posibilidad es una necesidad. (Butler, 2001, p. 19)

Llegamos al fin de este viaje y como en cualquier ruta larga y demorada, para mí la impresión de llegar es una mezcla de cansancio, felicidad y cierto vacío. Al mirar mi mesa de trabajo, con tantas cosas que se fueron acumulando: libros, papeles y apuntes, percibo que me hará falta la rutina del “hacer la tesis”. En este momento, resulta un poco extraño organizar mis pensamientos a modo de conclusión. Fueron poco más de 4 años inmersa en lecturas, escrituras y en el campo de estudio y la sensación es que habría mucho más para decir, más ejemplos que podría compartir, muchas más conexiones que podría establecer y muchas más reflexiones teóricas que podría añadir. No obstante, las investigaciones necesitan tener finales, ser excarceladas, volar, darse a conocer para que otras posibilidades surjan.

Mi deseo es haber logrado un mayor (re)conocimiento de los sujetos que no actúan bajo los entendimientos heteronormativos de género y sexualidad en internet, aquellos que crean intersecciones, que transitan en el camino de la experimentación de nuevas formas de construirse a sí mismos mediados por las tecnologías, las identidades que tienen la intención de romper con las categorías de género congeladas yendo más allá del convencional para dar “vida” a sus presencias en las redes sociales.

Lejos de encontrar respuestas definitivas, las reflexiones siguen abiertas y no hay conclusiones absolutas. El reto en lo digital continúa siendo investigar los dispositivos a través de los cuales se legitiman y a su vez deslegitiman ciertas identidades, cuerpos y prácticas que están fuera de la matriz de inteligibilidad social. Tampoco puedo dejar de comentar que la era de las redes informáticas es una época de transición y estoy consciente que existen muchas brechas cognitivas/generacionales/económicas/políticas entre otras competencias que impiden el acceso a las tecnológicas para una buena parte de la población mundial, donde internet sigue siendo un espacio distante de sus realidades.

En este apartado final intentaré centrarme en los puntos más relevantes de los procesos de análisis, especialmente en las cuestiones que han sido planteadas al inicio de la investigación, destacando una vez más, que ésta fue desarrollada en un contexto

específico y localizado, por lo tanto, muchas otras reflexiones podrían generarse desde otros puntos de vista, lugares y perspectivas teóricas, diferentes de las que he trazado. En cada etapa surgieron reflexiones, dinámicas y tensiones que espero, en este momento, relacionarlas con las preguntas que he hecho y con las inquietudes que me iban surgiendo en los procesos de investigación.

En primer lugar debo confesar que al inicio del proyecto imaginé (ingenuamente) que las personas que no se identifican con las premisas de la heterosexualidad podían actuar de una manera más autónoma en las redes sociales, libres de los obstáculos que encuentra en el mundo *offline*. Este fue mi primer engaño y no tardé en percibir que las normas y los discursos no son fácilmente alterados y están dentro de las personas, son patrones de comportamientos interiorizados que clasifican y discriminan al “otro” que se aparta de la sexualidad idealizada por el sistema heteronormativo. De ahí la razón por la cual la mayoría de los y las habitantes de las redes sociales adoptan los modelos hegemónicos de representación de la lógica heterosexual. Ahora bien, desde el sentido de *performance* de Butler (2002 y 2007), la repetición no trae en su seno la garantía de éxito, pues al repetirse, el sujeto puede decidir ser otra cosa, es decir, la performatividad también ofrece un conjunto de otras fuerzas o posibilidades performativas, como por ejemplo de ruptura, de invención, de marcación, entre otras. Dichas desconexiones generan fisuras y tensiones que permiten observar la fragilidad de las normas heteronormativas también en las ciberculturas.

Hay que considerar que la distinción entre los contextos *online* y *offline* es cada vez más imprecisa y las interacciones sociales se solapan entre los espacios mediados y analógicos, uno tiene incidencia en el otro, influenciándose de maneras diversas. Las redes sociales fueron añadidas a las prácticas cotidianas de tal forma que hoy en día se torna imposible diferenciar la identidad digital de la analógica. Las redes sociales se transformaron en una estancia más de lo ‘social’ en la vida de las personas, “son algo tan básico como tener un cepillo de dientes, por lo que claramente tienen un rol protagónico dentro de los movimientos del día a día”, como enfatiza una participante del proyecto en junio de 2013, en una discusión sobre la importancia de las redes sociales en las prácticas cotidianas.

Durante mis procesos iniciales de lecturas me incomodaba la idea que todavía persiste en los imaginarios sociales, críticos y de algunos teóricos en la equivocada división entre

“real” y “virtual”, donde generalmente internet es presentado como un mundo de escape, de juegos identitarios y prácticas incorpóreas. El efecto de esta perspectiva es, en muchos casos, un subvaloración del poder de las tecnologías en la vida de las personas. A pesar de que las identidades habitan los ciberespacios sociales desde sus procesos y prácticas de subjetividad individuales, lo digital y lo analógico no son instancias distintas, las redes sociales hacen parte de nuestras estructuras socialmente construidas y, dentro de ellas, se dan sensaciones y sanciones tan reales como cualquier otra que puede ocurrir en el mundo *offline*.

En la era de internet y de globalización lo social incluye tanto lo digital como lo presencial sin hacer distinciones relevantes. Dicha característica exige de las personas una habilidad para saber coordinar sus acciones y comportamientos en los dos ámbitos. Por ello, la identidad digital sexualmente desobediente tiene un reto, pues su representación y sus elecciones sobre los contenidos puede traer consecuencias reales en su entorno local (Zhao, Grasmuck, & Martin, 2008) y demandar un esfuerzo mayor para la negociación de su identidad de género en los ciberespacios. Las redes sociales son lugares propicios para la exploración de nuevas prácticas de subjetividad y para experimentar nuevas actuaciones; sin embargo, para muchas identidades es importante establecer qué criterios señalar y qué debe ser ocultado de sus perfiles, ello con el fin de proteger sus empleos, posiblemente, sus relaciones familiares y muy probablemente, su bienestar físico (Campbell, 2003).

Para el sujeto con orientación de género distinta a la heterosexual, la coyuntura de construir una representación de acuerdo a sus gustos y subjetividades, es sólo una parte del proceso de habitar la red social. El mayor desafío lo encuentra a la hora de controlar las informaciones, medir la dosis de datos que quiere exhibir y los que desea que permanezcan privados, además de estar siempre atento a las negociaciones que se establecen con los demás sujetos de la plataforma. Por estos motivos, la autogestión de la identidad fue uno de los primeros elementos analizados en esta tesis con la intención de percibir cómo los individuos de la red *Sexualidades Desobedientes* negocian y administran las informaciones de sus identidades no hegemónicas en estos nuevos entornos sociales.

Es importante señalar que las redes sociales no son la tierra del arcoíris para las actuaciones de los comportamientos no convencionales. Los y las habitantes de las redes

sociales deben adaptarse a las normas establecidas y algunas prácticas pueden traer efectos desagradables para los miembros de la red. Imágenes de demostraciones de afecto de parejas heterosexuales, por ejemplo, son consideradas normales y en general ya no provocan miradas de curiosidad, mientras que manifestaciones de afecto gay representan una visualidad amoral e incluso suelen ser censuradas por la administración de las redes.

Mientras internet presupone nuevas formas de control, reproducción y de exclusión social, los ciberespacios sociales también construyen nuevos modelos de subjetividad y ofrecen a la multitud no heteronormativa la oportunidad de narrar sus historias en primera persona, elaborarse a sí mismos de la forma como les gustaría que los otros les perciban y vean, generar espacios de visibilidad y dar a conocer hechos, valores y fragmentos que hacen parte importante de sus vidas. En este sentido, las redes sociales y sus recursos representan para estas personas una oportunidad singular para decirle al mundo quiénes son, además de contar con una forma de construirse y exponerse que era totalmente desconocida para las generaciones anteriores al desarrollo tecnológico.

Una idea fundamental en esta tesis es que el género y el sexo son tecnologías, construcciones que hemos incorporado y usamos en las prácticas cotidianas. Ahora bien, justamente por este aspecto, pueden ser “performadas” y crear mecanismos de resistencia a la normalización. En esta dirección el concepto metafórico de nomadismo de Braidotti (2000) es clave para generar alternativas al sujeto homogéneo y construir identidades que no se fijan en puntos determinados y se mueven por distintos niveles de experiencias. La identidad nómada digital tiene el potencial de generar puntos de resistencia y abrir paso para la subjetividad *queer*, la performance *drag* o *trans* y tantas otras formas que los sujetos encuentran para demostrar sus identidades distintas a la heterosexual en las redes sociales, dejando visibles así otras lógicas identitarias que nacen por medio de la escenificación y parodia de los propios códigos, gestualidades y comportamientos de la heteronormatividad.

La subjetividad ciborg también juega un papel importante en las relaciones en internet porque permite cuestionar las fronteras entre naturaleza y cultura, cuerpo y mente y entre masculino y femenino. Sundén (2001, p. 19) por ejemplo, sugiere que la política ciborg está inextricablemente relacionada a los movimientos constantes de las fronteras, además de entrever las nuevas lógicas identitarias en torno a la sexualidad, en las que

los cuerpos y sus significados se diluyen para que emerjan nuevas dimensiones que irrumpen los límites de lo natural/tecnológico. No obstante, vivir subjetividades alternativas en internet no significa que las prácticas se traducen del mismo modo para todos, al fin y al cabo, el uso que hacen las personas de las herramientas tecnológicas es distinta en intensidad, forma, calidad, conocimiento y niveles de experiencias, hechos que corresponden a la diversidad de las identidades, sea en el ámbito analógico o en el digital.

En esta tesis me alejé de aquellas posturas que buscan separar los ámbitos de la vida, ello con la intención de posicionarme desde la crítica a las perspectivas que procuran una coherencia entre sexo biológico y género; por el contrario, me acerqué a los aportes que evidencian el carácter construido de dichas características que configuran las identidades. Lo anterior se torna el debate central de este trabajo y la forma por la cual son establecidas las relaciones entre el género y la sexualidad en lo digital.

Al posicionarme desde la perspectiva que entiende el género y la sexualidad como constructos culturales, mi cortejo con las teorías feministas y *queer* fue inevitable, principalmente por dos razones que deben ser pensadas a partir do dominio de las redes sociales digitales. En primer lugar, es importante explicitar cómo el género hace intersecciones con la sexualidad en los contextos de las interfaces digitales, es decir, el género no es desconectado de la sexualidad. En según lugar, el rechazo a la idea de las identidades estables y el acuerdo común que no debe haber consenso sobre lo que significa ser hombre o mujer en las sociedades contemporáneas. Las identidades digitales pueden configurarse por medio de una diversidad de prácticas situadas y construirse desde múltiples posibilidades y posicionamientos de masculinidades y feminidades. Por último, ambas perspectivas teóricas defienden la necesidad de combatir las estructuras globales de normalización y los discursos heteronormativos que crean jerarquías de poder y saber.

A partir de lo anterior, opté por trabajar en los contextos de las redes digitales comunes y usuales, justamente para mostrar que la subjetividad *queer* no se da solamente en espacios identificados a públicos específicos, como las redes exclusivamente construidas para la multitud LGBTTTTIQ. Los ciberespacios sociales por los cuales transitó configuran contextos que reafirman las normas corporales y reproducen los comportamientos convencionales de género. Sin embargo, las identidades disidentes están en todos los

lugares, visibilizan sus indeterminaciones de género, establecen relaciones y presentan sus subjetividades y tránsitos en sitios *web* corrientes, como las interfaces sociales que hacen parte de la red *Sexualidades Desobedientes* (Facebook, Twitter, Youtube y Tumblr). Estas identidades digitales usan las redes sociales para deconstruir los ideales tradicionales de género y sexualidad y experimentar otras formas de encarnación a través de tecnologías de visualización y de socialización, además de simplemente aumentar la visibilidad de la diversidad humana.

Los indicios que se hicieron evidentes durante la investigación demuestran que muchas personas prefieren vivir 'en el medio', salen de las márgenes para habitar entre-lugares, en los que no se vean obligadas a apropiarse de los signos que conforman una identidad hombre o mujer, porque no la sienten suyas ni tampoco se identifican con los códigos de la masculinidad o feminidad hegemónicos, ellos no les son familiares. La dificultad planteada no es exactamente que las categorías hombre y mujer sean enredos carentes de sentido (hoy y siempre); la complicación está en el hecho que estas categorías configuran ámbitos exclusivos y excluyentes, construidas por discursos que legitiman y naturalizan algunas identidades, mientras estigmatizan otras que no se conforman con las mismas.

Los sujetos de esta investigación están insertos en un bloque de comportamientos donde crean focos de resistencia y construyen sus identidades en las redes sociales disfrutando de una noción de subjetividad más fluida, quizás más permeable a los diversos discursos sociales que nos interpelan, una subjetividad menos definitiva o conformadora; la materia prima de sus construcciones son maleables y cambian con frecuencia. Estas construcciones en las redes sociales ocupan posiciones temporales y sus referencias están en transición permanente, rechazando los puertos seguros y las expectativas estandarizadas de género y de sexualidad. La mayor parte de las identidades estudiadas transitan por fronteras porosas y reivindican el derecho de estar siempre en movimiento, de ser nómadas, identidades de flujos, laberínticas y en constantes procesos de desterritorialización de los códigos, signos y rituales que insisten en colocarlas en gavetas permanentes con la intención de discriminar y segregarse las diferencias.

Ahora bien, ¿cómo se inscriben los códigos de género y sexualidad no normativos en estos espacios sociales digitales? ¿Qué prácticas son consideradas a la hora de construir una identidad desobediente a la heteronormatividad? ¿Cómo los sujetos que no se

identifican con las premisas de la heterosexualidad median y dan visibilidad a sus identidades no hegemónicas en las redes sociales corrientes?

Mediante los análisis e interpretaciones, tanto de los procesos como del conocimiento generado, he encontrado evidencias que representan un abanico de muchas posibilidades para las identidades no heteronormativas, principalmente gracias a la fluidez proporcionada por los ambientes sociales digitales. A pesar de constantemente vigiladas y provocar puntos de tensiones, las identidades disidentes a la heterosexualidad encuentran fisuras y brechas en las normas de las redes para jugar con lo establecido, actuando desde performances que se distancian de lo convencional y critican la matriz heterosexual y sus políticas de representación desde adentro (Wakeford, 2000, p. 7), dando lugar a múltiples posicionamientos encarnados que reivindican la posibilidad de asumir variadas posiciones de masculinidades y feminidades, sin que éstas nos rotulen o impongan un rol de género que obligue a acatar un modelo de comportamiento idealizado.

Mis hallazgos sugieren que las herramientas de las redes sociales ofrecen mayor flexibilidad a la hora de construir la identidad digital, sin embargo la fluidez de estos ciberespacios no conducen automáticamente a actuaciones fluidas (Sundén & Bromseth, 2011). Aunque existan muchas más posibilidades de construir la identidad deseada, la performatividad y la estructura de las redes impone límites y las identidades son obligadas a adaptar sus performances de acuerdo con los contextos, estructuras y criterios básicos de las redes sociales (Wakeford, 2000, p. 412) que, en el caso de esta investigación, son reguladas por las premisas del sistema heterosexual. Asimismo, las identidades digitales se construyen por medio de distintos niveles de experiencias, en donde algunas personas se arriesgan más en sus elaboraciones, mientras que otras no arriesgan nada y continúan reproduciendo los códigos dominantes del género binario.

No se puede perder de vista que a pesar de muchas rupturas y transgresiones que forman otras matrices sociales, más plurales y menos tradicionales, la mayoría de las identidades digitales y, consecuentemente, sus cuerpos, siguen reproduciendo masculinidades y feminidades estándares. Todavía se siguen vigilando a aquellos que salen de las normas, por lo cual aún hoy podemos hablar de desigualdades en la *web*, pues en cuanto prótesis de las prácticas cotidianas, las ciberculturas mantienen los discursos que nos atraviesan,

entre ellos, los discursos sexistas, homofóbicos, androcéntricos, actitudes de odio y falta de respeto con las diferencias.

De cualquier manera, mis interacciones demostraron que las redes sociales son ambientes especiales para observar como género y sexualidad son categorías construidas a través del lenguaje, de las repeticiones y también de las rupturas. En lo digital el carácter naturalizado del género pierde su fuerza y parte de su esencia inmutable, en su lugar aparecen géneros maleables en los cuales las características esenciales pueden ser resignificadas. Es importante enfatizar que este distanciamiento entre lo natural y lo construido no es igual a pensar que en internet hay identidades sin géneros o cuerpos neutrales, desprovistos de sentido respecto a la sexualidad. Al contrario, definiendo la siguiente idea: es la materialidad del cuerpo la que da significación a la identidad en las redes sociales.

Mis observaciones apuntan a que los ciberespacios sociales están lejos de ser lugares inmatriciales o desencarnados, es decir, los cuerpos en las ciberculturas no son pizarras vacías y la pantalla no limpia nuestras referencias culturales, son más bien parte íntima e integrante de lo que somos. Nuestras experiencias no son organizadas solamente por “hechos concretos y reales”, sino también por los significados de los objetos y expectativas que tenemos de los hechos. En consecuencia, la corporalidad continúa siendo, también en lo digital, la interface con el mundo y nuestro principal referente para expresar emociones, subjetividades, socialización y conocimiento.

Como he discutido anteriormente, sexo y género son elementos inseparables en lo digital, tanto uno como el otro se escriben *online*, ofreciendo la posibilidad de crear una imagen de sí multidimensional. No obstante, en lugar de la materialidad de la carne, huesos y sudores del cuerpo físico, los digicuerpos son construcciones con inúmeras posibilidades de conexiones y son la base central por la cual la identidad se legitima en la red, es decir, pasa a existir desde su representación material. Las imágenes se convierten, así, en nuestros cuerpos encarnados en la red.

Conviene subrayar que en las redes sociales las características de género y de sexualidad son elaboradas sobre todo por lo visual. La imagen de la identidad digital es su cuerpo y son las miradas de los demás sujetos online las que designan sentido a la representación digital. Son los intercambios e interlocuciones con los demás participantes de la red los que ayudan a la identidad a construir y perfeccionar su digicuerpo. En estos procesos se

crean condiciones para el desarrollo de performances que pueden, caso así quiera la identidad, parodiar, simular, amplificar, disimular y confundir la noción de estabilidad de los géneros, por medio de una mayor fragmentación del cuerpo que adquiere significados adicionales a través de sus acciones e interacciones *online*, ya sea por medio de video, música, texto o imagen.

Desde mi punto de vista, la energía que emana de las representaciones visuales de las identidades desobedientes a la heterosexualidad es positiva para la convivencia con la diversidad en las redes sociales y, a pesar de operar dentro de los límites de las normas no siempre generosas de las redes sociales, logran resolver muchos años de invisibilidad por medio de estos espacios que posibilitan la identificación y validación de la multitud no heteronormativa.

La característica de socialización e intercambios, común en las redes sociales, desempeña un papel importante al proporcionar estímulos para que las personas asuman sus identidades de género en edades más tempranas (Binnie, 2004), además de cambiar radicalmente las formas en que aprendemos y nos comunicamos sobre el sexo y el género en los grupos que no actúan bajo las normas de la heterosexualidad. Para la multitud no heteronormativa y con acceso a internet, los ciberespacios han cambiado completamente las experiencias de involucrarse en la cultura gay, lesbiana o transexual (Egan, 2000). Hasta la década de 1980, el aislamiento era algo difícil de transponer, era una situación crítica y muchas veces peligrosa. Ahora, existen comunidades o personas con las cuales se puede dialogar, buscar informaciones e inclusive relaciones emocionales y/o sexuales. De hecho, son diversas las redes de apoyo y servicios para el público no heterosexual, las que han permitido que muchas personas hayan descubierto que no están solas y que existen muchas otras con las mismas afinidades, preferencias y gustos (Gross, 2007).

Internet y sus redes sociales, además de reproducir “más de lo mismo”, también son ambientes donde podemos vislumbrar posibilidades de cambios y, especialmente, encontrar espacios que ofrecen oportunidades para que el público heterosexual *online* pueda conocer otras maneras que las personas encuentran para estar en la vida. La difusión de las identidades digitales “alternativas” está contribuyendo para que las miradas sobre el otro u otra no sean tan imperativas o restrictivas y colaboran para construir un mundo más tolerante con la diversidad humana. Las identidades alternas,

parecen estar, de alguna forma “naturalizando” tipos de representaciones y comportamientos no hegemónicos por medio de intercambios, imágenes, videos y narrativas que podrían ser percibidas como impactantes por muchas personas.

De igual manera, la proliferación de grupos y colectivos activistas en las redes también está ayudando a disminuir la alienación política sobre las condiciones no siempre justas de vivir sexualidades disidentes en los grupos sociales. Para los y las ciberactivistas, las plataformas sociales son formas de esquivar los medios tradicionales de comunicación, que muchas veces no ofrecen espacios para las manifestaciones e intereses de la multitud no heteronormativa. Estos grupos *online* buscan dar voz y visibilidad a las minorías sexuales movilizándolo y estimulando discusiones sobre diversos temas y, mediante debates y eventos públicos, difundir ideas, mensajes e imágenes que son multiplicadas por los miembros de las redes sociales.

El ciberactivismo LGBTTTTIQ se caracteriza por el uso de las herramientas digitales para optimizar el impacto de sus acciones y replicar sus perspectivas por la *web*. No obstante, esta forma de activismo ha recibido muchas críticas que lo acusan de ser una forma de actuar pasiva y sin impacto social (Shernoff, 2006). Personalmente, no concuerdo con estos posicionamientos y creo que esta forma de protesta, quizás más cómoda y menos combativa, se ha mostrado eficaz en la medida en que hace hincapié en las relaciones cotidianas, estimulando de ese modo prácticas discursivas y el intercambio de experiencias. La costumbre de protestar *online* puede ser una forma de actuación cuyos resultados se dan de forma más lenta, sin embargo, de manera horizontal y expandida. Las transformaciones sociales sólo ocurren cuando se buscan nuevas formas de vivir otras subjetividades y experiencias para la vida, ello es lo que desea el activismo LGBTTTTIQ.

Para muchas personas no heterosexuales, las redes sociales seguirán siendo un lugar más para estar dentro del closet, para ocultar características de sus identidades, encontrar fácilmente material pornográfico para ser disfrutado en la soledad de su habitación o sencillamente un lugar eficaz para buscar encuentros sexuales casuales, tanto *online* como *offline*. Para otras personas, internet representa el único canal posible y seguro para involucrarse en la cultura gay, lesbiana, *queer* o trans (Campbell, 2003; Woodland, 2000), para éstas las redes sociales son el modo por el cual se descubren y experimentan por primera vez características de una identidad de género no hegemónica. Para otras

tantas, las plataformas sociales no son más que un ambiente social, donde el closet no pertenece a ninguno de los ámbitos de sus vidas. Algunas personas usan las redes para explorar otros matices y viajar en las muchas vías de masculinidades y feminidades posibles, viajes que en general no serían posibles de vivir en el campo analógico; para estas, las redes significan verdaderos oasis de identificación, experimentación y movilización política.

Yo empecé esta investigación con grandes expectativas en relación a las potencialidades de las redes sociales, esperaba que fueran lugares más acogedores para las prácticas de subjetividad no heteronormativa, donde podríamos expandir nuestras visiones de mundo. Aunque de hecho lo son, el potencial no proviene porque las redes faciliten la vida de las personas sexualmente desobedientes, sino porque éstas están siempre en búsqueda de brechas que les permitan actuar desde performances más creativas o no convencionales; es decir, las personas inventan las formas de transitar y habitar estos ciberespacios asignando sus características de género y de sexualidad no hegemónicas y usando otras vías y comprensiones sobre masculinidades y feminidades.

Hay muchas maneras de “vivir” subjetividades no hegemónicas en lo digital, diversas formas de inscribir indicadores sobre el género y la sexualidad por medio de las tecnologías e incentivar la construcción de nuevos significados sobre las representaciones identitarias. Ahora bien, no tenemos control sobre lo que se hace con nuestras informaciones personales, gustos y preferencias; ellas son valiosas y hay mucho dinero circulando en este mercado, pero no siempre lo más lucrativo es lo mejor para la sociedad.

El acceso a las redes sociales no es gratuito, pagamos con nuestras producciones *online* que tienen valor de mercado; estas informaciones ayudan a construir filtros de contenidos más elaborados y personalizados, usados para vender publicidad. Los contenidos “diferenciados” agregan más valor porque pueden ser indicadores de tendencias futuras, según especialistas sobre el tema. Nosotros, los y las usuarias, desconocemos este valor para tener acceso a una red libre, pero las empresas sí lo saben y ello, seguramente, tendrá repercusiones futuras, además de añadir preocupaciones más generales sobre cuestiones de privacidad y sigilo.

Nuestros contenidos digitales almacenados en las redes sociales en realidad no son sólo nuestros, también pertenecen a las empresas que administran las redes, que guardan los

datos incluso cuando ya no somos miembros. Investigaciones futuras podrían ahondar cómo las grandes (y pocas) corporaciones sustentadoras de las principales redes sociales usarán los datos generados por la multitud no heteronormativa, si crearán burbujas virtuales para aislar las personas según sus preferencias, si seguirán aplicando sanciones o si serán obligadas a convivir con menos rechazo hacia las identidades distintas a la heterosexual, lo cual beneficiaría estratégicamente las demandas crecientes de estos usuarios y usuarias. Este cuestionamiento podría generar un campo de investigación interesante que de énfasis a la tensión entre la producción de la subjetividad de la identidad digital no normativa y los intereses comerciales que obviamente motivan las grandes empresas de entretenimiento y socialización en internet.

Actualmente, en las redes sociales se perpetúan las desigualdades y los viejos discursos de discriminación social y aunque estos espacios no sean los responsables de ello, las redes actúan como amplificadores tras una fachada de falsa moral, destinada a satisfacer la demanda de la mayoría y que acentúan las características y comportamientos de las identidades no convergentes con las premisas de la sexualidad dominante. Lo anterior, dificulta las estrategias de performances que buscan otras perspectivas posibles y van más allá de los referenciales estándares. Manipular e imponer patrones de posicionamientos en las redes digitales puede ser una estrategia poco inteligente en los días de hoy. Poco a poco nos vamos transformando en “sujetos cableados”, cada vez más conectados, experimentando vivir gran multiplicidad de voces en escenarios cada vez más diversificados y fluidos.

Mi preocupación, en la práctica, es que las redes sociales sean usadas para crear mundos falsamente igualitarios, homogéneos, donde sólo sean valoradas las opiniones concordantes y se refuercen los prejuicios de quien desobedezca o se comporte de manera distinta, que se impida la formación de espacios para discusión y se refuercen los posicionamientos de intolerancia. Las grandes redes son comandadas, en general, por personas muy jóvenes, con gran capacidad técnica pero con poca formación humana que sólo se consigue con el tiempo y la acumulación de experiencias, características absolutamente necesarias para percibir los dilemas éticos y morales involucrados en las prácticas *online*.

Las culturas instauradas en las redes sociales han acompañado nuestra adicción por lo visual, nuestra compulsión por consumir imágenes y nuestro deseo de ser también más

productores de visualidades (Hernández, 2013b). Uno de los propósitos de mi tesis es compartir estrategias que promuevan el entendimiento de cómo la cultura visual y las construcciones de género son conceptos enmarañados en la época contemporánea, para hacer visibles los privilegios de género y ponerse gafas en las alternativas posibles, considerando que la cultura visual y el género son construcciones sociales (hooks, 2000, p. 47). La cultura visual es un hilo importante en esta investigación porque permite abordar las estrategias de construcción de género que creativamente algunas personas emplean para construir una identidad con potencialidad política de transformación en las redes sociales; desde esta perspectiva es posible desarrollar una mirada crítica a los estereotipos de género y combatir las narrativas visuales dominantes que determinan lo que debe ser valorado y respetado.

El devenir de las identidades digitales desobedientes a la heterosexualidad indica la fragilidad de las normas de género y visibiliza la diversidad de las representaciones identitarias que van más allá del binarismo. Ahora bien, uno de los problemas observados ha sido la dificultad de muchas personas para controlar su mirada de vigilancia internalizada y reflexionar desde otras lógicas sobre las construcciones alternativas de identidades y posicionamientos más plurales, pues al fin y al cabo son las personas que habitan estos espacios quienes producen las condiciones de funcionamiento de las ciberculturas.

En este sentido, es importante que la multitud LGBTTTTIQ invierta en la hibridación de la identidad y en la búsqueda continua de agujeros para hacer visibles las contradicciones, generar ruidos y confusión, no sólo para los administradores de las redes, sino también para la propia población digital que actúa como guardián de las “buenas costumbres”. El camino para la visibilidad de la diversidad es desarrollar cada vez más identidades digitales complejas que respondan a nuestros deseos individuales y atiendan a las múltiples necesidades de ser diversos en nuestras prácticas cotidianas. La sexualidad se ha hibridado, ha pasado a ser mutable y estamos en un momento oportuno para elaborar nuevas versiones de nosotros mismos (Wakeford, 2000), para continuar construyendo espacios de diferencias a través de la mezcla cultural y no por medio de islas digitales identitarias que segregan y movilizan públicos separados por el género y la sexualidad.

Las etapas de esta tesis resultaron en procesos de reflexión, aprendizaje colectivo, personal y cuestionamientos críticos. He procurado construir un espacio de participación

horizontal donde, con los y las participantes de la red, intercambiamos y generamos conocimientos a través de muchas voces y posicionamientos. El efecto de este compromiso fue que la red *Sexualidades Desobedientes* se convirtió en muchas cosas: un lugar de encuentros, un espacio de reciprocidades y de informaciones compartidas, de charlas sinceras, de reflexiones críticas entorno a los discursos de género y al mismo tiempo un proyecto de investigación.

Todas estas fases fueron un ejercicio de diálogo y de reflexión constante entre teorías y la práctica, entre las lecturas y lo que observaba empíricamente en el campo de estudio, es decir, las acciones cotidianas de las personas en las redes. Sin duda, esta forma de desarrollar la investigación se mostró transformadora, pero, al mismo tiempo, reveló dificultades y contradicciones que trajeron a flote mis propios límites y las inevitables tensiones que surgen cuando nos proponemos estudiar comportamientos humanos y sus prácticas cotidianas.

La experiencia de realizar esta investigación me ha enseñado a trabajar dialógicamente para sistematizar, analizar e interpretar las informaciones recogidas a lo largo de las etapas. La interpretación, tanto de los procesos como de los conocimientos generados, ha mostrado evidencias de cómo las identidades sexualmente desobedientes que circulan por las ciberculturas se han empoderado frente a los discursos de género y cómo están generando nuevas formas para combatir la invisibilidad a través de las redes sociales en internet. Para finalizar, el desafío está en continuar planteando situaciones de debate y prácticas que inciten a los sujetos a familiarizarse con la diversidad, disminuir los extrañamientos y promover la reterritorialización de la historia, la cultura y los imaginarios visuales con el fin de erradicar los prejuicios interiorizados. Requerimos abrir paso a procesos fluctuantes e identificaciones enmarañadas, con múltiples asimilaciones y reinterpretaciones de los signos y rituales culturales. Como resultado del rápido crecimiento tanto en número como calidad de las redes sociales, el cual ocurre en gran medida por nuestra intensa apropiación de sus recursos y herramientas en lo cotidiano, probablemente seguiremos curiosos y fascinados por las oportunidades que han transformado las prácticas de buena parte de la población mundial, ello, hasta que esta tecnología sea cambiada por otra, otra y otra...

## REFERENCIAS



- AAA, A. (Febrero de 2009). Code of ethics of the American Anthropological Association. (A. A. Association, Ed.) Arlington, VA. Disponible en: <http://www.aaanet.org/issues/policy-advocacy/upload/AAA-Ethics-Code-2009.pdf>
- Abreu, C. (2014). Ethical issues in the use of social networks as a field of research: public places or private rooms? En P. Landri, A. Maccarini, & R. De Rosa (Eds.), *Networked together: designing participatory research in online ethnography* (pp. 15-23). Naples, IT: Istituto di ricerche sulla popolazione e le politiche sociali. doi:10.3233/978-88-98822-02-7-2
- Alexander, J. (2002). Queer webs: representations of LGBT people and communities on the World Wide Web. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, 7(2/3), pp. 77-84. doi:<http://dx.doi.org/10.1023/A:1015821431188>
- Alexander, J., & Losh, E. (2010). A YouTube of One's Own? En C. Pullen, & M. Cooper (Eds.), *LGBT Identity and Online New Media* (pp. 37-50). New York: Routledge.
- Andrade, C. (1988). *As contradições do corpo: novos poemas* (14 ed.). São Paulo: Rocco.
- Attwood, F. (February de 2006). Sexed up: Theorizing the sexualization of culture. *Sexualities*, 9(1), pp. 77-94.
- Augé, M. (2000). *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la Sobremodernidad*. (M. Mizraji, Trad.) Barcelona: Gedisa.
- Bamberg, M., & Georgakopoulou, A. (May de 2008). Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis. *Text & Talk - An Interdisciplinary Journal of Language, Discourse Communication Studies*, 28(3), pp. 377-396. doi:10.1515/TEXT.2008.018
- Bauman, Z. (1999). *Globalização: as conseqüências humanas*. (M. Penchel, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. (P. Dentzien, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2005). *Identidade. Entrevista a Benedetto Vecchi*. (C. A. Medeiros, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. (J. Aguirre, Trad.) Buenos Aires: Taurus.
- Bhabha, H. (1998). *O local da cultura*. (E. L. Mvriam Avila, Trad.) Belo Horizonte: UFMG.

- Binnie, J. (2004). *The globalization of sexuality*. London: Sage.
- Boorstin, J. (1990). *The Hollywood eye: What makes movies work*. New York, NY: Cornelia & Michael Bessie Books.
- boyd, d. (August de 2002). FACETED ID/ENTITY: Managing representation in a digital world. (*Tesis inédita*). Cambridge, MA. Disponible en: <http://www.danah.org/papers/Thesis.FacetedIdentity.pdf>
- boyd, d. (2008). A Response to Christine Hine. En N. Baym, & A. Markham, *Internet Inquiry: Conversations About Method* (pp. 26 - 32). Los Ángeles: SAGE Publications.
- boyd, d. (2008). Taken Out of Context: American Teen Sociality in Networked Publics. (S. o. University of California-Berkeley, Ed.) Berkeley, CA: PhD Dissertation. Disponible en: <http://www.danah.org/papers/>
- boyd, d., & Ellison, N. (17 de Diciembre de 2008). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), pp. 210–230. doi:10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades*. (A. Bixio, Trad.) Barcelona, ES: Paidós Ibérica.
- Braidotti, R. (2002a). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. (A. V. Mateos, Trad.) Madrid : Akal.
- Braidotti, R. (2002b). Un ciberfeminismo diferente. (I. A. Magnánim, Ed.) *Debats*, 76, pp. 100-117.
- Britzman, D. (2002). La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas. En R. Jiménez, *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (M. Oliver-Rotger, Trad., pp. 197-228). Barcelona. En: MÉRIDA, Rafael M., *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*: Icaria.
- Bruner, J. (2003). *La creación del yo*. En *La fábrica de historias*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bryson, M. (Feb de 2004). When Jill Jacks. En *Queer Women and the Net. Feminist Media Studies*, 4(3), pp. 239-254. doi:10.1080/1468077042000309928
- Butler, J. (Octubre de 1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 8, pp. 296-314. doi:<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100018>
- Butler, J. (2000). Imitación e insubordinación de género. En R. Giordano & G. Graham (Eds.), *Grafías de eros. Historia, género e identidades sexuales* (M. Serrichio, Trad., pp. 87-113). Buenos Aires: Edelp.

- Butler, J. (2001). La cuestión de la transformación social. En E. Beck-Gernsheim, J. Butler, L. Puigvert, & R. Valls, *Mujeres y transformaciones sociales* (pp. 7-30). Barcelona: El Roure.
- Butler, J. (2002a). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. (A. Bixio, Trad.) Barcelona: Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2002b). Críticamente Subversiva. En R. Jiménez (Ed.), *Sexualidades Transgresoras* (M. Oliver-Rotger, Trad., pp. 55-79). Barcelona: Icaria.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. (P. Soley-Beltran, Trad.) Barcelona, ES: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. (M. A. Muñoz, Trad.) Barcelona: Paidós Ibérica.
- Campbell, J. (2003). Always Use a Modem: Frames of Erotic Play and Performance in Cyberspace. *The Electronic Journal of Communication*, 13(1). Disponible en: <http://www.cios.org/EJCPUBLIC/013/1/01315.HTML>
- Campbell, J. (2004). *Getting it on online: Cyberspace, gay male sexuality, and embodied identity*. Binghamton, NY: Harrington Park Press.
- Campos, J. (2007). Broadcast Yourself! Identidad, comunidad y masas inteligentes para la nueva Sociedad del Conocimiento. *Icono 14 Revista de Comunicación y Nuevas Tecnologías*, 5(1), pp. 145-159. doi:10.795/ri14
- Canclini, N. (2007). *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade* (2 ed.). (L. S. Henriques, Trad.) Rio de Janeiro: UFRJ.
- Canevacci, M. (Octubre de 2004). Etnografía web e identidades avatar. (S. d. Editores, Ed.) *Nómadas*, 138-151.
- Castaño, L. (Abril, Junio de 2012). Identidad mosaico. La encarnación del yo en las redes sociales digitales. *Revista TELOS (Cuadernos de Comunicación e Innovación)*, 1-8.
- Castells, M. (1999). *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura: La sociedad Red*. México: Siglo XXI.
- Castells, M. (2003). *A Galáxia Internet: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Castells, M. (2008). The New Public Sphere: Global Civil Society, Communication Networks, and Global Governance. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616 (1), pp. 78-93. doi:10.1177/0002716207311877
- Conelly, M. & Clandinin, J. (1995). Relatos de Experiencia e Investigación Narrativa. En J. Larrosa, *Déjame que te cuente. Ensayos sobre narrativa y educación* (pp. 11-59). Barcelona: Laertes.

- Cooper, M. (2010). Lesbians who are married to Men. Identity, collective stories, and the internet online community. En C. Pullen, & M. Cooper, *LGBT Identity and online new media* (pp. 75-86). Oxon: Routledge.
- Cooper, M., & Dzara, K. (2010). Facebook Revolution - Identity and Activism. En C. Pullen, & M. Cooper (Eds.), *LGBT Identity and Online New Media* (pp. 100-112). New York: Routledge.
- Córdoba García, D. (2005). Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. En D. Córdoba García, J. Sáez, & P. Vidarte, *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 21-66). Barcelona: EGALES.
- Dalla Valle, A. (s.f.). *Facebook: el libro de caras habla y da que hablar*. Acceso en 15 de noviembre de 2013, disponible en [Proyecto Facebook]: <http://www.proyectofacebook.com.ar/facebook-el-libro-de-caras-habla-y-da-que-hablar/#more-229>
- Dasgupta, R. (December de 2012). Queering the Cyberspace: Towards a Space/Identity Discussion. (P. Mishra, Ed.) *Bhatter College Journal of Multidisciplinary Studies*, II, pp. 115-123. Disponible en: <http://bcjms.bhattercollege.ac.in>
- Deleuze, G. (2006). *Diferença e repetição* (2 ed.). (L. O. Machado, Trad.) Rio de Janeiro: Graal.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1998). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. (c. I. José Vázquez Pérez, Trad.) Valencia: Pre-Textos.
- Denzin, N. (2004). Online Environments and interpretative social research. En M. Johns, S.-L. Chen, & G. Hall, *Online social research. Methods, issues & ethics* (pp. 1-12). New York: Peter Lang Publishing Inc.
- Denzin, N., & Lincoln, Y. (2005). Introduction: The discipline and practice of qualitative research. En N. Denzin, Y. Lincoln, N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research* (3 ed., pp. 1-32). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Dias, B. (2006). *Border epistemologies: Looking at Almodóvar's queer genders and their implications for visual culture education*. Vancouver, Canada: (Phd Thesis), University of British Columbia, UBC .
- Dias, B. (2011). *O I/MUNDO da Educação em Cultura Visual*. Brasília, DF, Brasil: Editora da pós-graduação da Universidade de Brasília.

- Drushel, B. (2010). Virtually Supportive: Self-Disclosure of Minority Sexualities through Online Social Networking Sites. En C. Pullen, & M. Cooper (Eds.), *LGBT Identity and Online New Media* (pp. 62-74). New York: Routledge.
- Egan, J. (10 de Diciembre de 2000). Lonely gay teen seeking same. *The New York Times Magazine*, pp. 110-113. Disponible en:  
<http://www.nytimes.com/2000/12/10/magazine/lonely-gay-teen-seeking-same.html>
- Eichorn, K. (2001). Sites Unseen: Ethnographic Research in a Textual Community. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 14(4), pp. 565-578.
- Ellison, N., Heino, R., & Gibbs, J. (April de 2006). Managing Impressions Online: Self Presentation Processes in the Online Dating Environment. *Communication Research*, 33(2), pp. 152-177. doi:10.1177/0093650205285368
- Ess, C., & AoIR, E. (2002). Ethical decision-making and Internet Research: Recommendations from the AoIR Ethics Working Committee. (A. o. Researchers, Ed.) Chicago, EUA. Disponible en:  
<http://aoir.org/reports/ethics.pdf>
- Estalella, A., & Ardèvol, E. (2007). Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet. (Institute for Qualitative Research, Ed.) *Forum Qualitative Social Research*, 8(3). Disponible en: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/277>
- Falzon, M.-A. (2009). Introduction. Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research. En M.-A. Falzon, *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research* (pp. 1-23). Farham, England: Ashgate.
- Featherstone, M. (March de 2010). Body, image and affect in consumer culture. *Body & Society*, 16(1), pp. 193-221. doi:<http://dx.doi.org/10.1177/1357034X09354357>
- Fernández, A., & Silva, V. (2006). La máquina de visión: estudios de género e imágenes. (U. d. Sevilla, Ed.) *Revista internacional de culturas y literaturas. (Ejemplar dedicado a: Estudios culturales y de género. Puentes entre Sudamérica y Europa)*, 1, pp. 23-29.
- Flanagan, M. (2010). La novia desnudada hasta sus mismísimos datos: flujo de información + digicuerpos. En R. Zafra, *X0y1 #ensayos sobre género y ciberespacio* (pp. 12-28). Madrid: Briseño Editores.

- Flusser, V. (1998). ¿Agrupación o conexión? En C. Giannetti, *Ars telemática: telecomunicación, internet y ciberespacio* (C. Gianetti, Trad., pp. 13-16). Barcelona: L'Angelot.
- Forte, M. (2004). Co-construction and field creation: Website development as both an instrument and relationship in action research. En E. Buchanan, *Readings in virtual research ethics: Issues and controversies* (pp. 219-245). Londres: Information Science Pub.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar. Traducción de Aurelio Garzón del Camino*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999). Subjetividad y verdad. En M. Foucault, *Estética, ética y hermenéutica* (Á. Gabilondo, Trad., pp. 255-260). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2006a). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. (U. Guiñazú, Trad.) Madrid, España: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006b). *Historia de la sexualidad. El uso de los poderes*. (U. Guiñazú, Trad.) Madrid, España: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011). Outros Espaços. En M. Foucault (Ed.), *Ditos e Escritos. III*, pp. 411 - 422. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freire, P. (1996). *Pedagogia da autonomia. Saberes necessários à prática educativa* (25ª ed.). São Paulo, SP: Paz e Terra.
- Fresno, M. d. (2011). *Netnografía*. Barcelona: Editorial UOC.
- Gatson, S., & Zweerink, A. (August de 2004). Ethnography online: "Natives" practising and inscribing community. *Qualitative Research*, 4(2), pp. 179-200. doi:10.1177/1468794104044431
- Gee, J. (Enero de 2000). Identity as an Analytic Lens for Research in Education. *Review of Research in Education*, 25(1), pp. 99-125. doi:10.3102/0091732X025001099
- Gee, J. P. (2007). Affinity spaces: From age of mythology to today's schools. En *Good video games and good learning: Collected essays on video games, learning and literacy* (pp. 87-103). New York: Peter Lang.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12 ed.). (A. L. Bixio, Trad.) Barcelona, ES: Gedisa.
- Gergen, K. (Mar de 1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40(3), pp. 266-275. doi:10.1037/0003-066X.40.3.266
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. (M. Ferran, Trad.) Barcelona, España: Paidós Ibérica.

- Gergen, K. (2006). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. (L. Wolfson, Trad.) Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica (Colección Surcos).
- Gergen, K. (2007). *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. (A. Mesa, & S. Ferrás, Trads.) Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Psicología, CESO: Ediciones Uniandes.
- Gibson, W. (1984). *Neuromancer*. New York, NY: Ace Books.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. (J. L. Aristu, Trad.) Barcelona: Ediciones Península.
- Gill, R. (April de 2009). Beyond the 'Sexualization of Culture' Thesis: An Intersectional Analysis of 'Sixpacks', 'Midriffs' and 'Hot Lesbians' in Advertising. (S. Publications, Ed.) *Sexualities*, 12(2), pp. 137-160.
- Goffman, E. (2002). *A representação do eu na vida cotidiana*. (M. C. Raposo, Trad.) Petrópolis, RJ: Vozes.
- Gould, D. (2009). *Moving Politics Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. USA: The University of Chicago Press.
- Gross, L. (2007). Forword. En K. O'Riordan, & D. Phillips (Eds.), *Queer Online: Media, Technology and Sexuality* (pp. vii-x). Peter Lang Publishing.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Pres.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. (J. Arroyo, & G. Vilar Roca, Trads.) Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad Femenina*. (J. Saéz, Trad.) Barcelona, España: Egales.
- Hall, S. (2003a). *A Identidade Cultural na modernidade*. (T. T. Louro, Trad.) Rio de Janeiro: DP&A.
- Hall, S. (2003b). *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. (A. C. Adelaine La Guardia Resende, Trad.) Belo Horizonte, BR: Editora UFMG.
- Hall, S. (2006). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En Hall, Stuart; Du Gay, Paul (comps). En S. Hall, & P. Du Gay, *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.

- Halperin, D. (2007). *San Foucault. Para una hagiografía gay*. (M. Serrichio, Trad.) Córdoba, Argentina: Ediciones Literales.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. (M. Talens, Trad.) Valencia: Cátedra.
- Hayles, K. (1996). Embodied Virtuality: or How to Put Bodies Back into the Picture. En M. Moser, & D. MacLeod, *Immersed in Technology: Art and Virtual Environments* (pp. 1-28). Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hernández, F. (2000). *Educación y Cultura Visual*. Barcelona: Octaedro.
- Hernández, F. (jul/diez de 2005). ¿De qué hablamos cuando hablamos de cultura visual? *Educação e Realidade*, 30(2), pp. 9-34.
- Hernández, F. (jan/diez de 2006). Elementos para una génesis de un campo de estudio de las prácticas culturales de la mirada y la representación. (R. Monteiro, Ed.) *Visualidades: Revista do Programa de Mestrado em Cultura Visual da Faculdade de Artes Visuais, UFG*, 4(1 e 2), pp. 13-64.
- Hernández, F. (2007a). *Espigador@s de la Cultura visual. Otra narrativa para la educación de artes visuales*. Barcelona: Octaedro.
- Hernández, F. (jan./jun. de 2007b). Narrativas en torno a las subjetividades en la escuela Primaria. *PERSPECTIVA*, 25(1), pp. 171-206.
- Hernández, F. (2013a). Pesquisar com imagens, pesquisar sobre imagens: revelar aquilo que permanece invisível nas pedagogias da cultura visual. En R. Martins, & I. Tourinho (Eds.), *Processos & Práticas de Pesquisa em Cultura Visual & Educação*. Santa Maria: UFSM.
- Hernández, F. (2013b). Transitar y aprender dentro y fuera de la escuela: la relación de los jóvenes con la cultura visual como espacio de posibilidad y autoría. En Edarte (Ed.), *Investigar con jóvenes: ¿Qué sabemos de los jóvenes como productores de cultura visual?* (pp. 83-92). Pamplona: Pamiela – Edarte (UPNA/NUP).
- Hernández, F., & Sancho, J. (nov./2006/jan./2007 de 2007). A formação a partir da experiência vivida. *Pátio: revista pedagógica*, 10(40), 8-11.
- Hernández-Hernández, F., & Fendler, R. (2013). An ethnographic approach to researching students' experiences of silence in university classes. En F. Hernández-Hernández, R. Fendler, & J. Sancho Gil (Eds.), *Rethinking Educational Ethnography: Researching on-line communities and interactions*. Barcelona: Universitat de Barcelona. Disponible en: <http://hdl.handle.net/2445/44009>

- Hernández-Hernández, F., Fendler, R., & Sancho Gil, J. (2014). Framing multi-sited ethnography as an approach for coping with the complexity of young people's ways of learning, communicating and expressing themselves in and outside secondary schools. En P. Landri, A. Maccarini, & R. Rosa (Eds.), *Networked together: designing participatory research in online ethnography* (pp. 97-106). Naples, Italy: CNR-IRPPS e-Publishing. doi:10.3233/978-88-98822-02-7-10
- Herraiz García, F. (2012). *Los estudios sobre las masculinidades. Investigación narrativa en torno al papel de la escuela y a educación artística en la construcción de la masculinidad*. Saarbrücken, Alemania: Editorial Académica Española.
- Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. (C. P. Hormazábal, Trad.) Barcelona: UOC.
- Holstein, J., & Gubrium, J. (Eds.). (2008). *Handbook of Constructionist Research*. New York, NY: Guilford Publications.
- hooks, b. (2000). *Feminism is for everybody: Passionate politics*. Cambridge, MA: Southend Press.
- Ibáñez, T. (2001a). ¿Fondear en la objetividad o navegar hacia el placer? (Universitat Autònoma de Barcelona, Ed.) *Athenea Digital - Revista de pensamiento e investigación social*, 1, pp. 31-37. doi:10.5565/rev/athenead/v1n0.3
- Ibáñez, T. (2001b). La realidad no existe. Algunas consideraciones epistemológicas y ontológicas a partir de la extraña realidad cuántica. *Muniones para disidentes. Realidad-verdad-política*. Barcelona: Gedisa, pp. 17-52.
- Íñiguez, L. (otoño de 2005). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la Psicología social de la era ¿post-construccionista? (U. A. Barcelona, Ed.) *Athenea Digital - Revista de pensamiento e investigación social*, 8, pp. 1-7. doi:10.5565/rev/athenead/v1n8.235
- Íñiguez, L., Belli, S., & Harré, R. (2010). Tecnoemociones y discurso: la performance emocional. (Francisco Martínez Sánchez, & Francesc Palmero Cantero, Eds.) *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, 13(34), pp. 1-31. Disponible en: <http://reme.uji.es/articulos/numero34/article6/texto.html>
- Jagose, A. (1996). *Queer theory: An introduction*. New York: Melbourne University Press.
- James, N., & Busher, H. (2012). Being there: Re-conceptualizations of space / time, place ... and power for ethnographers in hybrid and on-line/virtual educational contexts. En S. Silva, & P. Landri (Eds.), *Rethinking Educational Ethnography: Researching On-line Communities and Interactions* (pp. 155-170). Porto,

- Portugal: Centro de Investigação e Intervenção Educativas (CIIE), Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto.
- Jung, C. (2000). *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (2 ed.). (M. Appy, & D. Silva, Trads.) Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- Karl, I. (2007). On-/Offline: Gender, Sexuality, and the Techno-Politics of Everyday Life. En T. a. Queer Online: Media, K. O’Riordan, & D. Phillips (Eds.). Peter Lang Publishing.
- Kendall, L. (August de 1998). Meaning and Identity in ‘Cyberspace’: The Performance of Gender, Class, and Race Online. *Symbolic Interaction*, 21(2), pp. 129–53. doi:10.1525/si.1998.21.2.129
- Kendall, L. (2002). *Hanging Out in the Virtual Pub: Masculinities and Relationships Online*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kennedy, H. (2006). Beyond anonymity, or future directions for internet identity research. *New media & Society*, 8(6), pp. 859-876. doi:10.1177/1461444806069641
- Kincheloe, J. L. (2007a). O poder da bricolagem: ampliando os métodos de pesquisa. En J. Kincheloe, & K. Berry, *Pesquisa em Educação. Conceituando a bricolagem*. (R. C. Costa, Trad., pp. 15-38). Porto Alegre: Artmed.
- Kincheloe, J. L. (2007b). Questões de disciplinaridade/interdisciplinaridade em um mundo em transformação. En J. L. Kincheloe, & K. S. Berry, *Pesquisa em Educação. Conceituando a bricolagem* (R. C. Costa, Trad., pp. 67-100). Porto Alegre: Artmed.
- Kincheloe, J., & Berry, K. (2007). *Pesquisa em Educação. Conceituando a bricolagem*. (R. Costa, Trad.) Porto Alegre, BR: Artmed.
- Kozinets, R. (2010). *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. London: SAGE.
- Ladd, K. (2009). Textuality, performativity and archive: examining the virtual body in socially networked space. (*Tesis inédita*). Toronto: Universidad de Toronto. Disponible en: <http://hdl.handle.net/1807/18093>
- Larrosa, J. (1995). Tecnologías del yo y educación. En J. Larrosa, *Escuela, poder y subjetivación* (pp. 259-332). Madrid: La Piqueta.
- Lévi-Strauss, C. (1989). *O Pensamento Selvagem*. (8 ed.). (T. Pellegrini, Trad.) Campinas, SP, Brasil: Papirus.
- Lévy, P. (1999). *Cibercultura*. (C. I. Costa, Trad.) São Paulo: 34 Editora.

- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (2006). Controvérsias paradigmáticas, contradições e confluências emergentes. En N. Denzin, & Y. Lincoln, *O planejamento da pesquisa qualitativa. Teorias e abordagens*. (S. R. Netz, Trad.). Porto Alegre: Artmed.
- Lispector, C. (1971). Os obedientes. En C. Lispector, *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco.
- Lomborg, S. (2012). Becoming a “tweep”. Networks of affiliation and relational pressures on Twitter. *Observatorio (OBS\*) Journal*, 6(1), pp. 111-127.
- Louro, G. (2004). *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Maffesoli, M. (1985). *A sombra de Dionísio, contribuição a uma sociologia da orgia*. (A. R. Trinta, Trad.) Rio de Janeiro: Graal.
- Maffesoli, M. (2006). *O Tempo das Tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa* (4 ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Maldonado, T. (1998). *Crítica de la razón informática*. Barcelona: Paidós.
- Manso, A. (2006). Virtual Real y Corporal. El eros Cyborg y las identidades en el ciberespacio. *Revista de Antropología Experimental*, 6, 43-54.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 95-117.
- Markham, A. (2013). Remix cultures, remix methods. Reframing qualitative inquiry for social media contexts. En N. Denzin, & M. Giardina (Eds.), *Global dimensions of qualitative inquiry* (pp. 63-81). Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Martins, R. (2006). Porque e como falamos da cultura visual? *Visualidades. Revista do Programa de pós-graduação de la Faculdade de Artes Visuais*, 4(1), pp. 65-80.
- Mehdizadeh, S. (August de 2010). Self-Presentation 2.0: Narcissism and Self-Esteem on Facebook. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 13(4), pp. 357-364. doi:10.1089/cyber.2009.0257
- Mirzoeff, N. (2003). *Una introducción a la cultura visual*. Barcelona: Paidós.
- Miskolci, R. (jan/jun de 2009). A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, 11(21), pp. 150-182.  
doi:http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222009000100008
- Mitchell, W. (August de 2002). Showing seeing: a critique of visual culture. *Journal of Visual Culture*, 1(2), pp. 165-181.

- Mitchell, W. (2005). *What do Pictures Want? Essays on the Lives and Loves of Images*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morris, M. (2005). El pie de Dante pone en marcha la teoría queer. En S. Talburt, & S. Steinberg (Eds.), *Pensando Queer: sexualidad, cultura y educación* (J. Begoña, Trad., pp. 35-50). Barcelona: Graó.
- Mulvey, L. (2001). Placer visual y cine narrativo. En B. Wallis, *Arte después de la modernidad: nuevos planteamientos en torno a la representación* (C. d. Rendueles, Trad., pp. 364-377). Madrid: Akal.
- Munar, A. (2010). Digital Exhibitionism: The Age of Exposure. *Culture Unbound, Journal of Current Cultural Research*, 2, pp. 401-422. doi:10.3384/cu.2000.1525.102
- Nadkarni, A., & Hofmann, S. (Febrero de 2012). Why do people use Facebook? (T. Vernon, Ed.) *Personality and Individual Differences Journal*, 52(3), pp. 243-249. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1016/j.paid.2011.11.007>
- Negri, T., & Hardt, M. (2000). *Imperio*. (E. Sadier, Trad.) Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Nery, J. (2011). *Viagem Solitária - Memórias de Um Transexual 30 Anos Depois*. São Paulo: Leyal.
- O'Brien, J. (1999). Writing in the Body: Gender (Re)Production in Online Interaction. En P. Killock, & M. Smith, *Communities in Cyberspace* (pp. 77-104). London: Routledge.
- Palacio, O. (Enero-Junio de 2012). La etnografía desde las narrativas digitales. *Itinerario Educativo*, 59, pp. 143-165. Disponible en: [http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Itinerario\\_educativo/issue/view/50/showToc](http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Itinerario_educativo/issue/view/50/showToc)
- Penedo, S. (2008). *El Laberinto Queer: la Identidad en tiempos del neoliberalismo*. Barcelona: Egales.
- Pink, S. (2006). *The future of visual anthropology. Engaging the senses*. London, New York: Routledge.
- Pisani, F. (2009). Prólogo. En A. Piscitelli, *Nativos digitales. Dieta cognitiva, inteligencia colectiva y arquitecturas de la participación* (1 ed., pp. 15-18). Buenos Aires: Santillana.
- Plant, S. (1998). *Ceros + Unos, Mujeres digitales + la nueva tecnocultura*. Barcelona: Ediciones Destinos.

- Pollock, G. (2003). *Vision and Difference: Femininity, Feminism, and Histories of Art*. London: Routledge.
- Preciado, B. (Feb de 2003). Multitudes queer. *Multitudes*, 12, pp. 17-25.  
doi:10.3917/mult.012.0017
- Qian, H., & Scott, C. (July de 2007). Anonymity and self-disclosure on weblogs. (S. Shyam Sundar, & The Pennsylvania State University, Eds.) *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(4), pp. 1428-1451. doi:10.1111/j.1083-6101.2007.00380.x
- Ragnedda, M. (2011). Internet y control social. Entre rizoma y gran hermano. *Perspectivas de la comunicación*, 4(1).
- Reid, E. (1991). *Electropolis: Communication and Community on Internet Relay Chat. (Tesis inédita de maestría)*. Melbourne, Australia: Department of History, University of Melbourne. Disponible en:  
<http://www.aluluei.com/electropolis.htm>
- Rheingold, H. (1996). *A comunidade virtual*. (H. Aranha, Trad.) Lisboa: Gradiva.
- Rifà-Valls, M. (Octubre de 2007). Prácticas encarnadas e identidades en tránsito en el currículum de educación artística. (J. Sampaio-Ralha, Ed.) *Revista Digital Art&*, 8, 1-6. Disponible en: <http://www.revista.art.br/site-numero-08/trabalhos/07.htm>
- Rifà-Valls, M., & Bosco, A. (Mayo de 2009). Espacios, tiempos y saberes para una subjetividad reflexiva en la escuela primaria Bellaterra. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(2, Art. 27), pp. 1-21. Disponible en: urn:nbn:de:0114-fqs0902273
- Rorty, R. (2000). Panrelacionismo. En R. Rorty, *El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo en epistemología y ética*. Barcelona: Ariel Filosofía.
- Rosa, J. (2001). *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rose, G. (2001). *Visual Methodologies: An introduction to the interpretation of visual materials*. Londres: Sage Publications.
- Ruido, M. (Mayo de 2000). El ojo saturado de placer: sobre fragmentación, porno-evidencia y brico-tecnología. *Revista Banda Aparte*, 18, 50-63.
- Sáez, J. (2004). *Teoría Queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- Sancho, J. (2006). De tecnologias da informação e comunicação a recursos educativos. En J. Sancho, & F. Hernández, *Tecnologias para transformar a educação* (V. Campos, Trad., pp. 15-42). Porto Alegre: Artmed.

- Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del Armario*. (T. B. Costa, Trad.) Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- Sedgwick, E. (2002). A (queer) y ahora. En R. Jiménez, *Sexualidades Transgresoras: una antología de estudios queer* (M. Oliver-Rotger, Trad., pp. 29-54). Barcelona: Icaria.
- Shapiro, E. (2004). Trans-cending barriers: Transgender organizing on the internet. *Journal of Gay and Lesbian Social Services*, 16(3/4), pp. 165-179.  
doi:10.1300/J041v16n03\_11
- Shernoff, M. (January-February de 2006). The heart of a virtual hunter. *Gay and Lesbian Review*, pp. 20-22.
- Snee, H. (November de 2008). Web 2.0 as a Social Science Research Tool. *Social Sciences Collections and Research*. London, United Kingdom: The British Library Board. Disponible en:  
<http://www.bl.uk/reshelp/bldept/socsci/socint/web2/report.html>
- Sontag, S. (2006). *Sobre La Fotografía*. (Carlos Gardini, & Aurelio Major, Trads.) México: Sancillana Ediciones Generales.
- Stone, A. (1994). Will the Real Body Please Stand Up? En M. Benedikt, *Cyberspace* (pp. 81-118). Cambridge: First Steps (MIT Press).
- Sundén, J. (2001). What Happened to Difference in Cyberspace? The (Re)turn of the She-Cyborg. *Feminist Media Studies*, 1(2), pp. 215-231.  
doi:<http://dx.doi.org/10.1080/14680770120062141>
- Sundén, J. (2003). *Material Virtualities: Approaching Online Textual Embodiment*. New York: Peter Lang ed.
- Sundén, J., & Bromseth, J. (2011). Community and the Internet. En M. Consalvo, & C. Ess, *The Handbook of internet Studies* (pp. 283-312). United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd.
- Swain, T. (2001). Para além dos binários: os queers e os heterogêneos. *Revista Gênero - Programa de Estudos Pós Graduated em Política Social da Universidade Federal Fluminense*, 2(1), pp. 87-98.
- Swain, T. (2002). Identidade nômade: heterotopias de mim. En M. Rago, L. Orlandi, & A. Veiga-Neto, *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas* (pp. 324-342). Rio de Janeiro: DP&A.

- Talburt, S. (2005). Introducción: contradicciones y posibilidades del pensamiento queer. En S. Talburt, & S. Steinberg, *Pensando Queer: sexualidad, cultura y educación* (J. Begoña, Trad., pp. 25-34). Barcelona, ES: Graó.
- Talburt, S., & Steinberg, S. (2005). *Pensando Queer: sexualidad, cultura y educación*. (J. Begoña, Trad.) Barcelona: Graó.
- Tudor, M. (Spring de 2012). Cyberqueer Techno-practices. Digital Space-Making and Networking among Swedish gay men. (*Tesis inédita*). Sweden: Stockholm University, Department of Journalism, Media and Communication (JMK). Disponible en: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:532984/FULLTEXT01.pdf>
- Turkle, S. (1997). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era de internet*. (L. Trafí, Trad.) Barcelona: Paidós Ibérica.
- Turkle, S. (2011). *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books.
- Ugarte, D. (2008). *O poder das redes*. (G. Ávila, & O. Jara, Trads.) Porto Alegre, RS, Brasil: ediPUCRS.
- Valentine, G. (2002). Queer Bodies and the Production of space. En D. Richardson, & S. Seidman, *Handbook of Lesbian and Gay Studies* (pp. 145-160). London: Sage.
- van Zoonen, L. (2002). Gendering the Internet. Claims, Controversies and Cultures. *European Journal of Communication*, 17, pp. 5-23.
- van Zoonen, L., & van Doorn, N. (2008). Theorizing gender and the Internet: Past, present, and future. En A. Chadwick, & P. Howard, *The Routledge handbook of Internet politics* (pp. 261-274). Londres: Routledge.
- Vary, A. (20 de June de 2006). Is gay over? *The Advocate*, 98-102.
- Vidarte, P. (2005). El banquete uniqueersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer. En D. Córdoba García, J. Sáez, & P. Vidarte, *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 77-110). Barcelona: EGALES.
- Vidiella, J. (2008). Prácticas de corporización y pedagogías de contacto: una aportación a los Estudios de Performance. (*Tesis inédita de doctorado*). Barcelona, España: Universitat de Barcelona, Facultat de Belles Arts.
- Wajcman, J. (2006). *El Tecnofeminismo*. Madrid: Cátedra (Colección Feminismos).
- Wakeford, N. (2000). Cyberqueer. En D. Bell, & B. Kennedy (Eds.), *The Cybercultures Reader* (pp. 403-415). London: Routledge.

- Wakeford, N. (2002). New technologies and "cyber-queer" research. En D. Richardson, & S. Seidman (Eds.), *Handbook of Lesbian and Gay Studies* (pp. 117-144). SAGE Publications.
- Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text*, 29, pp. 3-17.  
Disponibile en: <http://www.jstor.org/stable/466295>
- Weedon, C. (1997). *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (2 ed.). Oxford: Blackwell.
- Weir, A. (November de 2008). Global feminism and transformative identity politics. *Hypatia*, 23(4), pp. 110-133. doi:<http://dx.doi.org/10.1111/j.1527-2001.2008.tb01436.x>
- Wood, A. F., & Smith, M. J. (2007). Forming online identities. En A. F. Wood, & M. J. Smith, *Online communication: linking technology, idenity, and culture* (pp. 51-76). Taylor & Francis e-Library.
- Woodland, R. (2000). Queer Spaces, Modem Boys and Pagan Statues. En D. Bell, & B. Kennedy (Eds.), *Reader, The Cybercultures* (pp. 416-431). London: Routledge.
- Woodward, K. (2012). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. En T. Tadeu da Silva, *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais* (T. Tadeu da Silva, Trad., 12 Edição ed., pp. 7 - 72). Petrópolis, RJ, Brasil: Editora Vozes.
- Zafra, R. (2004). e-dentidades. Loading-Searching-doing -cartografías del sujeto online. Web-Side, Mediateca CaixaForum. Disponible en: <http://www.2-red.net/edentidades/>
- Zafra, R. (2005). *Netianas. N(h)acer mujer en Internet*. Madrid: Lengua de Trapo (Colección Desórdenes).
- Zafra, R. (2007). Las mujeres en internet ¿inmigrantes, exiliadas, turistas...? *III Congreso Estatal FIIIO sobre igualdad entre mujeres y hombres* (pp. 48-60). Castelló de la Plana: Universitat Jaume I. Disponible en: <http://repositori.uji.es/xmlui/handle/10234/84712>
- Zafra, R. (2008). Conectar-hacer-deshacer (los cuerpos). (Arteleku, Ed.) *Zehar: revista de Arteleku-ko aldizkaria*, 64, 138-145. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2861822>
- Zafra, R. (2010). *Un cuarto propio conectado. (Ciber)Espacio y (auto)gestión del yo*. Madrid: Fórcola Ediciones.

Zafra, R. (Junio de 2012). *Intimidad*. Acceso en el 25 de agosto de 2013, disponible en Remedios Zafra:

[http://www.remedioszafra.net/texto\\_Intimidad\\_RemediosZafra\\_jun2012.pdf](http://www.remedioszafra.net/texto_Intimidad_RemediosZafra_jun2012.pdf)

Zhao, S. (November de 2006). The internet and the transformation of the reality of everyday life: Towards a new analytic stance in sociology. *Sociological Inquiry*, 76(4), pp. 458-474. doi:10.1111/j.1475-682X.2006.00166.x

Zhao, S., Grasmuck, S., & Martin, J. (2008). Identity construction on Facebook: Digital empowerment in anchored relationships. (R. Tennyson, Ed.) *Computers in Human Behavior*, 24(5), pp. 1816-1836.

doi:<http://dx.doi.org/10.1016/j.chb.2008.02.012>



## **DOUTORADO EN RÉGIMEN DE COTUTELA**

Versión en portugués

# **Gêneros e sexualidades não heteronormativas nas redes sociais digitais**

*Carla Luzia de Abreu*



## **INTRODUÇÃO**



Nas sociedades contemporâneas as ferramentas de comunicação desempenham um papel central em nossas vidas. O rápido desenvolvimento tecnológico possibilitou mudanças pragmáticas nas formas como nos relacionamos e grande parte das informações nos chegam de forma quase instantânea através das interfaces digitais. As redes sociais, especialmente, são as estrelas das novas formas de interação e intercâmbios entre as pessoas e representam canais potentes de socialização<sup>81</sup>, nos quais atribuímos significados, reproduzimos comportamentos e experimentamos práticas de subjetividade individual e coletiva que influenciam as formas como nos construímos como sujeitos e nos relacionamos nos grupos sociais. Neste novo contexto, as identidades estão cada vez mais mediadas pelas tecnologias e são perceptíveis os efeitos destas mudanças nas sociedades.

A noção de identidade no contexto desta tese se aproxima das contribuições de Hernández (2007b) que explora a ideia de pensar a identidade dentro do contexto contemporâneo como um "projeto reflexivo do eu", o que leva a assumir que "la noción de sujeto, no sólo está vinculada a la experiencia de ser, (...), sino también debía ser considerada como una construcción social que se proyecta históricamente – aunque no de manera determinista, – en el sentido de ser" (2007b, p. 175). Por sua vez, a noção de subjetividade

rescata la capacidad de acción de los individuos para adoptar un sentido de ser, en diálogo con esas posiciones que le vienen "desde fuera". Es por tanto una manera de constituirse a partir de la reflexión (la consciencia de ser) en la interacción con los otros. Desde esta posición la subjetividad es móvil, cambiante, flexible y múltiple, mientras que la identidad tiene a ser estable, rígida y unívoca. (Hernández, 2007a, p. 70)

As plataformas digitais são presenças constantes nas práticas cotidianas de muitas pessoas e seguem uma tendência global de ver, ser visto, perceber e interpretar o mundo através das superfícies luminosas das telas dos artefatos tecnológicos. Nas redes sociais digitais temos a oportunidade de construir nossa identidade desde muitas estratégias, pois não há a exigência de conectar a identidade digital a um referente físico, portanto, não é necessário supor que o corpo físico corresponda à identidade digital, ou que necessariamente haja uma equivalência entre a identidade representada e as formas de identidade que uma pessoa possa manter nos contextos analógicos, onde nem sempre é possível gerenciar traços físicos e psicológicos, nem ocultar defeitos ou exaltar qualidades.

---

<sup>81</sup> A socialização é a maneira pela qual o indivíduo se integra na sociedade, absorve a cultura e incorpora os hábitos próprios desta cultura, através de processos ao longo de toda sua vida. Esta ação supõe aprendizagem, adaptação e interiorização de elementos socioculturais do seu meio social.

Estas características, juntamente com a velocidade e fluidez próprias de internet, têm favorecido o surgimento de identidades plurais e heterogêneas, construídas através da interação entre os seres humanos, suas subjetividades e as tecnologias. A *World Wide Web*, suas ferramentas e recursos, permitiram novas oportunidades de ação e aglutinação e, também, maior visibilidade da diversidade humana, especialmente para aqueles sujeitos que historicamente têm sido pouco representados (ou mal representados) pelos meios de comunicação dominante e os sistemas culturais de representações identitárias, por exemplo, a *multitude*<sup>82</sup> que não se identifica com os pressupostos da heteronormatividade<sup>83</sup>.

As redes digitais são novos mundos sociais onde o potencial discursivo é apresentado vividamente por meio da interatividade, pelas quais as identidades não heteronormativas, através de uma participação ativa, aparentemente estão definindo novos caminhos que se afastam das limitações históricas de isolamento e rejeição da diversidade sexual. Essas identidades têm estabelecido conexões e vivido experiências que há vinte anos atrás eram imagináveis: sair do armário desde outras formas, buscar relações sentimentais ou sexuais, fácil acesso a materiais informativos, de apoio ou de entretenimento, participar de grupos ou comunidades e, principalmente, criar sua própria narrativa em primeira pessoa.

---

<sup>82</sup> Nesta pesquisa, “multitude” é entendida a partir das contribuições de Antonio Negri e Michael Hardt (2000), que refletem o conceito em oposição ao significado dado a “massa”, ou seja, ou seja, um conglomerado de pessoas que ocupam fisicamente um espaço público. Segundo os autores, essa distinção se dá porque a *multitud* é plural e nunca poderá reduzir-se a uma unidade. O conceito de “multitud” de Negri e Hardt se refere ao reconhecimento das diferenças culturais, de raça, de sexualidade e das distintas formas de viver e de ver o mundo. A essência da “massa” é a unidade, enquanto a essência da *multitud* é a diversidade. Para esses autores, *multitud* é um termo que parte da ideia de multiplicidade, uma grande quantidade de pessoas que vivem suas diferenças e singularidades, e acabam formando outras matrizes sociais, onde: “se producen nuevas figuras de lucha y nuevas subjetividades en la coyuntura de eventos, en el nomadismo universal, en la mezcla y mestizaje de individuos y pueblos y en la metamorfosis tecnológica de la máquina biopolítica imperial.” (2000, p. 53). No caso desta investigação resulta interessante utilizar o término *multitud* para falar das identidades digitais não heteronormativas para relacioná-lo com o conceito de diversidade e desvinculá-lo das identidades hegemônicas.

<sup>83</sup> Heteronormatividade é um conceito de Michael Warner (1991) que refere-se aos processos pelos quais as instituições e as estruturas sociais reforçam a ideia de que todas as pessoas são heterossexuais, portanto, está dividida em duas categorias distintas: homem hetero e mulher hetero. O resultado esta ideia é a crença de que só a heterossexualidade é coerente e os sexos (ou gêneros) existem com o objetivo de complementarem-se mutuamente. Nesse sentido, a heteronormatividade não implica apenas no preconceito contra a homossexualidade, mas trata de identificar o conjunto de normas sociais que exercem uma pressão e servem para construir uma sexualidade idealizada.

O tema da minha pesquisa veio através de minhas experiências no Mestrado em “Artes Visuales y Educación”, época que comecei a ter contato com as perspectivas dos autores e autoras dos estudos da cultura visual, principalmente desde leituras feministas (Mulvey, 2001; Grosz, 1994; Haraway, 1995; hooks, 2000; Pollock, 2003) e as teorias *queer* (Sáez, 2004; Talburt & Steinberg, 2005; Louro, 2004; Penedo, 2008; Dias, 2006).

O espírito crítico destas contribuições teóricas e meu interesse pela cultura visual, resultado da minha formação em Licenciatura em Artes Visuais, no Brasil, proporcionaram a bússola que me interessava seguir nos estudos de doutorado. Minhas motivações também foram guiadas pela crença de que a construção do conhecimento deve privilegiar espaços de interação para incentivar experiências e intercâmbios em contextos de diversidade, para promover deslocamentos e identificações, com a ilusão que a partir destes encontros possam surgir novas perspectivas críticas e novos posicionamentos.

Considero que as ciberculturas<sup>84</sup> proporcionam territórios ricos para discutir questões ontológicas relacionadas ao sujeito, a identidade e as relações estabelecidas com os discursos sociais e as tecnologias na contemporaneidade. Embora eu não acredite que a internet seja um mundo libertador, penso que os ambientes sociais digitais favorecem a exploração de novas práticas de subjetividade que dão a oportunidade de atuar por meio de outras formas (boyd, 2002, p. 13) e “descobrir aspectos desconhecidos para nosotros” (Zafra, 2008, p. 139).

Neste trabalho, a identidade digital é entendida como um processo incessante de construção e negociação (boyd, 2002; Zhao, 2006), processos que se dão de forma distinta ao mundo analógico, pois nestes ambientes as pessoas têm o controle para escolher as formas de atuar nas redes, ou seja, é o sujeito quem decide os aspectos que quer projetar ou ocultar, baseado em suas subjetividades e intenções. Esta capacidade proporciona a elaboração de performances sociais com potencial para

---

<sup>84</sup> De acordo com Pierre Lévy (1999), cibercultura é a virtualização da comunicação, configura um novo espaço de conhecimento e saberes que tem o potencial de reinventar a humanidade. A noção de cibercultura, como é usado nesta tese, não pensa as tecnologias como “revolucionárias” e refere-se ao conjunto de fenômenos culturais contemporâneos relacionados ao impacto das tecnologias digitais nas práticas cotidianas, em outras palavras, se refere ao que fazemos *online* e como o fazemos. No entanto, dada a pluralidade dos contextos digitais, talvez seja mais apropriado dizer “ciberculturas” para descrever os espaços sociais na internet.

expor, intencionalmente, diferentes modos para expressar distintos aspectos da identidade.

As identidades na internet manejam objetivos de acordo com a forma como querem ser percebidas pelas outras pessoas, transmitindo o melhor olhar no momento mais conveniente. Vão construindo suas identidades de acordo com as experiências acumuladas e as negociações com outras identidades *online*, em um jogo de estímulos e respostas aos diversificados fragmentos narrativos, típicos dos ambientes multimídia. Para as pessoas que não se identificam com os pressupostos da heterossexualidade, a possibilidade de autogestão gerou formas alternativas de expressão e, ainda que tenham que se ajustar a uma plataforma tecnológica que não foi pensada efetivamente para a multitude LGBTTTTIQ<sup>85</sup>, todavia conseguem criar espaços de expressões e de discussão abertos ao diverso e ao heterogêneo.

Com o mesmo sentido dado às identidades digitais, nesta tese, gênero e a sexualidade não são considerados conceitos estáticos, ou sempre estabelecidos pelas mesmas subjetividades coletivas, mas concepções em movimento e em processos de contínuas transformações; gênero e sexualidade *online* são considerados construções, produtos socioculturais (Butler, 2002 y 2007). Esse posicionamento me ajudou a pensar nas múltiplas masculinidade e feminilidades que proliferam na internet, um contexto instável e fragmentado, onde é impossível pensar em configurações fechadas que mantêm os mesmos significados ou funções.

Nesta direção, o objetivo deste trabalho é analisar as identidades que vão além dos códigos identitários específicos da heteronormatividade, especificadamente no contexto das redes sociais; se trata de examinar como estes sujeitos estão se apropriando das ferramentas tecnológicas para construir seus corpos mediados, apresentar-se, comunicar-se, exhibir-se, negociar significados e intercambiar

---

<sup>85</sup> LGBTTTTIQ: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Transexuais, Travestis, Transformistas, Intersexuais e *Queers*. Quando uso esta sigla nesta pesquisa não tenho a intenção de pôr em categorias cerradas as diversas maneiras que o sujeito encontra para expressar-se, ao contrário, a intenção é cobrir as muitas possibilidades de ser e de estar, exceto a dominante; penso também que existem contextos de situações sexuais ou afetivas que não se articulam com nenhuma das categorias mencionadas. Além disso, as pessoas podem desejar pontualmente alguém do mesmo sexo, mas não significa que esse sujeito tenha uma identidade homossexual, nem bissexual, ou qualquer outra. A sigla é usada com a intenção de abarcar todas as pessoas que transitam, experimentam ou não se identificam com a heterossexualidade como a única posição possível, em certos contextos e tempos determinados.

repertórios culturais, ou seja, os elementos de análise são as práticas de subjetividade usadas para desenvolver performances que ajudam a construir a diversidade no contexto do digital.

Diante desse cenário matizado há mais perguntas que respostas, no entanto, existem algumas questões que me pareceram oportunas discutir nesta tese:

Como se inscrevem os gêneros e sexualidades não-normativas nas identidades mediadas pelos artefatos tecnológicos? Que práticas de subjetividades são consideradas para a construção da identidade digital sexualmente desobediente à heteronormatividade? Como dão visibilidade e negociam suas identidades e corpos digitais com os demais? Como as representações visuais de si, bem como os conteúdos dos perfis, se transformam em informações encarnadas? O posicionamento aberto e o ativismo em torno de práticas de resistência contra os papéis de gênero binário pressupõem possibilidades de transformação ou de permanência?

Estas e outras questões foram problematizadas desde de um olhar plural que evita as explicações essencialistas que reproduzem feminilidades e masculinidades associadas a contextos que atuam sob os princípios, rituais e papéis da heteronormatividade, onde se espera que as pessoas atuem de determinadas formas e não de outras, normalizando e institucionalizando comportamentos e representações identitárias também na *web*.

Portanto, a performatividade (Butler, 2002 y 2007) é a ponte que ajudou a elaborar as problematizações da tese, pois, embora os discursos hegemônicos sobre as identidades e os corpos são claramente reproduzidos nos ambientes digitais, para a *multitude* que não se identifica com as diretrizes da heterossexualidade, as redes sociais são verdadeiros *playgrounds*, laboratórios para explorar outros papéis de gênero que talvez não são possíveis de serem experimentados no mundo físico.

Mediante o exame das questões da “performatividade *online*”, o enfoque central se coloca sobre as performances das identidades com configurações mais plurais e alternativas, com capacidade para subverter, ironizar e brincar com os padrões de gêneros hegemônicos, por meio da hipertextualidade, desde uma perspectiva de usos e práticas que fazem as pessoas das ferramentas tecnológicas para construir uma identidade que lhes representem *online*.

Nestas circunstâncias, surge a pergunta: por que explorar a relação entre os meios de comunicação, o gênero e a identidade? Por que pensar em gêneros desobedientes na internet?

Resulta que as redes sociais se converteram em ambientes socioculturais, espaços onde nos comunicamos e estabelecemos relações (boyd & Ellison, 2008, p. 210), portanto, também são ambientes que refletem as formas como consumimos, reproduzimos ou negamos os discursos socialmente construídos. Funcionam como espelhos do mundo analógico e visibilizam as mesmas problemáticas que enfrentamos *offline*, como os preconceitos, as etiquetas e as dificuldades de convivência com o que é diferente ou dissonante nos grupos sociais (Sundén, 2003).

As identidades digitais são signos visuais/textuais e existem apenas enquanto durar a conexão. No entanto, é interessante observar como as estruturas de poder são transferidas para as ciberculturas e constituem as condições políticas para "existir" *online*, refletindo os paradoxos e as contradições que construímos ao longo da história. Portanto, as pesquisas realizadas desde o digital devem levar em conta que as ciberculturas não são ambiente socialmente assépticos e nem as identidades livres dos discursos que incidem em sua construção. O movimento de pessoas que desafiam a heterossexualidade nas redes digitais traz ruídos e revela um mosaico de performances de pessoas que contam suas histórias e preocupações políticas na primeira pessoa, sem intermediários.

Estou interessada no que podemos aprender destas identidades sobre a cultura digital da qual formam parte; uma *multitude* historicamente marginalizada que ganhou nos últimos anos canais potentes de comunicação e socialização. Eu defendo a ideia de que os limites das categorias fixas se diluem nas redes informáticas a favor de masculinidades e feminilidades plurais, em uma associação entre as pessoas, suas experiências e as tecnologias. Desde este enfoque, sobressai a importância de analisar estes ambientes como treliças fragmentadas e complexas, especialmente estimulantes para a criatividade e exploração de outras práticas de subjetividade que incentivam as pessoas a conhecer um pouco mais sobre si mesmas e suas relações com os grupos sociais que transitam ou formam parte.

Em síntese, a história que eu gostaria de contar nesta pesquisa envolve as formas como as identidades digitais não-heteronormativas se posicionam nas redes sociais por meio

de performances que fazem visíveis suas orientações de gênero e de sexualidade, colocando ênfases nas muitas e diversas maneiras para expressar masculinidades e feminilidades, reforçando a ideia das redes sociais como espaços plurais e ambientes privilegiados de intercâmbios culturais para o público que não se identifica com as determinações da heterossexualidade. Deste modo investiguei, por uma parte, como as práticas de subjetividade dão forma ao gênero e sexualidade não-hegemônicos e, por outra, a participação, a interação e a negociação de significados destas identidades no contexto das redes sociais.

## **Orientação sobre a organização do texto**

As identidades não-heteronormativas nas redes sociais são como colchas de retalhos de diferentes cores, desenhos e texturas que contribuem para romper com a monotonia de identidades e corpos padronizados. No entanto, para chegar a um entendimento sobre como estão negociando e visibilizando suas presenças nas redes sociais, somente observá-las não foi suficiente; também foi necessário fazer uma análise mais cuidadosa do contexto cultural no qual as identidades passam a "existir", ou seja, apesar de imateriais enquanto suas propriedades físicas, as identidades digitais se materializam no interior das redes sociais através de suas experiências e devem ser entendidas no contexto dessas culturas, onde as narrativas e os trânsitos acontecem.

Esta tese está "performada" em cinco atos e, gradualmente, ao longo das linhas do texto, espero ir conduzindo a leitura até a ênfase que me propus: examinar as identidades e os corpos digitais desobedientes a heteronormatividade no contexto das redes sociais. Minha intenção é caminhar na direção que possibilita pensar na diversidade humana e nas múltiplas masculinidades e feminilidades que se materializam na internet, através de atuações que agregam complexidade às discussões, pois, ao contrário de muitas visões teóricas e imaginários sociais, os gêneros e sexualidades não desaparecem na internet, ocupam espaços, se movem, fazem conexões e possuem peculiaridades.

No primeiro capítulo, "Conexões iniciais", apresento uma aproximação sobre o sentido que tem para mim investigar sob os pressupostos da perspectiva do construcionismo social e também apresento as perspectivas teóricas que subsidiaram meu trabalho de investigação. Especificamente, discuto sobre as características gerais e possíveis relações das abordagens teóricas com o temática central da tese.

No segundo capítulo, "Identidade, realidade e conhecimento", faço uma aproximação de meus posicionamentos sobre alguns conceitos vitais na tese, para discutir mudanças e alguns desvios em seus entendimentos. Discuto, também, as implicações destas mudanças para as pesquisas realizada desse o digital e introduzo algumas reflexões sobre as identidades e suas relações com as tecnologias, as redes sociais e as formas como nos construímos e transitamos por estes espaços.

A dimensão metodológica é apresentada no terceiro capítulo, "Netnografia (feminista)". Na primeira parte desta seção discuto a prática da etnografia virtual ou netnografia, desde um contexto mais amplo, no qual considere as contribuições teóricas de maior destaque no campo das ciberculturas e que influenciaram os caminhos que transitei. Seguidamente, descrevo as estratégias metodológicas que desenvolvi e os processos do projeto, além de refletir sobre as questões e problemáticas das diretrizes éticas orientadoras desta pesquisa.

O quarto capítulo, "O devir da identidade *online*", está dividido em três seções. A primeira se centra na construção e nos trânsitos da identidade digital, onde destaco a relevância das práticas que dão forma e materialidade às experiências *online*. A segunda parte reflito sobre a influência dos discursos e estereótipos que são reproduzidos nas redes sociais, enfatizando alguns "problemas de gênero" que aparecem desde novas configurações no contexto do digital. Finalmente, proponho uma espécie de classificação das identidades desobedientes, com a intenção de observar as formas de encarnação e performances escolhidas para desenvolver suas atuações, ou seja, estratégias que expõem e visibilizam suas identidades não-hegemônicas; cabe destacar que este intento de classificação não demarca territórios fixos, a intenção foi a de orientar-me nos processos da investigação e descobrir semelhanças ou repetições nas atuações das identidades.

O quinto capítulo "Gênero e sexualidades desobedientes" é reservado exclusivamente para pensar as performances *online* que contribuem para desestabilizar os discursos de gênero, através da elaboração de sexo/gênero que conformam corpos variados e divergentes da masculinidade e da feminilidade tradicional. As discussões foram focadas na importância das tendências contra hegemônicas, individuais ou coletivas, que visibilizam novas ou outras conformações de gênero, de natureza múltipla e mutável.

Por último, a seção que chamei "Desconectando..." sintetiza as descobertas dos capítulos anteriores para desenvolver uma discussão teórica com a finalidade de destacar os pontos mais relevantes da pesquisa e apresentar algumas impressões pessoais e acadêmicas.

No decorrer deste estudo abordei diferentes conceitos que me ajudaram a aproximar-me das identidades digitais, mas sempre priorizando o aspecto discursivo das performances desenvolvidas a partir do digital. Ressalto que este tema de estudo se

encontra em um campo muito aberto e representa um espectro amplo de vozes e opiniões, mas, ao mesmo tempo, configuram contextos potentes para futuras pesquisas que pensam nas identidades desde o digital.

**DESCONECTANDO...**



El pensamiento de una vida posible es sólo una indulgencia para aquellas personas que se saben a ellas mismas como posibles. Para aquéllas que están aún intentando ser posibles, la posibilidad es una necesidad. (Butler, 2001, p. 19)

Chegamos ao fim desta viagem e como qualquer rota larga e demorada, para mim a impressão é uma mistura de cansaço, felicidade e certo vazio. Ao olhar para minha mesa de trabalho, com tantas coisas que se acumularam: livros, papéis e notas, percebo que me fara falta a rotina de "fazer a tese." Neste momento, resulta um pouco estranho organizar meus pensamentos a modo de conclusão. Foram pouco mais de quatro anos imersa em leituras e escritas no campo de estudo e a sensação é que havia muito mais a dizer, mais exemplos que poderia compartilhar, mais conexões que poderiam ser estabelecidas e muito mais reflexões teóricas que poderiam ser acrescentadas. No entanto, as investigações precisam ter finais, ser libertadas, voar, ser divulgadas para que outras possibilidades surjam.

Meu desejo é ter alcançado um maior (re)conhecimento dos sujeitos que não atuam através dos entendimentos heteronormativos na internet, aqueles que criam interseções, que transitam no caminho da experimentação de novas formas de construir a si mesmos mediados pelas tecnologias, as identidades que têm a intenção de romper com as categorias de gênero congeladas indo além do convencional para dar "vida" à suas presenças nas redes sociais.

Longe de encontrar respostas definitivas, as reflexões seguem abertas e não há conclusões absolutas. O desafio no digital continua sendo investigar os dispositivos através dos quais se legitimam e por sua vez deslegitimam certas identidades, corpos e práticas que estão fora da matriz de inteligibilidade social. Também não posso deixar de comentar que a era das redes informáticas é um momento de transição e estou ciente de que existem muitas lacunas cognitivas/geracionais/econômicas/políticas entre outras competências que impedem o acesso à tecnologia para uma boa parte da população mundial, onde a internet ainda é uma realidade distante de suas realidades.

Nesta seção final tentarei me centrar nos pontos mais relevantes dos processos de análise, especialmente as questões que foram propostas no início da investigação, destacando, uma vez mais, que esta pesquisa é desenvolvida em um contexto específico e localizado, portanto, muitas outras reflexões poderiam ser geradas a partir de outros

pontos de vista, lugares e perspectivas teóricas, diferentes das que tracei. Em cada etapa surgiram reflexões, dinâmicas e tensões que espero, neste momento, relacioná-las com as perguntas que fiz e as inquietações que iam surgindo nos processos da pesquisa.

Em primeiro lugar devo confessar que no início do projeto imaginei que as pessoas que não se identificam com os pressupostos da heterossexualidade poderiam agir de maneira mais autônoma nas redes sociais, livres dos obstáculos que encontra no mundo *offline*. Este foi meu primeiro engano e logo percebi que as normas e os discursos não são facilmente alterados e estão dentro das pessoas, são padrões interiorizados que classificam e discriminam o "outro" que se afasta da sexualidade idealizada pelo sistema heteronormativo. Daí a razão para a maioria dos e das habitantes das redes sociais adotarem os modelos hegemônicos de representação da lógica heterossexual. No entanto, desde o sentido de performance de Butler (2002 y 2007), a repetição não traz em si a garantia de sucesso, pois, ao repetir-se, o sujeito pode ser qualquer coisa, ou seja, a performatividade também oferece um conjunto de forças ou possibilidades performativas, como por exemplo de ruptura, de invenção, de marcação, entre outras. Estas desconexões geram fissuras e tensões que permitem observar a fragilidade das normas heteronormativas também nas ciberculturas.

Há que considerar que a distinção entre os contextos *online* e *offline* está cada vez mais ténue e as interações sociais se sobrepõem entre os espaços mediados e analógicos, um tem incidência sobre o outro, sendo influenciados de maneiras diversas. As redes sociais foram adicionadas às práticas cotidianas de tal modo que se torna impossível distinguir a identidade digital da analógica. Estas se transformaram em mais uma estância do 'social' na vida cotidiana das pessoas, "son algo tan básico como tener un cepillo de dientes, por lo que claramente tienen un rol protagónico dentro de los movimientos del día a día", como enfatiza uma participante do projeto em junho de 2013, em uma discussão sobre a importância das redes sociais nas práticas cotidianas.

Durante meus processos de investigação me incomodava a ideia que ainda persiste nos imaginários sociais, críticos e de alguns teóricos na equivocada divisão entre "real" e "virtual", onde geralmente a internet é apresentada como um mundo de escape, jogos identitários e práticas incorpóreas. O efeito dessa abordagem é, em muitos casos, uma sobrevalorização do poder das interfaces digitais na vida das pessoas. Apesar das identidades habitarem os ciberespaços sociais desde seus processos e práticas de

subjetividade individuais, o digital e o analógico não são instâncias distintas, as redes sociais fazem parte de nossas estruturas socialmente construídas e, dentro delas, se dão sensações e sanções tão reais como qualquer outra que possa ocorrer no mundo *offline*.

Na era da internet e da globalização, o social inclui tanto o digital como o presencial, sem fazer distinções relevantes. Esta característica exige das pessoas uma habilidade para saber transitar e coordenar suas ações e comportamentos nos dois âmbitos. Portanto, a identidade digital sexualmente desobediente tem um desafio, pois sua representação e as eleições sobre os conteúdos podem trazer consequências reais em seu ambiente local (Zhao, Grasmuck, & Martin, 2008) e exigir um esforço maior para a negociação de sua identidade de gênero nos ciberespaços. As redes sociais são lugares propícios para a exploração de novas práticas de subjetividade e para experimentar novas atuações; no entanto, para muitas identidades é importante estabelecer quais critérios mostrar e o que deve ser ocultado de seus perfis, com o fim de proteger seus empregos, possivelmente, suas relações familiares e, muito provavelmente, o seu bem estar físico (Campbell, 2003).

Para o sujeito com orientação de gênero diferente da heterossexual, a situação de construir uma representação de acordo com seus gostos e subjetividades, é apenas uma parte do processo de habitar a rede social. O maior desafio é controlar as informações, medir a dose de dados que deseja exibir e os que desejam que permaneçam privados, bem como estar sempre atento às negociações que se estabelecem com outros sujeitos da plataforma. Por esta razão, a autogestão da identidade foi um dos primeiros elementos analisados nesta tese, com a intenção de perceber como os indivíduos da *Sexualidades Desobediente* negociam e administram as informações de suas identidades não-hegemônicas nestes novos ambientes sociais.

É importante destacar que as redes sociais não são a terra do arco-íris para as atuações dos comportamentos não convencionais. Os e as habitantes das redes sociais devem adaptar-se às normas estabelecidas e algumas práticas podem trazer efeitos desagradáveis ao membro da rede. Imagens de demonstrações de afeto de casais heterossexuais, por exemplo, são consideradas normais e em geral já não provocam olhares de curiosidade, enquanto que manifestações de afeto gay representam uma visualidade amoral e inclusive são censuradas pela administração das redes.

Enquanto internet pressupõe novas formas de controle, reprodução e de exclusão social, os ciberespaços sociais também constroem novos modelos de subjetividade e oferecem a multidão não heteronormativa a oportunidade de narrar suas histórias em primeira pessoa, elaborar-se da forma como gostariam que os outros os percebam e vejam, gerar espaços de visibilidade e dar a conhecer fatos, valores e fragmentos que fazem parte importante de suas vidas. Neste sentido, as redes sociais e seus recursos representam para estas pessoas uma oportunidade singular para dizer ao mundo quem eles são, uma maneira de se construir e apresentar-se que era totalmente desconhecida para as gerações anteriores ao desenvolvimento tecnológico.

Uma ideia fundamental nesta tese é que o gênero e sexo são tecnologias, construções que incorporamos e usamos nas práticas cotidianas. No entanto, precisamente por este aspecto, podem ser “performadas” e criar mecanismos de resistência à normalização. Neste sentido o conceito metafórico de nomadismo de Braidotti (2000) é a chave para gerar uma alternativa ao sujeito androcêntrico e construir identidades que não se fixam em pontos determinados e se movem por distintos níveis de experiências. Em suma, a identidade nômade digital tem o potencial de gerar pontos de resistência e abrir caminho para a subjetividade *queer*, a performance *drag* ou trans, e tantas outras formas que os sujeitos encontram para mostrar suas identidades distintas à heterossexual nas redes sociais, deixando visíveis outras lógicas identitárias que nascem por meio da encenação e da paródia dos próprios códigos, gestos e comportamentos da heteronormatividade.

A subjetividade ciborg também desempenha um papel importante nas relações em internet, porque permite questionar as fronteiras entre natureza e cultura, corpo e mente e entre masculino e feminino. Sundén (2001, p. 19) por exemplo, sugere que a política ciborg está inextricavelmente relacionada aos movimentos constantes das fronteiras, além de entrever as novas logics identitárias em torno da sexualidade, nas quais os corpos e seus significados se diluem para que emergam novas dimensões que rompem os limites do natural/tecnológico. No entanto, viver subjetividades alternativas em internet não significa que as práticas se traduzem da mesma maneira para todos, afinal, o uso que fazem as pessoas das ferramentas tecnológicas é diferente em intensidade, forma, qualidade, conhecimento y níveis de experiências, fatos que correspondem a diversidade das identidades, seja no âmbito analógico ou no digital.

Nesta tese, me distanciei daquelas posturas que buscam separar os âmbitos da vida, com a intenção de me posicionar desde da crítica às perspectivas que procuram uma coerência entre sexo biológico e identidade de gênero. Em vez disso, me aproximei das contribuições que evidenciam o caráter construído destas características que configuram as identidades. Esta é a discussão central deste trabalho e a maneira pela qual são estabelecidas as relações entre o gênero e a sexualidade *online*.

Ao me posicionar desde a perspectiva que entende o gênero e a sexualidade como constructos culturais, o meu cortejo com as teorias feministas e *queer* foi inevitável, principalmente por duas razões que devem ser pensadas desde o domínio das redes sociais digitais. Em primeiro lugar, é importante explicitar como o gênero faz intersecções com a sexualidade nos contextos das interfaces sociais, ou seja, o gênero não é desconectado da sexualidade. Em segundo lugar, a rejeição à ideia de identidades estáveis e o acordo comum que não deve haver um consenso sobre o que significa ser homem ou mulher nas sociedades contemporâneas. As identidades digitais podem se configurar por meio de uma variedade de práticas situadas e se construir desde múltiplas possibilidades e posicionamentos de masculinidades e feminilidades. Por último, ambas perspectivas teóricas defendem a necessidade de combater as estruturas globais de normalização identitárias e os discursos heteronormativos que criam hierarquias de poder e saber.

Do exposto acima, optei trabalhar nos contextos das redes digitais comuns e usuais, justamente para mostrar que a subjetividade *queer* não se dá somente nos espaços identificados a públicos específicos, como as redes construídas exclusivamente para a multidão LGBTTTTIQ. Os ciberespaços sociais pelos quais transitei configuram contextos que reafirmam as normas corporais e reproduzem os comportamentos convencionais de gênero. No entanto, as identidades dissidentes estão em toda parte, visibilizam suas indeterminações de gênero, estabelecem relações e apresentam suas subjetividades e trânsitos em websites recorrentes, como as interfaces sociais que fazem parte da rede *Sexualidades Desobedientes* (Facebook, Twitter, Youtube e Tumblr). Estas identidades digitais usam as redes sociais para desconstruir as imagens tradicionais de gênero e sexualidade, experimentam outras formas de encarnação através de tecnologias de visualização e de socialização, além de simplesmente aumentar a visibilidade da diversidade humana.

Os indícios que se fizeram evidentes durante a investigação mostram que muitas pessoas que preferem viver no 'meio', saem das margens para habitar entre lugares, onde não se vejam obrigadas a apropriar-se dos signos que conformam uma identidade homem ou mulher, porque não a sentem suas nem tampouco se identificam com os códigos da masculinidade ou feminilidade hegemônicos, eles não lhes são familiares. A dificuldade que se coloca não é exatamente que as categorias homem e mulher sejam enredos carentes de sentido (hoje e sempre); a complicação está no fato de que estas categorias configuram âmbitos exclusivos e excludentes, construídos por discursos que legitimam e naturalizam algumas identidades, enquanto estigmatizam outras que não se conformam com as mesmas.

Os sujeitos desta pesquisa estão inseridos em um bloco de comportamentos que criam focos de resistência e constroem suas identidades nas redes sociais desfrutando de uma noção mais fluida da subjetividade, talvez mais permeáveis aos vários discursos que nos interpelam, uma subjetividade menos definitiva ou conformadora; a matéria-prima de suas construções são maleáveis e mudam com frequência. Estas construções ocupam posições temporárias e seus referenciais estão em permanente transição, rejeitando os portos seguros e as expectativas padronizadas de gênero e sexualidade. As identidades estudadas transitam por fronteiras porosas e reivindicam o direito de estar sempre em movimento, de ser nômades, identidades de fluxos, labirínticas e em constantes processos de desterritorialização dos códigos, signos e rituais que insistem em colocá-las em gavetas permanentes com a intenção de discriminar e segregar as diferenças.

No entanto, como se inscrevem os códigos de gênero e de sexualidade não-normativos nestes espaços sociais digitais? Que práticas são consideradas na hora de construir uma identidade desobediente à heteronormatividade? Como os sujeitos que não se identificam com as premissas da heterossexualidade mediam e dão visibilidade às suas identidades não-hegemônicas nas redes sociais recorrentes?

Mediante as análises e interpretações, tanto dos processos como do conhecimento gerado, encontrei evidências que representam um leque de muitas possibilidades para as identidades desobedientes não heteronormativas, principalmente graças a fluidez proporcionada pelos ambientes sociais digitais. Apesar de constantemente vigiadas e provocar pontos de tensões, as identidades dissidentes à heterossexualidade encontram fissuras e brechas nas normas das redes para jogar com o estabelecido, atuando desde

performances que se distanciam do convencional e criticam a matriz heterossexual e suas políticas de representação desde dentro (Wakeford, 2000, p. 7), dando lugar a múltiplos posicionamentos encarnados que reivindicam a possibilidade de assumir variadas posiciones de masculinidades e feminidades, sem que estas nos rotulem ou imponham um rol de gênero que obrigue acatar um modelo de comportamento idealizado.

Meus resultados sugerem que as ferramentas de redes sociais oferecem uma maior flexibilidade para a construção da identidade digital, no entanto, a fluidez destes ciberespaços não conduzem automaticamente à atuações fluidas (Sundén & Bromseth, 2011). Embora existam muitas mais possibilidades de construir a identidade desejada, a performatividade e a estrutura das redes digitais impõem limites e as identidades são obrigadas a adaptar suas performances de acordo com os contextos, estruturas e os critérios básicos das redes sociais (Wakeford, 2000, p. 412) que, no caso desta pesquisa, são reguladas pelas premissas do sistema heterossexual. Além disso, as identidades digitais se constroem através de diferentes níveis de experiências, onde algumas pessoas levam se arriscam mais em suas elaborações, enquanto outras não arriscam nada e continuam reproduzindo os signos e códigos dominantes do gênero binário.

Não se pode perder de vista que apesar de muitas rupturas e outras transgressões que formam outras matrizes sociais mais plurais e menos tradicionais, a maioria das identidades digitais e, conseqüentemente, seus corpos, seguem reproduzindo masculinidades e feminilidades padronizadas. Todavia se seguem vigiando aquelas pessoas que saem das normas, de modo que ainda hoje podemos falar de desigualdades na *web*, pois como próteses das práticas cotidianas, as ciberculturas mantem os discursos que nos atravessam, incluindo os discursos sexistas, androcêntricos, atitudes de ódio e falta de respeito com as diferenças.

De qualquer maneira, minhas interações demonstraram que as redes sociais são ambientes especiais para observar como gênero e sexualidade são categorias construídas através da linguagem, das repetições e também das rupturas. No digital o caráter naturalizado do gênero perde sua força e parte de sua essência imutável, em seu lugar aparecem gêneros maleáveis, em que as características essenciais podem ser (re)significadas. É importante ressaltar que essa diferença entre o natural e o construído não é igual a pensar que na Internet há identidades sem gêneros ou corpos neutrais,

desprovidos de significado em relação à sexualidade. Ao contrário, defendo a seguinte ideia: é a materialidade do corpo o que dá sentido à identidade nas redes sociais.

Minhas observações apontam que os ciberespaços sociais estão longe de ser lugares imateriais ou desencarnados, ou seja, os corpos nas ciberculturas não são lousas vazias e a tela não limpa nossas referências culturais, são parte íntima e integrante do que somos. Nossas experiências não são apenas organizadas por "fatos reais e concretos", mas também pelos significados dos objetos e as expectativas que temos dos fatos. Consequentemente, a corporalidade continua sendo também no digital a interface com o mundo e nosso principal referente para expressar emoções, subjetividades, socialização e conhecimento.

Como já discutido anteriormente, sexo e gênero são elementos inseparáveis no digital, tanto um quanto o outro se inscrevem *online*, oferecendo a possibilidade de criar uma imagem de si multidimensional. No entanto, em vez da materialidade da carne, ossos e suores do corpo físico, os digicorpos são construções com inúmeras possibilidades de conexões e são a base central pela qual a identidade é legitimada na rede, ou seja, passa a existir desde sua representação material. As imagens se convertem, assim, em nossos corpos encarnados na rede.

Convém ressaltar que nas redes sociais as características de gênero e sexualidade são produzidas sobretudo pelo visual. A imagem da identidade digital é o seu corpo e são os olhares dos demais sujeitos *online* os que designam sentido à representação digital. São os intercâmbios e interlocuções com os outros participantes da rede os que ajudam a identidade a construir e refinar seu digicorpo. Nestes processos se criam as condições para o desenvolvimento de performances que podem, se assim quiser a identidade, parodiar, simular, amplificar, dissimular e confundir a noção de estabilidade dos gêneros, por meio de uma maior fragmentação do corpo que adquire significados adicionais através criado de suas ações e interações *online*; seja por meio de vídeo, música, texto ou imagem.

Desde meu ponto de vista, a energia que emana das representações visuais das identidades desobedientes a heterossexualidade, é positiva para a convivência com a diversidade nas redes sociais e, apesar de operar dentro dos limites das regras nem sempre generosas das redes sociais, ainda assim conseguem resolver muitos anos de

invisibilidade por meio destes espaços que permitem a identificação e validação da multidude não-heteronormativa.

A característica de socialização e intercâmbios, comum nas redes sociais, desempenha um papel importante ao proporcionar estímulos para que as pessoas assumam suas identidades de gênero mais jovens (Binnie, 2004), além de mudar radicalmente as formas de aprender e nos comunicar sobre o sexo e o gênero nos grupos diferentes à heterossexualidade. Para a multidude não heteronormativa e com acesso à internet, os ciberespaços mudaram completamente as experiências de se engajar na cultura gay, lésbica ou transexual (Egan, 2000). Até a década de 1980, o isolamento era difícil de transpor, era uma situação crítica e muitas vezes perigosa. Agora, existem comunidades ou pessoas com as quais se pode dialogar, buscar informações e inclusive relações emocionais ou sexuais. De fato, são muitas as redes e serviços para o público com identidade distinta à heterossexual, as pessoas descobriram que não estão sós e que existem muitas outras com as mesmas afinidades, preferências e gostos (Gross, 2007).

Internet e suas redes sociais, além de reproduzir "mais do mesmo", também são ambientes onde podemos vislumbrar possibilidades de mudanças e, especialmente, espaços que oferecem oportunidades para que o público heterossexual *online* possa conhecer outras maneiras que as pessoas encontram para estar na vida. A difusão das identidades digitais "alternativas" está contribuindo para que os olhares sobre o outro ou outra não sejam tão imperativos ou restritivos, colaboram para construir um mundo mais tolerante com a diversidade humana. Essas identidades alternativas parecem estar, de alguma forma "naturalizando" tipos de representações e comportamentos não-hegemônicos através de intercâmbios, imagens, vídeos e narrativas que poderiam ser percebidas como impactantes por muitas pessoas.

Estas identidades encontram fissuras e lacunas nas regras da rede para estabelecer suas estratégias de performance jogando com o estabelecido. Suas presenças nas redes são, geralmente, constantemente vigiadas e provocam pontos de tensões entre a suposta naturalidade imposta aos corpos e as imensas possibilidades de fabricação de representações que se afastam do biológico. Exatamente esta circunstância cria a possibilidade de subverter as normas e atuar desde performances que se distanciam do convencional e criticam a matriz heterossexual desde dentro, perturbando a noção de estabilidade que parece ter se transformado em um conceito obsoleto na era das redes

sociais, dando lugar a múltiplos posicionamentos encarnados que reivindicam a possibilidade de assumir várias posições de masculinidades e feminilidades, sem que estas nos rotulem ou imponham um rol de gênero que obrigue a acatar um modelo de comportamento idealizado.

Da mesma forma, a proliferação de grupos e coletivos ativistas nas redes também estão ajudando a reduzir a alienação política sobre as condições nem sempre justas de viver sexualidades dissidentes nos grupos sociais. Para as e os ciberativistas, as plataformas sociais são formas de contornar os meios tradicionais de comunicação, que muitas vezes não oferecem espaços para as manifestações e interesses da população não-heteronormativa. Esses grupos *online* procuram dar voz e visibilidade às minorias sexuais, mobilizando e estimulando discussões sobre diversos temas e, mediante debates e eventos públicos, divulgar ideias, mensagens e imagens são multiplicadas pelos membros das redes sociais.

O ciberativismo LGBTTTTIQ se caracteriza pelo uso das ferramentas digitais para otimizar o impacto de suas ações e replicar as suas ideias pela *web*. No entanto, essa forma de ativismo recebeu muitas críticas de que o acusam de ser uma forma de atuar passiva e sem impacto social (Shernoff, 2006). Pessoalmente, não concordo com estes posicionamentos e acredito que esta forma de protesto, talvez mais cômoda e menos combativa, se mostrou eficaz na medida em que enfatiza as relações cotidianas, estimulando deste modo práticas discursivas e o intercâmbio de experiências. O costume de protesto *online* pode ser uma forma de atuação cujos resultados se dão de forma mais lenta, porém de maneira horizontal e expandida. As transformações sociais ocorrem somente quando se buscam novas formas de viver outras subjetividades e experiências para a vida, isso é o que deseja o ativismo LGBTTTTIQ.

No entanto, para muitas pessoas não-heterossexuais, as redes sociais seguirão sendo mais um lugar para se estar dentro do armário, para esconder características de suas identidades, encontrar facilmente material pornográfico para ser desfrutado na privacidade de seu quarto ou simplesmente um lugar eficaz para buscar encontros sexuais casuais, tanto *online* como *offline*. Para outras pessoas, internet representa o única canal possível e seguro para se envolver na cultura gay, lésbica, *queer* ou trans (Campbell, 2003; Woodland, 2000), para elas, as redes sociais são o modo pela qual se descobrem e experimentam pela primeira vez características de uma identidade de

gênero não-hegemônica. Para muitas outras, as plataformas sociais não são mais que um ambiente social, em que o armário não pertence a nenhum dos âmbitos de suas vidas. Algumas pessoas usam as redes para explorar outras nuances e viajar nas muitas vias de masculinidades e feminilidades possíveis, viagens que não seriam possíveis de viver no campo analógico; para estas, as redes significam verdadeiros oásis de identificação e mobilização política.

Comecei esta pesquisa com grandes expectativas em relação ao potencial das redes sociais, esperava que fossem lugares mais acolhedores para as práticas de subjetividade não heteronormativa, onde todos poderíamos expandir nossas visões de mundo. Ainda que de fato o são, o potencial não provem porque as redes facilitam a vida das pessoas sexualmente desobedientes, mas porque elas estão sempre à procura de brechas que lhes permitem atuar desde performances mais criativas ou não convencionais; as pessoas inventam as formas de habitar e transitar nestes ciberespaços, imputando suas características de gênero e de sexualidade não-hegemônicas e usando outras formas e compressões sobre masculinidades e feminilidades.

Há muitas maneiras de "viver" subjetividades não-hegemônicas no digital, diversas formas de inscrever indicadores sobre o gênero e a sexualidade por meio das tecnologias e incentivar a construção de novos significados sobre as representações identitárias. No entanto, não temos controle sobre o que é feito com as nossas informações pessoais, gostos e preferências, elas são valiosas e há muito dinheiro circulando neste mercado, mas nem sempre o mais lucrativo é o melhor para a sociedade.

O acesso às redes sociais não é gratuito, pagamos com nossas produções *online* que têm um valor de mercado; estas informações ajudam a construir filtros de conteúdos mais elaborados e personalizados, usados para vender publicidade, os conteúdos "diferenciados" agregam mais valor porque podem ser indicadores de tendências futuras, segundo especialistas sobre o tema. Nós, os e as usuárias, desconhecemos este valor para ter acesso a uma rede livre, mas as empresas sim o sabem; isto, seguramente, terá repercussões futuras, além de adicionar preocupações mais gerais sobre questões de privacidade e confidencialidade.

Nossos conteúdos digitais armazenados nas redes sociais em realidade, não são só nossos, também pertencem às empresas que administram as redes, que guardam os dados inclusive quando já não somos membros. Investigações futuras poderiam

aprofundar-se em como as grandes (e poucas) corporações das principais redes sociais usarão os dados gerados pela multidão não-heteronormativa, se criarão bolhas virtuais para isolar as pessoas de acordo com suas preferências, se seguirão aplicando sanções ou se serão forçadas a conviver com menos rejeição as identidades distintas à heterossexual, que beneficiaria estrategicamente as demandas crescentes destes usuários e usuárias. Este questionamento poderia gerar um campo de investigação interessante que dê ênfases à tensão entre a produção da subjetividade da identidade digital não normativa e os interesses comerciais que obviamente motivam as grandes empresas de entretenimento e socialização na internet.

Atualmente, nas redes sociais se perpetuam as desigualdades e os velhos discursos de discriminação social e embora estes espaços não sejam os responsáveis por isso, as redes atuam como amplificadores por trás de uma fachada de falsa moralidade, destinada a atender a demanda da maioria e que acentuam as características e comportamentos das identidades não convergentes com as premissas da sexualidade dominante. Isto dificulta as estratégias de performances que buscam outras perspectivas possíveis e vão além dos referenciais estandartes. Manipular e impor padrões de posicionamentos nas redes digitais pode ser uma estratégia pouco inteligente hoje em dia. Pouco a pouco vamos nos transformando em “sujeitos cabeáveis”, cada vez mais conectados, experimentando viver com a multiplicidade de vozes em cenários cada vez mais diversificados e fluidos.

Minha preocupação, na prática, é que as redes sociais sejam usadas para criar mundos falsamente igualitários, homogêneos, onde só sejam valorizadas as opiniões concordantes e se reforcem os preconceitos de quem desobedeça ou se comporte de maneira distinta, que se impeça a formação de espaços de discussão e se reforcem os posicionamentos de intolerância. As grandes redes são comandadas, em geral, por pessoas muito jovens, com grande capacidade técnica, mas com pouca formação humana, que geralmente costuma chegar com o tempo e o acúmulo de experiências, características absolutamente necessárias para perceber os dilemas éticos e morais envolvidos nas práticas *online*.

As culturas instauradas nas redes sociais acompanharam nossa dependência pelo visual, nossa compulsão para consumir imagens e nosso desejo de ser também mais produtores de visualidades (Hernández, 2013b). Um dos propósitos da minha tese é compartilhar estratégias que promovam o entendimento de como a cultura visual e as construções de

gênero são conceitos embaralhados na contemporaneidade, para tornar visíveis os privilégios de gênero e colocar lentes sobre as alternativas possíveis, considerando que a cultura visual e o gênero são construções sociais (hooks, 2000, p. 47). A cultura visual é uma discussão importante nesta investigação, porque permite abordar as estratégias de construção de gênero que criativamente algumas pessoas usam nas redes sociais para construir uma identidade com potencialidade política de transformação nas redes sociais; desde esta perspectiva é possível desenvolver um olhar crítico aos estereótipos de gênero e combater as narrativas culturais visuais dominantes que determinam o que deve ser valorizado e respeitado.

O devir das identidades digitais desobedientes à heterossexualidade indica a fragilidade das normas de gênero y visibiliza a diversidade das representações identitárias que vão além do binarismo. No entanto, um dos problemas observados foi a dificuldade de muitas pessoas para controlar sua visão de vigilância internalizada e refletir desde outras lógicas sobre as construções alternativas de identidades e posicionamentos mais plurais, pois, afinal, são as pessoas que habitam estes espaços que produzem as condições de funcionamento das ciberculturas.

Neste sentido, é importante que a multitude LGBTTTTIQ invista na hibridização da identidade e na busca contínua de fissuras para tornar visíveis as contradições, gerar ruídos e confusão, não só para os administradores das redes, mas também para a própria população digital que atuam como guardião dos "bons costumes". O caminho para a visibilidade da diversidade é desenvolver identidades digitais complexas que respondam aos nossos desejos individuais e atendam às múltiplas necessidades de sermos diversos em nossas práticas cotidianas. A sexualidade foi hibridizada, tornou-se mutável e estamos em um momento oportuno para elaborar novas versões de nós mesmos (Wakeford, 2000),, para continuar construindo espaços de diferenças através da mescla cultural e não por meio de ilhas digitais que segregam e mobilizam públicos separados pelo gênero e a sexualidade.

As etapas da tese resultaram ser processos de reflexão, aprendizagem coletiva e questionamentos críticos. Busquei construir um espaço de participação horizontal onde intercambiamos e geramos conhecimentos através de muitas vozes e posicionamentos. O efeito deste compromisso foi que a rede *Sexualidades Desobedientes* se converteu em muitas coisas: um lugar de encontros, um espaço de reciprocidades e de informações

compartilhadas, de conversas sinceras, de reflexões em torno dos discursos de gênero e, um projeto de pesquisa.

Todas estas fases foram um exercício de diálogo e de reflexão constante entre teorias y a prática, entre as leituras e o que observava empiricamente no campo de estudo, isto é, as ações cotidianas das pessoas nas redes digitais. Sem dúvida, esta forma de desenvolver a investigação se mostrou transformadora, mas ao mesmo tempo, revelou dificuldades e contradições que trouxeram à superfície meus próprios limites e as inevitáveis tensões que surgem quando se propõe estudar os comportamentos humanos e suas práticas cotidianas.

A experiência de realizar esta pesquisa me ensinou a trabalhar dialogicamente para sistematizar, analisar e interpretar as informações coletadas durante as etapas. A interpretação, tanto dos processos como dos conhecimentos gerados, mostraram evidências de como as identidades sexualmente desobedientes foram emponderadas frente aos discursos de gênero que circulam pelas ciberculturas e como estão gerando novas formas para combater a invisibilidade social através das redes sociais na internet.

Para finalizar, o desafio está em continuar buscando situações de debate e práticas que incentivam os sujeitos a familiarizar-se com a diversidade, diminuir os estranhamentos e promover a reterritorialização da história, da cultura e dos imaginários visuais, com a finalidade de erradicar os preconceitos interiorizados. Exigimos abrir caminho para processos flutuantes e identificações emaranhadas, com múltiplas assimilações e reinterpretções dos signos e rituais culturais. Como resultado do rápido crescimento em número e qualidade das redes sociais que ocorre em grande parte pela nossa intensa apropriação de seus recursos e ferramentas no cotidiano, provavelmente, seguiremos curiosos e fascinados pelas oportunidades que transformaram as práticas de boa parte da população mundial, até que esta tecnologia seja trocada por outra, outra e outra...

Técnica Nº1:

# DESOBEDIÇA!

sempre que tudo parar de fa-  
zer sentido/sempe que uma  
ordem lhe ofender/sempe q  
ue estiveres lidando com pe-  
quenos tiranos/sempe que v  
ocê perceber-se operando no  
automático - DESOBEDIÇA!

desobedeça a policia/desobedeça o governo/desobedeça  
a ordem/desobedeça o status-quo/desobedeça a moda/des-  
obedeça o facebook/desobedeça a Glob/desobedeça os car-  
tões de crédito/mas acima de tudo desobedeça a si mesmo

