

CUERPXS Y TERRITORIOS  
DISIDENTES Y TRANSGRESIVOS

# VIOLENCIA, TERRITORIO Y DISIDENCIAS: EL ECUADOR QUE NOS IDENTIFICA

O. HUGO BENAVIDES

Grupo Kaleidos - Universidad de Cuenca, (UCUENCA)

*benavidesverdesoto@gmail.com*

*Aceptado para publicación 22 de octubre 2023*

## **Resumen**

El principal objetivo de este artículo es intentar revertir el palimpsesto de las diferentes acumulaciones narrativas hegemónicas que tradicionalmente nos han definido como ecuatorianas. A través del análisis de tres áreas de las narrativas nacionales (literarias, musicales y de identidad) propongo formas más autónomas y transgresivas de auto representarnos y representar el cuerpo nacional. Además, el artículo también busca asociar el extractivismo territorial con la violencia racista y feminicida que se ejerce sobre nuestros cuerpos. A última instancia exhortando que la lucha contra el extractivismo territorial y corporal debería ser uno de los objetivos primordiales de toda contribución social, académica y/o artística.

*Palabras clave:* identidad nacional, ecuatorianidad, extractivismo, violencia sexual, territorio

## **VIOLENCE, TERRITORY AND DISSIDENCE: THE ECUADOR THAT BURDENS OUR IDENTITY**

### **Abstract**

The article's main objective is to contest the layered hegemonic narrative accumulations that have been traditionally used to define an Ecuadorian national identity. Through the analysis of three distinct national narratives (literary, musical and of identity) I propose more autonomous and transgressive ways of representing ourselves within the national body. Further, the article also seeks to assess the relationship between territorial extractivism and the racist and femicide violence that is exerted upon our bodies. Ultimately the text argues that the fight against territorial and corporal extractivism should be one of the primary objectives of any social, academic and/or artistic contribution.

*Keywords:* national identity, ecuadorianess, extractivism, sexual violence, territory

---

## **VIOLÊNCIA, TERRITÓRIOS E DISSIDÊNCIAS: O EQUADOR QUE NOS IDENTIFICA**

### **Resumo**

O principal objetivo do artigo é contestar as acumulações narrativas hegemônicas em camadas que têm sido tradicionalmente usadas para definir uma identidade nacional equatoriana. Através da análise de três narrativas nacionais distintas (literária, musical e de identidade) proponho formas mais autônomas e transgressoras de nos representarmos dentro do corpo nacional. Além disso, o artigo também procura avaliar a relação entre o extrativismo territorial e a violência racista e feminicida que é exercida sobre os nossos corpos. Enfim, o texto defende que a luta contra o extrativismo territorial e corporal deve ser um dos objetivos primários de qualquer contribuição social, acadêmica e/ou artística.

*Palavras-chave:* identidade nacional, equadorismo, extrativismo, violência sexual, território



## Introducción

He sido forastera durante casi toda mi vida, condición que acepto porque no me queda alternativa.

ISABEL ALLENDE (2003), *Mi país inventado*.

El principal objetivo de este artículo es intentar revertir el palimpsesto de las diferentes acumulaciones narrativas que tradicionalmente nos han definido como ecuatorianas. En este sentido la propuesta de Foucault (1993) de entender la historia como un palimpsesto, una acumulación de narrativas estratigráficas nos ayuda a entender lo arbitrario de toda versión histórica. Además, intuye la íntima relación narrativa entre la historia y el poder, incluyendo el poder que tiene toda historia para ejercer una definición identitaria sobre los territorios y nuestros cuerpos.

Utilizo este modelo foucaultiano para analizar en las siguientes tres secciones las diferentes narrativas nacionales literarias, musicales y de identidad que tradicionalmente sujetan la ecuatorianidad. En ese sentido la película de Javier Izquierdo (2016), *Un secreto en la caja*, ilustra tan certeramente, el hecho que Ecuador lleva el nombre de una línea imaginaria, una línea invisible que atraviesa nuestro territorio nacional. Es en base a esa idea que la película termina exhortando a las futuras generaciones ecuatorianas “¡Que escriban como que no tuvieran país!”; porque según el protagonista de la película nunca lo hemos tenido.

Popularmente se asume que para una quinta parte de ecuatorianos la experiencia nacional que nos tocó habitar ha sido la migración. Para mí personalmente esto significó que antes de cumplir el año ya estaba viviendo en el norte, en la diáspora ecuatoriana de Nueva York. Este proceso migratorio que empezaría en 1960 solo se intensificaría hasta nuestros días. Este proceso migratorio ha implicado que enfrentemos múltiples formas de violencias, abusos y hasta la muerte misma en todo el territorio del continente americano, partiendo desde la línea ecuatorial, pasando por el Istmo de Darién, hasta llegar a la otra línea imaginaria de la frontera con los Estados Unidos (Turkewitz, 2022). Esta experiencia diaspórica ha marcado nuestros territorios y cuerpos, siendo objeto de un sin número de trabajos académicos, periodísticos y artísticos entre muchos otros géneros (Cornejo Villavicencio, 2020; Rodas León y Páez Hernández, 2014; Viteri, 2014; entre otras).



Esta realidad diaspórica a la vez también se intersecciona con una sistemática represión y discriminación por nuestra sexualidad y racialización, como mujeres, homosexuales, personas trans, indígena y/o negras. Fue esta realidad sexista, racista y homofóbica la que inconscientemente me hizo hacer hogar en el norte, y buscar ahí lo que no me pudo dar ni mi familia, ni mi ciudad natal de Guayaquil o el mismo Ecuador (Benavides, 2006). Este desgarramiento territorial y físico es a lo que James Baldwin (1988) se refería con: “¡Hogar! La misma palabra empieza a tener un tono desesperante y diabólico” (ver Baldwin en Benavides, 2001). Pero igual que Baldwin las experiencias nacionales también me hicieron reconocer que “quizás el hogar no es un lugar sino simplemente una condición irrevocable” (Baldwin, 1984).

Todas estas experiencias me permitieron reconocer la necesidad de continuar resistiendo y luchando, precisamente porque venimos, como dice Cherríe Moraga (2019), “*from a long line of vendidas*” (*spanglish* en el original). Argüiría que es esencial este luchar constante frente a este proyecto fallido de la nación. Aún más en la actualidad porque como dice Roxana Reguillo (2019), existe un proyecto neoliberal necrofilico en donde ni la violencia y tortura, ya ni siquiera la muerte es suficiente (Sassen, 2014). Por ende, me parece primordial proponer otros proyectos de vida, genealogías sexuales y territoriales autónomas, que no respondan solo a la violencia capitalista, patriarcal y colonial que aún busca definir nuestros cuerpos y territorios (Butler, 1997).

Muy temprano en mi carrera arqueológica tuve la oportunidad de excavar sitios incásicos, y el sitio romano de Pompeya. Este contraste me permitió entender muy tempranamente los violentos legados del colonialismo sobre nuestra historia y *cuerpas*. Cada uno de los elementos excavados en Pompeya me eran reconocibles: monedas, aretes, dados, lámparas de aceite, mosaicos, etc. Mientras que elemento tras elemento de excavaciones en los Andes entraban en fundas con el título de objeto ritual, es decir de uso desconocido.

Esta experiencia profesional me permitió entender que mi actual existencia, gracias a la colonización europea, tenía (y tiene) mayor conexión con el pasado europeo que con el pasado andino que habito. Este desfase o ruptura violenta entre el pasado de mis ancestros indígenas y yo, entre mi pasado y mi presente, o entre el territorio que piso y la piel que habito, es lo que marca la historia ecuatoriana y nos constituye como sujetos históricos. Sujetos históricos marcados casi por definición por violencias y extractivismos territoriales y corporales.

Es ese objetivo que también marca el análisis de las narrativas literarias, musicales y de identidad en las siguientes tres secciones. En donde busco, en



cada una de ellas, revertir las lecturas nacionales tradicionales y hegemónicas. Precisamente porque como ecuatorianas hemos sido definidas histórica y narrativamente desde la extracción de nuestros recursos e identidad. El extractivismo y las disidencias no son nuevas, lo que es nuevo son estas palabras para marcar nuestra experiencias y procesos. Y ese es quizás nuestro objetivo más ético como científicas sociales ecuatorianas, andinas y latinoamericanas, como artesanas del tiempo, detectives (Miéville, 2009), interesadas en piezas y objetos, evidencias históricas y narrativas para reconstruir un orden de cosas diferente al que hemos heredado (Butler, 2000).

### Orígenes literarios y genealogías territoriales

Las primeras imágenes de la telenovela “*Sin senos no hay paraíso*”, proponía una controversial imagen: líneas entrecortadas sobre varios *cuerpas* femeninas contorneándose desnudas. El video parece igualar *las cuerpas* con el territorio, marcando cerros y valles corporales y las líneas imaginarias de las fronteras (o de una cirugía) sobre los seductores montículos y ondulaciones carnales eróticamente expresadas.

Esta violenta comparación metafórica del territorio con los cuerpos, en particular las cuerpas femeninas no es nueva, está íntimamente integrada al proyecto del deseo histórico de la ocupación colonial y del extractivismo capitalista. La superposición ideológica del territorio supuestamente virginal, vacío y femenino siendo conquistado por una masculinidad civilizadora, productiva y fecunda es parcela normativa del colonialismo occidental. Esta representación sexista y xenofóbica está presente desde las primeras crónicas etnohistóricas de los colonizadores europeos, incluyendo en el propio diario de Cristóbal Colón, donde utiliza el pezón femenino para describir la forma de la tierra (Columbus, 2004 [1492]).

La asociación entre *cuerpa* y territorio se encuentra fuertemente arraigada y normalizada en Ecuador y en nuestra cultura latinoamericana. Tanto así, que desarraigarla pareciera extraño y foráneo, no el igualar carne y tierra, o labor corporal y producción económica y progreso. Y es la presencia de esclavos de África y el Mediterráneo, además de represión de mujeres y homosexuales que vendría a completar el reflejo espectral del *otro* en nuestro continente. Primero como parte del proceso de la invasión colonial de Occidente, luego como parte del proyecto de la elite criolla del continente y después para las grandes empresas nacionales y transnacionales que continúan dominando nuestro territorio. Es esta realidad ideológica, económica y cultural se plasmaría a inicios del proyecto histórico y territorial de la Gran Colombia, y muy



pronto produciría el nuevo país imaginario del sur: Ecuador, una vez separado de Venezuela y la propia Colombia.

Precisamente, para replicar la historia oficial que me ha *otrorizado*, regreso a estos tres textos literarios nacionales buscando una genealogía narrativa que nos permita vernos y reflejarnos más auténticamente. La novela *La Emancipada* de Miguel Riofrio (1863) y los cuentos cortos, *La Tigra* (1940) y *Un hombre muerto a puntapiés* (1927) de José de la Cuadra y Pablo Palacio, respectivamente, nos permiten ahondar en una representación que vaya más allá de la producción oficial y hegemónica de la nación. La novela de Riofrio es considerada la primera novela ecuatoriana, mientras que el cuento de *La Tigra* se convirtió en una de las primeras películas de producción nacional. Al mismo tiempo, el cuento de Pablo Palacio aun es considerado como una de las primeras aproximaciones a la realidad LGBTQ<sup>+</sup> del país.

Al analizar y asociar estos tres textos, escritos todos hace casi un siglo, no busco llegar a una verdad histórica o literaria. Más bien pretendo construir un sujeto histórico ecuatoriano más humano y menos blanco. Una ecuatorianidad más autónoma, que busque nutrirse no avergonzarse de su *cuerpa*, que busque ahondarse y no vender su territorio y sobre todo que busque identificarse consigo misma y no el espectro colonial del norte o de Europa. Es decir, quiero ir en contra de la historiografía nacional en donde lo femenino, lo indígena, lo homosexual, lo negro y lo trans no tienen cabida sino para mantener la hegemonía blanca masculina y heterosexual.

Esta propuesta literaria/territorial busca entender como la primera obra de ficción del país escrita por Riofrio dio figura a la emancipada, una mujer no necesaria ni completamente libre, pero sí con suficiente resistencia para buscar casarse y así poder emanciparse de su opresivo estado patriarcal familiar para después dejar así marido foráneo en el momento de liberación.

Es esa misma imagen transgresora la que, tanto los estudios literarios, como la historiografía nacional, han buscado subvertir o borrar. Esto lo han logrado al enfatizar no solo la historia en sí misma y sus implicaciones existenciales, sino el sexo/genero del autor, la falta de una agencia para una mujer en 1863 y por ende lo fantástico (léase irreal para los críticos literarios) de la historia propuesta en *La Emancipada*.

Sin embargo, precisamente es *lo irreal* (o esperanzador) de esa historia que nutrió a múltiples generaciones ecuatorianas. El ideal del cuento conectó

---

1 Acrónimo de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer. El signo más (+) representa a las personas con una orientación sexual, una identidad de género, una expresión de género y características sexuales diversas o no binarias que se identifican a sí mismas utilizando otros términos (OIT, 2022).



con nuestras búsquedas de emancipación dentro de un mundo más autónomo buscado en la diáspora y en los cuerpos prohibidos. Es así como la sujeta de *La Emancipada* intersecciona sexualmente con *la insaciable* protagonista de *La Tigra*, la que llegó a iluminar nuestros deseos sexuales imaginados desde otro foco diferente al de la fantasía heterosexual y masculina.

En el personaje de *La Tigra*, de la Cuadra logró plasmar un personaje que resonó enormemente, y de forma sorprendente, con el imaginario popular. El cuento sería una de las primeras exitosas adaptaciones de la cinematografía ecuatoriana, lograda por Camilo Luzuriaga (1990). En *La Tigra* vemos exactamente lo contrario a lo que la historiografía y cultura normativa ecuatoriana nos ha querido enseñar, en cuanto a nuestro comportamiento de género y las *buenas costumbres*. *La Tigra* tiene todas las actitudes patriarcales de cualquier hombre hacendado tradicional ecuatoriano, en el cual su placer físico, sexual, económico y control de poder tiene la máxima expresión. Pero en este caso es una mujer la que juega con los cuerpos y deseos de los hombres, no lo contrario. Esta actitud patriarcal tiene su máximo apogeo en las escenas donde *la Tigra* se acuesta con diferentes hombres cada noche para, después de saciarse sexualmente, botarlos por la ventana a punta de bala. Es precisamente esa agencia de ser ella quien los aprovecha o *se los tira*, y no al revés como nos ha buscado instruir la educación colonial de las *buenas costumbres*, capturando nuestra imaginación. Además, esta agencia sexual y personal no solo es subversiva en sí, sino que se expresa en el hecho que viene desde una profunda toma de valor de sí misma. No es ya ni siquiera el legado patriarcal de que el poder y la riqueza define su valor, sino que ese valor y reconocimiento es lo que debería ser respetado y reconocido igual que el poder y riquezas materiales, pero también y, aún más, con respeto y solidaridad humana.

De nuevo el énfasis y crítica anti-feminista de *La Tigra* ha enfatizado la muerte de ésta en manos del poder patriarcal que no puede sobrevivir tamaño cuestionamiento a sus represivas normas de género. Sin embargo, el final trágico de *La Tigra* no sorprende y tampoco debería definir el valor de la obra. Si lo fuera el cuento y la película no hubiesen capturado la atención nacional como lo han hecho por más de un siglo. Al contrario, es el hecho que, a pesar de saber que el fin va a ser la muerte, que la Tigra tome la posición sexualmente dominante, contra todo y todos, lo que hace que su personaje sea aún más valiente y transgresivo, y hace que pueda capturar la imaginación de la mayoría de las ecuatorianas.

Es este mismo eje transgresivo que Pablo Palacio (1926) desarrolla en su paradigmático cuento donde un hombre homosexual es asesinado a punta-



piés. Aun cuando fuera escrito exactamente hace un siglo, la trágica narrativa de este anónimo homosexual no deja de interpelar a una nación homofóbica en donde la exclusión y muerte de homosexuales y personas trans no eran (o son) nada que tenga valor de escribirse o narrarse. En otras palabras, la muerte violenta de un homosexual no era (o debería ser) noticia. Sin embargo, es allí donde el cuento logra transgredir lo vivido en el país (hasta 1926), porque es precisamente la descripción periodística de la muerte de este ciudadano a puntapiés lo que hace que el detective de la obra regrese a investigar el caso. Es esa curiosidad del personaje central en donde se entrevé el deseo de la nación. Esto le permite al cuento indagar, no solo los móviles del asesinato, también la importancia del mismo, lo cual refleja la muerte mediática y social de particulares seres humanos.

La obra de Pablo Palacio nunca emplea un prejuicio en contra o en favor ni del homosexual asesinado ni del heterosexual homicida. Al contrario, igual como empieza el cuento, en una lectura periodística, es narrado como un trabajo “objetivo” por descubrir la verdad y dejar que “los hechos hablen por sí solos”. Pero es precisamente el subversivo reemplazo y usurpación de la veracidad histórica y periodística, a manos de la ficción literaria, lo que hace que el cuento muy sutilmente cuestione las normas civilizadoras y *buenas costumbres* propuestas por el *statu quo* oficial de la nación. A la misma vez es ese hecho el que hace que su juicio sobre la sociedad heterosexista asesina sea aún más fuerte y valedera, acusando y atacando la violencia represiva del estado ecuatoriano y sus ciudadanos, sin siquiera enunciarlo, dejándolo plasmado en la inversión disciplinaria de la narrativa y en los sentimientos que tanto el detective, como la nación, buscan reprimir o al menos intentan ignorar.

Estas tres narrativas, la novela *La Emancipada* (1863), los cuentos cortos, *La Tigra* (1940) y *Un hombre muerto a puntapiés* (1927), entre otras, logran escapar a la violencia normativa de la nación. Las propongo aquí para ayudarnos a desmitificar la supuesta *historia oficial sexual* de la nación. La historia oficial representa y usufructúa de reproducciones que sirven, de una u otra forma, a los cánones del poder. Ahí radica el poder la historiografía oficial, no en la objetividad de los hechos sino en los intereses extractivistas sobre *nuestras cuerpas*, para la reproducción de capital y, sobre todo, la explotación laboral de personas femeneizadas y de seres racializadxs.

Es este entrelazado de *cuerpas* y territorios donde propuestas disidentes no sólo siguen existiendo (ver siguiente sección) sino que siempre han existido. Aun cuando los discursos oficialistas y disciplinarios de todo tipo, históricos, artísticos y literarios, han buscado taparlos o excluirlos, creo que también



se hace necesario reconocer en esto la distinción entre poder hegemónico y la historia oficial. La hegemonía nacional es mucho más frágil y vulnerable de cómo se la representa. La hegemonía no existe independiente de transgresiones, bien sean sexuales o territoriales, más bien son esas transgresiones las que le permiten seguir creciendo y respirando, y es *ese transgredir* al mismo tiempo nos libera y sujeta constante e identitariamente a la historia de la nación (Baldwin, 1984).

### La violenta articulación de la sexualidad en el Ecuador

Este pasado agosto de 2022 el cuerpo inerte de María Belén Bernal fue encontrado en la ladera de un volcán aledaño a la Comandancia Nacional de Policía en Quito. La última vez que fue vista con vida fue al entrar a la comandancia a visitar a su marido, el teniente Germán Cáceres (capturado un par de semana después en Colombia), y en el cuarto de éste, mientras gritaba por ayuda “porque la mataban”. Según la Asociación para el Desarrollo Alternativo, ese año hubo más de 300 feminicidios registrados en Ecuador, superando el número oficial total del año anterior.

Los feminicidios en Ecuador ocurren casi a diario, y posiblemente estén en aumento, aun cuando crece la resistencia organizada por activistas feministas y otros grupos sociales. Los feminicidios perpetrados se conectan con una perenne homofobia que igualmente ha dejado una secuela de muerte de mujeres trans, homosexuales, así como trabajadoras sexuales y activistas. Esta violencia de género tiene una genealogía colonial y capitalista perpetrada desde el mismo inicio de la colonia, donde la diversidad sexual y de género de nuestros ancestros indígenas era eliminada y reemplazada por la cosmovisión heterosexista binaria de Occidente.

La gran diversidad sexual humana en las Américas (Benavides, 2002, 2004, 2006, 2008, y 2017, Ugalde y Benavides, 2018) se vería suplantada por la artificial suposición cultural de Occidente en donde se arguye que solo existen dos sexos (i.e., hombre y mujer) y por ende solo podrían existir dos correspondientes géneros (i.e., femenino y masculino). Esta producción cultural binaria tuvo siglos de desarrollo en Europa, con una gran secuela de la represión y control sufrido por mujeres, negros y homosexuales a lo largo del viejo continente, trabajo también exportado a sus colonias alrededor del mundo entero.

Latino América heredaría este heterosexismo cultural y provocaría las risibles contradicciones de los grupos conservadores del presente, dando forma por ejemplo a los movimientos como el fundado en Perú en el 2016 con el nombre: “*Con mis hijos no te metas*”. Estos grupos conservadores



contemporáneos se presentan como defensores de la tradición ancestral y milenaria cuando en verdad representan son los legados coloniales foráneos de los últimos cinco siglos que vienen de Europa y del Norte Global. Sin embargo, por otra parte, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y los movimientos de mujeres y feministas, son quienes buscan representar la tradicional diversidad ancestral presente en nuestros territorios nacionales antes de la violencia de la conquista colonial. Es interesante ver la confluencia de estos dos movimientos en los últimos años y particularmente en el último levantamiento indígena de junio del 2022, donde la CONAIE explicitó públicamente su agradecimiento por el apoyo de los movimientos sociales, feministas y grupos LGBTIQ+ a la causa indígena y nacional. Este acercamiento no ha sido fácil y más bien ha sido un desarrollo orgánico de todos los movimientos reconociendo la clara matriz colonial de la lucha, sea racial, sexual o de género, y de la necesidad de luchar contra el extractivismo capitalista a manos de los grupos neoliberales quienes se encargan ahora de desaparecernos tanto corporal como territorialmente.

Justo antes de fallecer Roberto Bolaño dejó plasmado en su obra póstuma la relación entre el feminicidio, la producción académica de Occidente y el extractivismo territorial del capitalismo. En dicha obra, *2666*, el autor hace un recorrido desde las aulas académicas europeas hasta los feminicidios ocurridos en el contexto neoliberal de la frontera entre México y Estados Unidos. Al igual que otros autores antes que él, Bolaño establece un vínculo directo entre el capitalismo y el asesinato en masa o el genocidio (Laing, 1982).

La novela de Bolaño (2008) argumenta que el capitalismo presenta a los cuerpos como herramientas para la producción y el consumo, y a las *cuerpas femeninas* como productos necesariamente secundarios para la extracción de excedentes, no diferentes a otras mercancías (Sassen, 2014; Tsing, 2021). La mayoría de los feminicidios son de mujeres jóvenes que trabajan para las maquiladoras transnacionales, e igualmente significativo es que muchas de *las cuerpas* son encontradas cerca de sus lugares de trabajo. Es esta imagen asesina la que Bolaño usa para evaluar tanto la locura de la era moderna como la cosificación del orden colonial de las cosas que históricamente nos estructura en el tiempo y el espacio.

Estas formas de desplazamientos temporales nos ayudan a preguntarnos por la normalización de la violencia sobre el cuerpo de *la otra*, que ha estado y sigue estando en el centro de todas las formas de extracción coloniales y neo-coloniales. La complicidad de los hombres y las instituciones patriarcales (i.e., la policía, el estado y los medios de comunicación), nos devuelven al presente,



donde estos asesinatos siguen ocurriendo, y son grandes noticias sino una parte bastante normalizada de nuestras vidas como ecuatorianas.

La novela distópica de Bolaño es en gran medida un relato en el que la ciencia (en su uso positivista de la evidencia y el ordenamiento sistémico) juega un papel fundamental en la estructuración del orden temporal de las cosas. La descripción clínica de los asesinatos, el papel de la indagación sistémica, el ejercicio académico de análisis, el control del espacio y el orden colonial, etc., apuntan al papel hegemónico y adormecedor que tiene la ciencia y la academia (como una forma de sistematizar el conocimiento) en la normalización del poder extractivo del capitalismo. *2666* expresa un escenario de horror, donde la ciencia y la academia tienen un rol importante en la normalización de la violencia, y los diferentes mecanismos históricos que implementan y se benefician de esta normalización. ¿Cómo puede ser este genocidio pretérito cuando existe un holocausto femenino “similar y diferente” (Hall, 1997) que se sigue dando tanto en el país como en el mundo global de hoy (o en 2666)? Esta genealogía expuesta por Bolaño es la misma que se expresa en el cuento de Palacio (ver arriba), donde la muerte de un homosexual a puntapiés está conectado a procesos normativos de la vida nacional. El mismo ámbito nacional que el movimiento indígena y otros movimientos sociales han buscado desarticular en las últimas cinco décadas.

Diferentes movimientos sociales y agrupaciones sociales en Ecuador han propuesto forma autónomas de gobierno, distintas a la estructura normativa del estado y cultura nacional, entre ellos el reconocimiento de un estado plurinacional, el derecho de una mujer a controlar su propio cuerpo, derechos homosexuales, tierra libre de extractivismo. Estas son solo algunos de las causas alrededor de las cuales múltiples grupos sociales han logrado aglutinar sus fuerzas y en cierta manera una autonomía social y territorial independiente del estado ecuatoriano.

Ha sido la CONAIE, en octubre de 2019 y en junio de 2022 (justo antes y después de la pandemia por COVID 19) quien se ha levantado como la más clara propuesta autónoma en el país (Iza, Tapia y Madrid, 2020; Vera Cabrera y Herrera Montero, 2020). El levantamiento del 2 al 13 de octubre de 2019 en Ecuador resultó ser una de las movilizaciones sociales indígenas más grandes que tendría lugar en las Américas. A pesar de los movimientos recientes en Chile, Bolivia y en el mismo Ecuador en los últimos años, han pasado varias décadas desde que la región andina ha visto un movimiento a gran escala de Pueblos Indígenas que se unen en torno a su identidad ancestral. Aún más sorprendente fue ver a las Comunidades Indígenas usar su poder político



para reclamar la reestructuración democrática y la igualdad económica para toda la nación.

El movimiento social multitudinario de octubre 2019 en Ecuador demostró ser más influyente y poderoso de lo que inicialmente se pensaba, una realidad que se hace más llamativa por el hecho de que los colectivos indígenas no fueron quienes iniciaron las movilizaciones. Sin embargo, sin duda fueron ellos los que hicieron retroceder al gobierno en sus acuerdos con el Fondo Monetario Internacional (FMI), causante de los primeros paros populares. Aún más sorprendente es el hecho de que, lo que hace exactamente un par de años parecía un incidente político aislado, resultó ser el comienzo de un largo año de agitación acentuada por la pandemia de coronavirus a nivel mundial.

En más de un siglo, Ecuador nunca había estado tan cerca de un completo desmoronamiento de su tejido social. Nunca los Pueblos Indígenas habían sido aceptados por la mayoría de los ecuatorianos o vistos como representantes no solo de sus propios intereses sino también de la situación de la nación en general. La profundidad de estos sentimientos y su significado se traslucen de una clara manera en el poema de “*Octubre todos los días*”. Estas palabras circularon ampliamente mientras las Comunidades Indígenas realizaban su largo viaje de regreso a casa, a pie, en automóviles y autobuses después del levantamiento:

Nadie sabe exactamente cuáles son los límites de este país. Pero quizá es este horizonte de ponchos que enrojece el final del verano como un amanecer primigenio. Tal vez el indígena es un país y es el único que piensa en todos. Quizá solo ellos nos quieren como nunca sabremos querer a nadie, por eso vinieron a darnos luchando, a darnos pidiendo (nunca un gerundio tuvo tanta sangre), a darnos muriendo. (Zambrano Mendoza, 2020)

¿No podríamos sino preguntarnos si estamos viendo en Ecuador respuestas a una “pandemia” global aún peor que la del coronavirus, que está a punto de matar a un número incalculable de organismos, extinguiendo a más de la mitad de las especies en el mundo? ¿No es quizás nuestra incapacidad para controlar o incluso enfrentar esta calamidad climática lo que en parte está motivando el malestar expresado en estas diferentes movilizaciones nacionales y globales? Creo que debemos explorar cómo estos diferentes movimientos sociales pueden estar respondiendo a las “nuevas viejas” (Hall, 1997) formas de etnocidio y genocidio. El asesinato y aniquilación de *nuestras cuerpas femeninas* y nativos no son nuevas. Pero tal vez se esté acabando el tiempo para que aquellos en el poder se den cuenta de que la muerte de cuerpas e indígenas está ligada a la extinción planetaria.



El hecho es que aquellxs de nosotras que pertenecemos a los grupos históricamente más oprimidos por la explotación de los recursos globales por parte de Occidente somos lxs que mejor podemos reconocer el fin planetario causado por ese mismo capitalismo neoliberal global. Son estos cuerpos y *cuerpas* nativos y *otrorizados*, los perdedores históricos, los que podemos medir con mayor precisión el estado del tiempo, y los que una vez más nos vemos obligados a hacer el trabajo por todos nosotras, es decir, *a venir muriendo*. Stephen King señala acertadamente lo que ocurre en su novela *It* “es que los perdedores ya no tienen nada que perder (1986, p. 23)”. James Baldwin (1988, p. 83) igual lo dijo hace medio siglo: “la creación más peligrosa de cualquier sociedad es aquellos que no tienen nada que perder”. Si esa condición ahora describe el capitalismo global en su momento histórico definitorio en nuestro país, ¿No valdría preguntarnos si toda la agitación y el malestar experimentados desde octubre de 2019 hasta hoy podrían traducirse como un comienzo, es decir, en algún curso alternativo al cambio climático catastrófico que estamos viviendo?

### La música nacional como experiencia de liberación

Cuando la cantante de música ecuatoriana Paulina Tamayo canta *Morena la ingratitude* hay una clara relación de alegría y placer entre intérprete y el público que parece desafiar (o hasta transgredir) los estrictos rigores de la hegemonía colonial y capitalista del Ecuador. La letra de la canción parece dictar una posibilidad de autonomía tan efímera como certera: “Ni contigo ni sin ti; Morena; Contigo porque me matas; Y sin ti porque me muero; Morena...” (Tamayo, 2016).

El placer presente en la producción artística ecuatoriana, sobre todo musical, como se intuye en la interpretación de Paulina Tamayo puede ser una de las áreas menos estudiadas en el país. Ese abandono analítico en sí mismo refleja algo importante. A no ser por unos cuantos estudios aislados (Benavides, 2006; Wong, 2011) el mundo de la música nacional tiene muy pocos enfoques o análisis. En esta sección, mi propuesta es entender la música nacional como un espacio más autónomo de lo que nos pudiera parecer a primera vista. Y como he discutido para el mundo de las telenovelas a nivel continental (Benavides, 2008), reconocer en la producción musical nacional una esfera de autonomía que transgrede, aunque sea por un instante, la mirada hegemónica del estado y sus fuerzas represivas.

La música nacional en el Ecuador tradicionalmente se nutre de pasillos, y también de ritmos más antiguos como albazos, valsecitos, pasacalles, cumbias,



etc. Sin embargo, en las últimas décadas el panteón de música nacional se ha abierto aún más con géneros de música rocolera, chicha y (tecno) cumbias que, aunque compartidos con otros países tienen su propio toque nacional. En cierta medida los ídolos de Julio Jaramillo (1935-1978) y Sharon la Hechicera (1974-2015) son dos de muchas de lxs intérpretes nacionales, junto con Carlota Jaramillo, los Hermanos Benítez Valencia, el Delfín, Paulina Tamayo, etc., que capturaron la imaginación popular y musical del país.

El “hechizo” de Sharon, con su imagen voluptuosa, canciones desafiantes y una muerte violenta a manos de su marido/mánager, conecta aún más claramente los elementos que aquí desarrollo. El cómo los cuerpos nacionales, aún más los femeninos, se ven igualados a una especie de tramo territorial que es recorrido por la visión patriarcal como un lugar de placer y deleite; cosificado en cierta manera para una finalidad de placer, pero más específicamente de lucro. Y eso es lo que Sharon lograba agenciar de una forma subversiva, reconociendo el contexto normativo patriarcal y extractivista del público ecuatoriano, pero al hacerlo utilizaba su cuerpo y producción artística como fuentes de agencia, y no de sumisión.

Casi como una “emancipada” o Tigra moderna, Sharon, agenciaba sus atributos físicos dentro de un contexto patriarcal para independizarse de una especie de legado de sumisión femenina colonial, y más bien revertir esos valores misóginos usufructuando de ellos. Aunque trágicamente, pero no sorprendentemente, igual que el personaje ficticio de *La Tigra*, Sharon también sería asesinada por el orden del capital que no tolera transgresiones a última instancia. Sin embargo, he ahí donde propongo, igual que con las anteriores contribuciones literarias una lectura política y autónoma alternativa. Mi propuesta es que no solo Sharon, sino también Julio Jaramillo, y muchos de los otros artistas nacionales nos ofrecen una serie de escape del tumulto hegemónico nacional, y aunque sea por tres minutos o lo que dura una canción (o un concierto o noche de trago y *chupa*) nos encontramos en un mundo más disidente. Propongo que esa imagen alternativa y disidente, es la posibilidad, no solo de pensar e imaginar un mundo más coherente, pero sobre todo sentido (y no pensado), y esto lo hace aún más transgresivo y peligroso para el estado ecuatoriano.

Cuando como ecuatorianxs consumimos un tipo de música que sabemos nos autoidentifica se realza algo de nuestra idiosincrasia nacional, algo de lo cual no solemos estar orgullosxs en la esfera visible del régimen oficial. Son estos pasillos y albazos, así como la música rockolera y cumbias, las que hemos escuchado desde temprana edad y que han definido nuestros recuerdos



de hogar y nación como ecuatorianos (y por ende de identidad colonizada e inferior). Es precisamente ese contraste, o en cierta manera ese recurso transgresivo y anti-hegemónico, lo que hace posible esta lectura de autonomía y resistencia en nuestra música nacional. Porque es precisamente ese contraste entre los regímenes históricos oficiales y de las *buenas costumbres* en donde hemos aprendido a reconocernos inferiores a nuestros ancestros, tanto indígenas como europeos. Al parecer, los logros indígenas de los cuales debemos sentirnos orgullosos son los que lograron los indígenas prehispánicos, no la de la CONAIE. Aquí está ausente, por supuesto, lo que se reprime en esta historia oficial, y es el hecho que fueron nuestros propios ancestros europeos quienes asesinaron y masacraron esos indígenas de cuya producción arquitectónica de pirámides y alfarería debíamos sentirnos orgullosos.

Pero igual como no llegamos a la altura de nuestros ancestros indígenas, peor llegamos a igualarnos a los europeos. Además, esa identificación se hace en lo negativo, no midiendo o describiendo lo que somos, sino más bien supuestamente reconociendo lo que “no somos” o “nos falta”: el no ser suficientemente blancos, no tener *buenas costumbres*, no ser civilizados, léase, no ser europeos. Sin embargo, en esos momentos de identificación, a través de la música nacional, con los otros cuerpos y *cuerpas* nacionales y con nosotros mismos se transgrede ese dictamen oficial.

En las letras de las canciones de una manera temprana e íntima, el fluir de los cuerpos con los ritmos y el alcohol, descubrimos o reconocemos una realidad alternativa, una posibilidad de espacio y territorialidad que desaprende lo oficial. Al entender la música nacional de una manera deleitosa y hedonística, ausente de un fin de lucro, competitividad o extracción también estamos construyendo un espacio autónomo más humano y más inteligible para nosotros mismos.

Será por eso por lo que escuchar y disfrutar de la música nacional (aún más como migrantes) siempre es una mezcla de placer y dolor, de íntimo gozo, pero también de profunda ausencia, de *saudade*. Y como lo he desarrollado en anteriores trabajos (Benavides, 2006), es justo esa posibilidad de expresar un dolor profundo que normalmente no se expresa fácilmente porque no debería en verdad existir, lo que permite que la expresión dolorosa de nuestro sufrimiento también se vuelva a última instancia en espacio de gozo y liberación, autonomía, *jouissance*.

Esta propuesta disidente está presente en la participación colectiva de la música nacional, creo que también se encuentra en otros espacios nacionales, como en la sororidad de movimientos sociales, en el orgullo de nuestros



rastros indígenas, en la comodidad de nuestros acentos y jergas locales, etc. Porque son precisamente estas características que han sido juzgadas y nos han prejuiciado a no quererlas y por ende a no querernos. El poder escapar y revertir el significado de nuestra historia oficial, aunque sea por unos minutos, o unas horas en el espejo musical nacional, es lo que le permite convertirse en un momento transgresivo liberador, autónomo y a la vez peligroso para el estado nacional.

Es así como entiendo la promesa de una posibilidad y *sexualidad autónoma transgresiva*. A la manera como lo propone Foucault (1977), no como una panacea liberadora o una liberación revolucionaria total, ya que en sí mismo esa imagen es un producto del ideal colonial y extractivismo capitalista. Pero al contrario, segundos o minutos furtivos, que por eso logran ser transgresivos, aun cuando por su propia condición y educación sentimental serán incorporadas a la hegemonía nacional a futuro. Sin embargo, es esa misma fluidez y sutileza lo que hace que estos espacios, al igual en que las propuestas sexuales de agencia femenina o trans, así como la visión de negritud, puedan ser o proponerse como espacios autónomos de vida, algo así como la visión ancestral, muy nuestra y primigenia del territorio. Ese igualar del cuerpo al territorio y nuestros deseos como fronteras también funcionan de manera adversa, no sólo contribuyendo a nuestra dominación a manos del otro colonizador, pero también permitiendo una complicidad entre nuestras cuerpos y deseos. De este modo, invertimos la tradicional genealogía racista y misógina de la nación para ser comprendida de una manera más humana e inmediata. No pasando a través de nuestra racionalidad positivista, más bien entendida de una manera vital por un cuerpo histórico que, aun transgredido por heridas de siglos, logra sentir las sendas disidentes de Carlota Jaramillo, o en el juramento de amarnos hasta después de muertos con Julio Jaramillo. Por eso igual bailar hasta saciarnos corporal y políticamente con la música de Sharon la Hechicera es otra forma alternativa de hacer política, de hacer nación.

### Conclusión: Bitácora de disidencias

Más que conclusión estas últimas líneas proponen la búsqueda de preguntas y cuestionamientos que nos permita vernos como ecuatorianxs en formas más auténticas y autónomas a futuro. Propongo entablar propuestas nacionales y transnacionales que nos empujen a analizar nuestras historias, las personales y las de la nación, entrelazadas de formas más íntimas y nuestras.

La novela de Bolaño (2008), *2666*, enfatiza que debemos “recordar”, es decir, volver a pasar por el corazón y unir los diferentes miembros para resal-



tar cómo los cuerpos de los otros y de las otras también son partes nuestras. Y que cuando unxs están siendo abusadxs y separadxs constantemente, esa violencia también ocurre sobre nuestrxs cuerpxs y territorio. Pero quizás, lo más importante, es recordarnos a nosotrxs mismxs que, como dice Gayatri Spivak (1999), “siempre ya” hemos sido elaborados y normalizados de una manera que expresa nuestra complicidad con los poderes hegemónicos de Occidente. Pero a la vez, es nuestra labor y lucha primordial el desentrañarnos de esas dominaciones y opresiones, aun por normalizadas que estén y diarias que sean.

En última instancia, la novela *2666* recorre un largo camino para demostrar cómo Europa deshumaniza y normaliza simultáneamente la violencia contra *el otro*, mientras pretende seguir siendo la medida del progreso humano, mientras la academia, incluyendo la antropología, continúa desafiando esta afirmación (aunque muchas veces fútilmente).

Porque hasta ahora, esa complicidad colonial racializada, expresada a través de cierta neutralidad positivista y supuestamente progresista, es lo que constituye el mayor crimen de la nación. Como tan elocuentemente expresa Baldwin en *The Fire Next Time* (1988, p. 20) es precisamente esta pretensión de inocencia la que en realidad constituye el crimen: “Porque no es permisible que los autores de la devastación sean también inocentes. Es la pretensión de inocencia lo que constituye el crimen mayor”.

---

### Referencias bibliográficas

- Allende, Isabel. (2003). *Mi país inventado*. Flamingo.
- Baldwin, James. (1984). *Notes of a Native Son*. Laurel.
- Baldwin, James. (1988). *The Fire Next Time*. Laurel.
- Benavides, O. Hugo (2001). Torn Between Two Lovers: Continuous Approximations. *Jouvert: Journal of Post-Colonial Studies* Fall 6 (1-2), 1-16, <https://legacy.chass.ncsu.edu/jouvert/v6i1-2/lover.htm1>
- Benavides, O. Hugo (2002). The Representation of Guayaquil's Sexual Past: Historicizing the Enchaquirados. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 7(1), 68-103.
- Benavides, O. Hugo (2004). *Making Ecuadorian Histories: Four Centuries of Defining Power*, University of Texas Press.
- Benavides, O. Hugo. (2006). *The Politics of Sentiment: Imagining and Remembering Guayaquil*, University of Texas Press.
- Benavides, O. Hugo. (2008). *Drugs, Thugs, and Divas: Telenovelas and Narco-Dramas in Latin America*, University of Texas Press.
- Benavides, O. Hugo (2017). Transgéneros en la costa ecuatoriana: una historia del presente evanescente. En Andrés Gutiérrez Usillos (Ed.), *Trans-diversidad de identidades y roles de género* (pp. 87-94). Museo de América.



- Bolaños, Roberto. (2008). 2666. Editorial Anagrama.
- Butler, Judith. (1997). *The Psychic Life of Power*. Stanford: Stanford University Press.
- Butler, Octavia. (2000). *Lilith's Brood*. San Francisco: Grand Central Publishing.
- Columbus, Christopher. [2004 (1492)]. *The Four Voyages of Christopher Columbus: Being his own Log-Book, Letters, and Dispatches with Connecting Narratives*, J. Cohen (translator). Penguin Books.
- Cornejo Villavicencio, Karla. (2020). *The Undocumented Americans*. One World.
- de la Cuadra, José. [2017 (1940)]. *La tigre y Los monos enloquecidos*. Publicaciones Ariel.
- Foucault, Michel (1993). Nietzsche, Genealogy and History. En D. Bouchard (Ed.), *Language, Counter-Memory, Practices: Selected Essays and Interviews* (pp. 139-164). Cornell University Press.
- Foucault, Michel (1977). A Preface to Transgression. En D. Bouchard (Ed.), *Language, Counter-Memory, Practices: Selected Essays and Interviews*, (pp. 89-102). Cornell University Press.
- Hall, Stuart (1997). Old and New Identities; Old and New Ethnicities. En A. King (Ed.), *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity* (pp. 41-68). University of Minnesota Press.
- Hernández, Miguel (1937). *Viento del Pueblo (Poesía de guerra)*. Socorro Rojo.
- Iza, Leonardo, Andrés Tapia y Andrés Madrid (2020). *Estallido: La revolución de octubre en Ecuador*. Edición Res Kapari.
- Izquierdo, Javier (Director) (2016). *Un secreto en la caja* [Película]. La futura imagen sonora producciones.
- King, Stephen (1986). *It*. Viking.
- Laing, Ronald (1982). *The Voice of Experience*. Pantheon Books.
- Luzuriaga, Camilo (Director) (1990). *La Tigra* [Película]. Grupo cine producciones.
- Miéville, China (2009). *The City and the City*. Macmillan Pub.
- Moraga, Cherríe (2019). *Native Country of the Heart: A Memoir*. Farrar, Straus and Giroux.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2022). Inclusión de las personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y queer (LGBTIQ+) en el mundo del trabajo: Una guía de aprendizaje. [Archivo PDF]. <https://www.ilo.org>
- Palacio, Pablo (2013 [1926]). *Un hombre muerto a puntapiés*. Colección Literatura y Justicia.
- Reguillo, Rossana (2019). *Necromáquina: Cuando morir no es suficiente*. NED Ediciones.
- Riofrío, Miguel (2009 [1863]). *La emancipada*. Stockero.
- Rodas León, Isabel y Gabriel Páez Hernández (Directores) (2015). *Vengo volviendo*. [Película]. Filmarte producciones.
- Sassen, Saskia (2014). *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*. Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri (1999). *Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Harvard University Press.
- Tamayo, Paulina (2016). Morena la ingratitud [canción]. *Ecuador en el corazón*.
- Tsing, Anna (2021). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press.
- Turkewitz, Julie (7 de octubre 2022). *In Record Numbers, Venezuelans Risk a Deadly Trek to Reach*



*the US Border*. New York Times. <https://www.nytimes.com/2022/10/07/world/americas/venezuelan-migrants-us-border.html?auth=login-google1tap&login=google1tap>

- Ugalde, María Fernanda y O. Hugo Benavides (2018). *Queer Histories and Identities on the Ecuadorian Coast: The Personal, the Political, and the Transnational. Whatever*. *Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies* 1 (1), 157-182.
- Váscquez, Javier (1986). *Las criaturas de la noche*. El Conejo.
- Vera Cabrera, Juan Fernando y Luis Alberto Herrera Montero (2020). *Ecuador: La insurrección de octubre*. CLACSO.
- Viteri, María Amelia (2014). Localizando el retorno: nostalgias, ciudadanías, fronteras. En Diego Falconí (Ed.), *Me fui a Volver: narrativa, autorías y lecturas sobre las migraciones ecuatorianas* (pp 20-37). Corporación Editora Nacional.
- Wong, Ketty (2011). The Music of the National Soul: Ecuadorian Pasillo in the Twentieth Century. *Latin American Music Review* (Spring/Summer), Vol. 32 (1), 59-87.
- Zambrano Mendoza, Miguelángel (2020). Octubre todos los días. *Cuando E.P. Thompson se hizo poeta: revista de poesía comprometida* N°5 (agosto), 37. [https://issuu.com/epthompsonpoeta/docs/revista\\_5\\_versi\\_n\\_web](https://issuu.com/epthompsonpoeta/docs/revista_5_versi_n_web)



### O. Hugo Benavides

<https://orcid.org/0000-0001-6054-2459>  
benavidesverdesoto@gmail.com

Actualmente es investigador asociado del Departamento Intedisciplinario de Espacio y Población y del grupo de investigación Kaleidos de la Universidad de Cuenca, Ecuador. Realizó sus primeros estudios de licenciatura en la Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL) en Guayaquil (1989) y luego en Queens College (1991), en la Ciudad de Nueva York. Después obtuvo su Maestría de Hunter College (1994) y su PhD (1999) del Graduate Center de la Universidad de la Ciudad de Nueva York (CUNY), en Arqueología y Antropología, respectivamente. Se desempeñó durante veintitrés años como Profesor de Antropología, Estudios Latinos y Latinoamericanos, y de Economía Política Internacional y Desarrollo, de la Universidad Jesuita de Fordham en la ciudad de Nueva York. Fue director del Departamento de Sociología y Antropología, del Centro de Estudios Latinoamericanos y Latinos, de la Maestría de Ciencias y Humanidades, y del área de acción social. Además, fundó el Centro de Estudios Liberales en Kensington, Londres (2012), y el Consorcio de Investigación de Estudios Globales (2020). Su interés profesional y académico le ha proporcionado una extensa práctica antropológica y arqueológica excavando sitios incas en los Andes y el sitio romano de Pompeya en Italia. Ha publicado libros como: *Making Ecuadorian Histories: Four Centuries of Defining the Past* (University of Texas Press, 2004), traducido al chino/mandarín en el 2014 y en el 2015 al español como *Historias ecuatorianas y encrucijadas de poder*, y publicado por el Consejo Provincial de Pichincha. También publicó *The Politics of Sentiment: Remembering and Imagining Guayaquil* (UT Press, 2006; traducido en 2018 como *Las Políticas del Sentimiento: Imaginando y recordando a Guayaquil*, publicado por la Pontificia Universidad Católica de Ecuador, el libro *Drugs, Thugs and Divas: Latin American Telenovelas and Narco-Dramas* (UT Press, 2008). Actualmente vive en Brooklyn con su compañero de vida de los últimos treinta años, Gregory Allen, y su adorable felino, Demetrius.

