



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Inmis-queer-se en lugar de incluirse: reflexión crítica sobre el poder y la resistencia desde las teorías queer del género

Autores (en el caso de tesis y directores):

María Eva Carfagnini Rodríguez

Alejandro Kaufman, tutor

Gonzalo Zubia, co-tutor

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2018

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR

**Universidad de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Ciencias de la Comunicación Social
Tesina de Licenciatura**

Inmis-queer-se en lugar de incluirse

Reflexión crítica sobre el poder y la resistencia desde las teorías *queer* del género

**María Eva Carfagnini
DNI 18.894.349
mcarfagn@gmail.com
Tutor: Alejandro Kaufman
Co-tutor: Gonzalo Zubia**

Julio, 2018

**Inmis–*queer*–se en lugar de incluirse.
Reflexión crítica sobre el poder y la resistencia desde las teorías *queer* del género**

Índice

Introducción	2
I - Teorías <i>Queer</i> : emergencia de una analítica crítica de la identidad	9
I.a Emergencia, contextualización y planteo de las teorías <i>queer</i> del género	10
I.b. Del feminismo a las Teorías <i>Queer</i> : el obstáculo constructivismo-esencialismo.....	17
I.c.: El régimen de inteligibilidad: del precio de la inclusión al régimen heteronormativo.....	21
I.d. De los movimientos identitarios a la identidad en movimiento: las multitudes <i>queer</i> y su identificación estratégica	24
II - Poner el cuerpo: el poder para (de)construir el binarismo categorial.....	31
II.a. El resquebrajamiento del sistema sexo/género: intersexualidad y transexualidad.....	32
II.b. Más allá de la genitalidad: la inscripción de discursos en el cuerpo	38
II.c. Sobre la materialidad del cuerpo o cuerpos que importan: la normatividad y el rol del Estado.....	42
II.d. La performatividad del género y la paradoja del <i>assujétissement</i> . El pasaje de Foucault a Butler	44
III - La subversión <i>queer</i> o cómo resist(cu)ir.....	50
III.a. Contractualismo: redefiniendo los lazos familiares.	53
III.b. La matriz heteronormativa: el disciplinamiento del deseo.....	56
III.c. Sexo indeterminado en el DNI: la Ley de Género y otras formas de desestabilizar al género binario ...	58
III.d. "Madre (no) solo hay una": desplazamientos en la concepción de la maternidad que erosionan la dicotomía naturaleza/cultura.....	62
III.e. Los cuerpos y el lenguaje: <i>trans</i> –formaciones desde la gramática	65
IV. Reflexiones Finales	70
V. Bibliografía.....	74

Introducción

*“Yo, reivindico mi derecho a ser un monstruo
ni varón ni mujer
ni XXI ni H2o
yo monstruo de mi deseo
carne de cada una de mis pinceladas
lienzo azul de mi cuerpo
pintora de mi andar
no quiero más títulos que cargar
no quiero más cargos ni casilleros a donde encajar
ni el nombre justo que me reserve ninguna Ciencia”
Susy Shock, Yo monstruo mío (2008)*

Un hombre embarazado, un embrión conformado por dos óvulos y un espermatozoide, un matrimonio de a tres, una persona sin género en su documento de identidad... ¿Qué tienen en común estos casos? Además de que seguramente ya fueron parte de una historia de ciencia ficción, son nombrados aquí porque son casos reales y de carácter excepcional que rompen con la normalidad y crean un nuevo sentido sobre la vida, el sujeto, lo humano. Su excepción es efímera muchas veces, dado que una vez que aparecen –se “inmiscuyen” en la realidad– la sociedad busca formas de hacerlos parte, aunque sea dejándolos en el margen. Se los “incluye” a veces como aquello extraño y que no termina de parecer humano, o en otros casos, como lo diferente y discriminado que se intenta proteger a través de leyes y de cambios que avanzan a cuenta gotas.

Estos casos permiten reflexionar sobre las construcciones corporales –políticas del cuerpo– que se incorporan a través de determinados discursos que estructuran las subjetividades dentro de cierta coherencia: “la normalidad”. Los mismos permiten también indagar el poder de resistencia que habita en los cuerpos, el cual se evidencia en aquellos que se niegan a ser delineados por esas políticas y luchan por ser reconocidos por lo que son o por cómo quieren ser. Esos cuerpos y acciones “resistentes”, al no ser reconocidos por la norma son designados como lo monstruoso. Y el “monstruo” queda por fuera del orden de lo normal porque presenta otro que no había sido imaginado, pero sigue siendo una categoría inteligible. De hecho, vive en la zona liminar de las categorías hombre/mujer, hombre/animal, animal/vegetal. Por ello, la lucha de estos “cuerpos monstruosos” es un reclamo por una nueva estética, una nueva erótica, una nueva ética, una nueva gramática de los cuerpos y de los espacios por los que circulan, lo cual implica hacer estallar esas categorías que no los comprenden, en la doble acepción de esa palabra: no los entienden y no los terminan de incluir.

Desde ese proceso de resistencia hacia las políticas excluyentes del cuerpo, nace la idea de escribir este ensayo como un abordaje crítico de la tríada sexo-género-sexualidad en tanto tecnología de gobierno que tiene efectos en los procesos de subjetivación y en los cuerpos. Como expone Teresa De Lauretis (1989) ni el género ni la sexualidad son una propiedad de los cuerpos o algo que existe originariamente en los seres

humanos, sino que la construcción del género se lleva a cabo a través de diversas tecnologías del género (como el cine, la literatura, la televisión) y discursos institucionales (como la biología, la psiquiatría, la medicina) y tiene el poder de controlar el campo del significado social y por tanto de producir e implantar la representación del género y una determinada concepción de la identidad.

Por lo tanto, partir de la hipótesis de que no solo se es o se tiene un cuerpo, sino que se deviene uno, es postular que la identidad está en un permanente proceso de construcción, y que para entenderla es preciso desesencializar lo que significa tener, ser y devenir un cuerpo. El sexo, el género y la sexualidad son categorías atravesadas por discursos legales, médicos, psiquiátricos, sociales, que se entrecruzan inscribiéndose en este sujeto-cuerpo que se lleva como propio. Se vive en un cuerpo sexuado y sexual dentro de un contexto histórico-social y cultural según parámetros determinados, esto es, atravesado por ciertos discursos. La pregunta es entonces ¿cómo esos discursos adquieren el poder para establecerse como verdad? Y es que no se afirman como una verdad o conocimiento cualquiera, sino como La verdad de lo humano.

Por lo tanto, indagar estos discursos permite replantear la importancia de los cuerpos como espacio posible de lucha, donde surjan otras formas de vida posibles, subversivas, de resistencia. Ante estos complejos procesos de producción de sentido, se torna fundamental el estudio desde las ciencias de la comunicación, que analiza la construcción social de las subjetividades y la responsabilidad de las mismas en la institución de lo social. Si hay un sistema, un modo de pensamiento y formación del sujeto, que prefigura y construye las posibilidades interpretativas, ¿hasta qué punto como individuos, como sujetos atados a este contexto que construye la subjetividad, se goza de capacidad de acción? ¿Es posible hacer algo transformador?"¿Existen formas de emancipación y cambio radical para modificar la manera que los sujetos y sus cuerpos son moldeados por dichas tecnologías y discursos? Estos son los interrogantes que orientarán la reflexión.

~ • ~

En *La historia de la sexualidad (Vol. I) – La Voluntad de Saber*, Michel Foucault ([1976] 1986) reconstruye los mecanismos y modos de funcionamiento del dispositivo¹ de la sexualidad, dentro del cual distintos discursos de saber-poder terminan estructurando a un sujeto sexuado. No se es sólo sujeto, se es siempre en relación con una sexualidad, y a ella, a su vez, le corresponde una determinada orientación del deseo. Aunque Foucault presenta en ese texto las bases para la discusión acerca de la sexualidad como dispositivo, es decir,

¹ Retomando las definiciones y acercamientos al concepto de dispositivo que trabaja Giorgio Agamben (2005), se entiende por dispositivo un conjunto heterogéneo que incluye discursos, instituciones, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, aquello que se dice y también lo que no.

como organización históricamente específica del poder, no llevó su teoría hacia el campo de las discusiones de género. Es así que desde una relectura y reapropiación de la obra foucaultiana y con una visión reflexiva y crítica del feminismo, emerge una nueva corriente que se abre paso entre el pensamiento dicotómico y sus binomios, invadiendo disruptivamente los pasillos de las facultades, el ámbito artístico, y también aparece activamente en el espacio público². Se trata de las teorías *queer* del género, las cuales en vez de abogar por la inclusión y la normalización de las identidades defienden la existencia de lo diferente, lo anormal, lo abyecto³. Por lo tanto, presentan una nueva comprensión del fenómeno identitario, ya no como esencia, sino como ruptura, construcción, entendiendo y defendiendo los alcances de la lucha feminista y de los estudios de gays y lesbianas, pero alertando sobre sus límites y consecuencias.

Desde sus orígenes en Estados Unidos durante la década de los '90, el activismo y las teorías *queer* se levantan como una revisión crítica a los procesos de significación culturales e identitarios que se hallan en las fronteras de las diferencias de sexo, género y sexualidad permitiendo comprender y transformar el aparato discursivo ideológico de la epistemología heteronormativa. Las teorías *queer* del género plantean la deconstrucción de la diferencia sexual, no sólo a través de la crítica a los discursos que la sostienen (biología, medicina, religión, etc.), sino entendiendo al cuerpo como el objeto de estudio donde se entrecruzan estos discursos y los dispositivos de poder que articulan. Coexisten en la sociedad sujetos-cuerpos pensables, imaginables y vivibles mientras otros permanecen impensables, inverosímiles, ininteligibles por no encuadrarse en el marco de referencias que estructura el pensamiento binario. ¿A quién o a qué la cultura se niega a conocer? ¿Qué nos dicen ese rechazo y esos límites sobre la sociedad? ¿Acaso circula un miedo ante una verdadera transformación, que cambie la jerarquía social que se construye con las dicotomías hombre/mujer, homosexual/heterosexual?⁴

² David Halperin (2007) señala que, así como los sindicalistas de los años '30 leían el *Manifiesto Comunista*, y los pacifistas y estudiantes contestatarios de los '70 llevaban consigo ejemplares de *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional*, entre los activistas e intelectuales que luchaban contra el SIDA en los '80 no faltaba una copia de *La Voluntad del Saber*. Ahora sería válido afirmar que no sólo los militantes de ACT UP o asociaciones afines, sino todo aquel que inicia una reflexión teórica en los estudios del género y más aún en los estudios *queer* del género ha tenido un contacto con este libro de Foucault. No necesariamente para repetirlo acriticamente, sino más bien por su valor para generar más preguntas, cuestionamientos, formas de lucha, incluso criticando y señalando los errores de Foucault.

³ Término trabajado desde el psicoanálisis por Julia Kristeva en su libro *Poderes de la perversión* (1988), Madrid, Siglo XXI Editores, 1989. Kristeva se refiere a lo propio, natural e implícito de/en el sujeto y su organismo, pero que a la vez es censurado por sucio y vergonzoso socialmente. En los estudios de género *queer* se utiliza esta palabra para referirse a los sujetos que la sociedad desecha, discrimina, llevándolos a un lugar de abyección que es imposible incluir en la normalidad, no aceptado ni tan siquiera reconocido.

⁴ Mientras escribía este ensayo, un grupo de conservadores en Brasil se organizó y recolectó más de 350 mil firmas para impedir que Judith Butler visitara su país. En oposición a lo que denominan "ideología de género" y que según ellos, promueve la filósofa en sus textos y presentaciones en congresos, sostiene que la deconstrucción de la identidad genera fragmentación social y que, por ello, no se debe poner en cuestión la identidad ni su estabilidad. Los organizadores del congreso al que Butler finalmente asistió pese a estas iniciativas debieron reforzar la seguridad en las inmediaciones del establecimiento donde se llevaron a cabo las actividades, dado que, mientras Butler desarrollaba sus ideas en torno a la democracia, afuera las personas gritaban "fuera Butler" y quemaban imágenes suyas. Reguero, P.

Retomando las palabras de Foucault: “el análisis de la sexualidad como dispositivo político, ¿implica necesariamente la elisión del cuerpo, de lo anatómico, de lo biológico, de lo funcional? Creo que a esta primera pregunta se puede responder negativamente. (...) El objetivo es mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo” ([1976] 1986:184). A esto Judith Butler ([1990] 2016) agrega que el cuerpo es en sí una construcción, no una superficie disponible que espera la significación que le otorga un conjunto de significados culturales. Es decir, los cuerpos poseen una existencia significable antes de la marca de su género, pero en la sociedad patriarcal y heteronormativa, esa existencia se ve reformulada, transformada y en la mayoría de los casos normalizada por la “verdad” del sexo. “El marco binario para sexo y género son ficciones reguladoras que refuerzan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de la opresión masculina y heterosexista” (*Op.Cit.*:99).

Ante esta situación, ¿qué posibilidades de resistencia, de lucha social y política, tiene el sujeto? Por una parte, es posible luchar por expandir ese marco social, por ser incluido en él, por ampliar los márgenes de aquello que se considera normal y que es aceptado en la sociedad. Sin embargo, como advierten las críticas *queer* hay cuerpos que no son ni tan siquiera considerados/reconocidos como “persona”. Se lucha en nombre de los derechos humanos, pero no se piensa qué pasa con quienes no encajan dentro de ese concepto de lo humano. No se trata de pensar en las minorías y cómo ellas se ven afectadas por “estos temas”, sino de caer en la cuenta de que “el tema” implica a todos, en tanto sujetos contruidos por una lógica heteronormativa y generificada de procesos de subjetivación, entramado discursivo que controla lo que es el sexo y las tecnologías de normalización de las identidades.

Por eso, en contextos que animan y celebran la visibilidad y la diversidad, lo *queer* se resiste a lo previsible, oponiéndose a lo normal, lo legítimo, lo dominante. De hecho, como explica David Halperin:

Lo *queer* no designa una clase de patologías o perversiones ya objetivadas, sino que describe un horizonte de posibilidad cuyo alcance preciso y su heterogeneidad no pueden delimitarse de antemano. Desde la posición excéntrica ocupada por el sujeto *queer* se puede llegar a englobar una variedad de posibilidades con vistas a una reorganización de las relaciones entre actos sexuales, identidades eróticas, construcciones de género, formas de conocimiento, regímenes de enunciación, lógicas de representación, modelos de constitución de sí y prácticas

(11/13/2017) en El Salto Diario. Recuperado de: <https://elsaltodiario.com/brasil/ultraconservadores-firmas-judith-butler-brasil-insultos> Fecha de consulta: 02/02/2018

comunitarias, es decir, con vistas a una reconstrucción de las relaciones entre poder, verdad y deseo. ([1995] 2007:83)

Tal y como advierte Halperin al analizar los aportes de Foucault a las teorías *queer*, el poder no es una sustancia, sino una “situación dinámica, ya sea personal o social o institucional: no es una cantidad de fuerza sino una relación estratégica e inestable” (2007:35). Por ello no se debe hablar de poder a secas sino de relaciones de poder. Este desplazamiento permite interrogar cómo las cosas se convirtieron en lo que son: esto es política para Foucault, comprender la forma en que se construyen las complejas tramas de las relaciones de poder. Por lo tanto, estudiar la forma en que el género y la identidad sexual se convirtieron en la fuente de “la verdad” del ser humano desde esta conceptualización del poder, se dirige a desandar y desentrañar esa “verdad” de las personas, de las identidades sexuales, de la identidad de género, para entender los mecanismos, discursos, instituciones, relaciones a través de los cuales llegaron a esa posición de saber-poder.

El poder va más allá de controlar las conductas, es más bien una cuestión de conducir las, de forma que en la medida en que se vive libremente, se reproducen las relaciones de poder y se materializan en las prácticas, en la forma de ver el mundo. “Las relaciones de poder están enraizadas en el sistema de las redes sociales (...) esto no es decir que existe un principio de poder primario y fundamental que domina a la sociedad hasta en su último detalle (...) uno puede definir distintas formas de poder, múltiples formas de disparidad individual, de objetivos, de la aplicación del poder dada sobre nosotros mismos u otros, de institucionalización parcial o universal, o de una organización más o menos deliberada” (Foucault, 2001:257). Este acercamiento al poder demuestra que éste no es central, sino reticular, opaco y que se ve ampliado con las acciones de aquello que intenta resistírsele. Entonces, cabe preguntarse: ¿es posible reapropiarse de los discursos del poder? Si el poder no viene de arriba hacia abajo, sino que es parte constituyente del sujeto y su corporalidad: ¿qué función cumple ese sujeto-cuerpo en la resistencia?

Como bien sintetiza Daniel Borrillo (2011) las teorías *queer* parten de la hipótesis de que “el sujeto no preexiste a la acción (retomando la premisa del existencialismo: la existencia precede a la esencia) y por lo tanto no hay ningún original verdadero (sexo biológico) detrás del género (construido socialmente)” (2011:30). Así, los estudios *queer* entienden tanto al género como a la sexualidad como el producto de un proceso discursivo de desnaturalización y advierten la necesidad de deslegitimar el funcionamiento binario de las categorías. ¿Se libera de este modo el sujeto de las normativas que lo oprimen/estructuran? ¿Adquiere el sujeto soberanía sobre su cuerpo y respecto a su deseo, al género y a la forma en que los pone “en escena”?

Con esta sucinta introducción al campo de estudios, interrogantes y discusiones dentro del cual se inserta

este ensayo, desde las teorías *queer* del género, tomando de ellas a dos de sus mayores exponentes, Judith Butler y Paul B. Preciado, así como los aportes de la filosofía de los dispositivos de poder iniciada por Michel Foucault, el objetivo principal que guiará nuestra reflexión será analizar los mecanismos de funcionamiento del dispositivo sexo-género-sexualidad y las formas posibles de resistencia que lo deconstruyan y/o resignifiquen en tanto práctica política que amplíe los marcos de existencia. Este itinerario recapitulará entonces la crítica a la identidad estable, identidad-esencia, para mostrar la potencialidad de la identidad en movimiento, es decir, de la identidad en construcción. Esto implica además detenernos en el estudio acerca de cómo opera el poder a través de distintos dispositivos de estructuración de las subjetividades en la formación de los sujetos, y cómo estos intervienen en los procesos sociales, transformando o reproduciendo estas condiciones.

~ • ~

Preguntarse por el cuerpo es también una forma de acercarse a cómo se produce sentido social, ya que en éste se materializan los distintos discursos que conforman lo que se entiende por sujeto. E incluso, más específicamente, la pregunta va dirigida a cómo estas configuraciones dadas inciden sobre la constitución de las subjetividades y de las identidades, pero a la vez, cómo al actuar se produce sentido. El cuerpo entonces, ya no como el mero receptor de las determinaciones ni tampoco el producto final de la pura anatomía/pura carne, sino como este espacio ambivalente donde se reproducen las relaciones de poder, pero donde se presentan también los posibles cambios; es decir, como un lugar ambiguo que es a su vez de subordinación y de acción.

La tesina está estructurada en 3 capítulos y cada uno de ellos se orienta a las preguntas generales que guían el trabajo de investigación. De esta forma, el texto está articulado a través de capítulos concatenados. Cada uno recupera o adelanta algo de lo trabajado en el siguiente, al tiempo que despliega su tema específico para así avanzar hacia la comprensión de los próximos contenidos.

Por lo tanto, se inicia con un relevamiento de la emergencia y los planteamientos principales de las teorías *queer* dentro del campo de estudios de género. Asimismo, se desarrollan los debates que instalan las teorías y el activismo *queer* dentro del feminismo y los estudios de gays y lesbianas, para presentar nuevas formas de abordar el tema de la identidad y la lucha política de movimientos identitarios.

En la segunda parte se retoman los trabajos de Judith Butler y Paul B. Preciado en torno a la genealogía de las categorías de género, sexo y sexualidad, con el propósito de resaltar la importancia del cuerpo, en tanto producto material y subjetivo del entrecruzamiento de discursos sobre lo humano, el sujeto, la persona. Para

ello es necesaria la deconstrucción del sistema de asignación sexo/genérico dentro del cual se inscriben los cuerpos llamados “normales” y que excluye como “anormales” a los cuerpos intersexuales y transexuales. El cuerpo y su relación ambivalente con los discursos de saber-poder se profundizará al analizar el *assujétissement* y la performatividad, dado que el cuerpo por un lado perpetúa dichos discursos, pero, por otro, los desmiente y resiste.

Por último, en la tercera parte del trabajo se aborda el tema que intitula este ensayo: cómo inmischirse en lugar de incluirse. Es decir, qué otras formas de resistencia son posibles si se analizan ciertos hechos sociales desde las propuestas de las teorías y el activismo *queer*. Se presentan entonces algunos casos que plantean una visión distinta/*queer* sobre el amor, el matrimonio, la familia, la identidad. Los casos no fueron seleccionados porque sean historias que llevaron a cabo activistas *queer*, sino porque tienen en común el hecho de mostrar cómo el ejercicio de derechos sexuales y reproductivos permite resignificar y resistir a la violencia que se ejerce sobre los cuerpos al dejarlos marginados y hacerlos abyectos.

No es el saber, ni la ley, ni la costumbre aquello que cimienta el estatuto de la diferencia, sino más bien el que determinada configuración subjetiva resulte viable: que tengan lugar narrativas vitales significativas que adquieran plausibilidad allí donde antes eran señaladas como aberraciones, anomalías y crímenes. La diferencia no es abolida de un día para el otro, pero en la experiencia colectiva, la plausibilidad de su consideración como contingente, es decir, como susceptible de transformaciones mediadas por la acción colectiva, es lo que vehiculiza los cambios. (Kaufman, A. s.f.)⁵

Ante un espacio democrático excluyente, parece necesario partir de la premisa de que no hay que esperar a tener un derecho para después ejercerlo, basta actuar para llevar a efecto un derecho que no existe como tal jurídicamente hablando. Los posibles cambios, transformaciones, repercusiones se dejarán ver después a nivel social (o no), pero a nivel individual ya sucedieron en el acto.

⁵ Kaufman, A. (Sin fecha), “Animales sueltos” recuperado de: <http://www.vocesenelfenix.com/content/animales-sueltos> Fecha de consulta: 24/07/2018

I - Teorías *Queer* emergencia de una analítica crítica de la identidad

*“ Quiero la libertad
cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con
cenizas, modelar mis propios dioses desde mis
entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces
tendré que levantarme y reclamar
mi espacio, creando una nueva cultura
–una cultura mestiza– con mi propia madera, mis
propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura
f e m i n i s t a ” .*

Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, (1999)

En el imaginario sociosexual de Occidente la sexualidad es un dominio donde aún viven o se conservan restos de animalidad en el ser humano. Los “impulsos sexuales”, el deseo “incontenible”, el dejarse llevar por la pasión, lo irracional, el placer, esos sentimientos imposibles de poner en palabras porque al hacerlo “pierden su esencia”. Pareciera un ámbito que por un lado excede al lenguaje, a la forma convencional en que se explica el resto de fenómenos de la vida, pero al mismo tiempo, es un tema del día a día y un campo de conocimiento siempre en expansión. Se busca saber qué significa, qué es, cómo funciona, cómo se mejora, cómo se vive. La sexualidad se impone como un mar de palabras, de discursos contruidos en torno al tema. Sin embargo, pese al estudio de la sexualidad desde tantos y variados ámbitos, su “misterio” persiste y circula como si no hubiese forma de documentarlo en su extensión. Es un ámbito que intenta escurrirse de las amarras del saber, pero al hacerlo, más sumergido se encuentra en el entramado del poder. Por ello, ahí donde el sujeto se cree más libre, desatado, arrojado al placer, es donde más atravesado está por las tecnologías del poder.

Al definir a la sexualidad como dispositivo del poder, Foucault sostiene que no hay que concebirla como una especie dada de naturaleza que el poder intentaría reducir, o como un dominio oscuro que el saber intentaría, poco a poco, descubrir. Es, más bien, el nombre que se le puede dar a un dispositivo histórico:

No una realidad por debajo en la que se ejercerían difíciles apresamientos, sino una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder.
(Foucault, ([1976] 1986:129)

Teniendo esta idea presente, en este capítulo se hará un recorrido de la emergencia, conceptos y actualidad de los estudios *queer*, donde se evidencian puntos de comunicación e interconexión con las tesis de Foucault

sobre esa unidad ficticia denominada sexo, la noción de poder y la (de)construcción del sujeto. Además, se relevarán los debates que sostienen las teorías *queer* con los feminismos y los estudios de gays y lesbianas para puntualizar en la conceptualización y abordaje en torno a la identidad y a las formas de resistencia y lucha política.

I.a Emergencia, contextualización y planteo de las teorías *queer* del género

No es posible hablar de las teorías *queer* del género como si fuese un campo de investigación coherente y un bloque de posturas homogéneas, sino que al igual que los feminismos y los movimientos de diversidad sexual, la teorización es diversa y amplia. En principio, se trata de un movimiento académico-político que no sólo “es” sino que “está” en *movimiento* y por ello se caracteriza por sus cambios y su heterogeneidad. Así, las diferencias se convierten en un elemento de apertura y nutren los debates, no permitiendo el encierro en una única opinión. A lo largo de este apartado se recapitulará la emergencia de este campo de discusión teórica considerando las problematizaciones de su definición, las genealogías conceptuales de la que es heredera la teorización *queer*, los procesos de activismo históricos en los que emerge, así como su actualidad en el campo de las ciencias sociales.

¿Qué son las teorías *queer* del género? Antes de elaborar una respuesta, y sobre todo por si se esperaba una salida sencilla a esta interrogación, cabe resaltar un pasaje de Judith Butler, en el cual habla a quienes han manifestado cierta disconformidad por la complejidad de sus textos, donde afirma:

Los lectores tienen que hacer un esfuerzo, y a veces éstos se ofenden ante lo que tales formulaciones exigen de ellos. ¿Están ofendidos reclamando de manera legítima un “lenguaje sencillo”, o acaso su queja se debe a las expectativas de vida intelectual que tienen como consumidores? ¿Se obtiene, quizá, un valor de tales experiencias de dificultad lingüística? Si el género mismo se naturaliza mediante las normas gramaticales, como sostiene Monique Wittig, entonces la alteración del género en el nivel epistémico más fundamental estará dirigida, en parte, por la negación de la gramática en la que se produce el género. ([1990] 2016:23)

Teniendo presente dicha dificultad, es posible señalar algunos aspectos en común que reúnen los estudios conglomerados en torno a lo *queer*.

Para empezar, uno de sus principales fines es desnaturalizar y poner en cuestión las representaciones hegemónicas que reproducen el machismo, la heteronormatividad, el racismo, el clasismo y el cissexismo. Su denominación surge de la reapropiación de la palabra *queer* iniciada por el grupo radical *Queer Nation* en los

años '90⁶, transformando esa injuria en un significante de identificación y lucha política. *Queer* en inglés significa raro, pero en su uso cotidiano, fue y continúa siendo utilizado como insulto contra los gays, lesbianas, transexuales, y cualquier persona, cuyas prácticas sexuales o formas de ser se alejen de lo establecido por la norma. Al reapropiarse de dicho vocablo y transformar sus sentidos y usos, se consigue una inversión performativa del término, ya que se deja de ser objeto de oprobio, para devenir sujeto de la enunciación y agenciamiento político. Así como sucede en el activismo, el giro que provocan las teorías *queer* dentro del feminismo y los estudios de género, es la incorporación de lo abyecto a la teoría, y hacer de la misma un activismo político.

Por otra parte, se reconoce la presencia y relevancia de ciertas fuentes teóricas compartidas. Entre ellas se debe destacar la obra de Michel Foucault, en especial los tres tomos de "*La Historia de la sexualidad*" así como también el pensamiento lésbico radical de exponentes como Adrienne Rich y Monique Wittig. Asimismo, son fundamentales los estudios de la antropóloga Gayle Rubin⁷, quien mientras estudiaba en Francia conoció a Foucault y fue quien tradujo los libros mencionados y permitió así que llegaran a la academia norteamericana.

Además de estas fuentes teóricas, epistemológicamente el pensamiento *queer* se enmarca en la corriente posestructuralista francesa, de donde procede el destacado concepto de deconstrucción, así como que la noción de sujeto que se sostiene es la de un sujeto construido por el lenguaje, y no preexistente al mismo, sino más bien moldeado por los discursos y por las instituciones. Esta es la propuesta de autores como Jacques Derrida y Michel Foucault, quienes trabajan desde una herencia nietzscheana, en la deconstrucción de las estructuras de la modernidad: sujeto y conocimiento. Para el posestructuralismo no existe un sujeto con una esencia preestablecida, sino que el sujeto es construido, al igual que el conocimiento. Con lo cual, los pilares que conducen la vida, que sostienen o sujetan la idea de "identidad" y de "verdad" son ficcionales. En palabras de Butler:

El sujeto es presentado a menudo como si fuese intercambiable con "la persona" o "el individuo". Sin embargo, la genealogía de la categoría crítica del sujeto sugiere que, más que

⁶ Como relata Daniel Borillo (2011) la palabra *queer* se utilizaba a principios del siglo XX para referirse a gays y lesbianas, pero luego fue cambiada por "gay". Fue en Nueva York durante la década de los 90', que *Queer Nation* se reapropia de la palabra *queer* y le otorga un nuevo significado que es el que persiste hasta hoy al hablar de activismo *queer* o teorías *queer* como una defensa de lo raro, diferente, que se resiste a la normalización.

⁷Gayle Rubin plantea la primera definición del sistema sexo/género. Se trata del "conjunto de disposiciones mediante las cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana, y mediante las cuales se satisfacen estas necesidades sexuales transformadas" ([1975] 1999:159). Según esta visión, ni la masculinidad ni la femineidad dependen de la naturaleza biológica, sino que se adquieren a través de un recorrido en la cultura, la cual nos ofrece maneras de representar nuestro rol de género.

identificarse de manera estricta con el individuo debe considerarse al sujeto como una categoría lingüística, un comodín, una estructura en formación. Los individuos llegan a ocupar el lugar del sujeto (el sujeto emerge simultáneamente como “lugar”) y adquieren inteligibilidad sólo en tanto que están por así decir, previamente establecidos en el lenguaje. (...) ningún individuo deviene sujeto sin antes padecer sujeción o experimentar “subjetivación” (otra traducción del francés *assujétissement*). (Butler, [1997] 2001:21-22)

El análisis crítico que desarrollan las teorías *queer* se nutre del método genealógico de Foucault, que procura identificar patrones o configuraciones del saber y del hacer. La intención desde esta postura no se dirige a la comprensión de quien lanzó, por ejemplo, la idea de la homosexualidad y cuál es su aprehensión en términos culturales en cierta comunidad. Más bien se trata de romper con esa lógica y conseguir preguntarse por cómo la homosexualidad se ha constituido como acontecimiento en el orden del saber, como objeto de estudio, qué relaciones de fuerza entran en juego para que ésta haya aparecido como tal. El tema de la sexualidad en el pensamiento foucaultiano evoca esa red de significaciones que la vinculan a un contexto histórico específico cuyo fondo previo del saber es dado por una episteme que le es propia. Además de eso, el autor explicita el complejo heterogéneo de fuerzas que actúa y traspasa el interior de los cuerpos otorgándoles una posición de sujeto de la sexualidad, a partir de la cual se implementarán procedimientos de promoción de algunos y exclusión de otros.

Siguiendo esta perspectiva, las teorías *queer* del género se alejan de cualquier análisis que se pauten en el orden de una naturaleza esencialista. Si la verdad de la sexualidad no está escondida en las entrañas del sujeto, es ella, en tanto efecto, la que opera en la edificación de eso que resuena como natural. Así, tanto la heterosexualidad como la homosexualidad aparecen como invenciones históricas, positivities, acontecimientos. Gracias a la investigación de Foucault se hace posible vislumbrar los sujetos de la sexualidad y del género ya no como causas primeras de esa red de poder-saber, sino como sus efectos. Subjetividades que son fabricadas y reguladas: los anormales de la sexualidad para Foucault, los cuerpos ininteligibles y abyectos para Butler; los heterosexuales, como su opuesto normativo, también son ellos invenciones. Se llega de ese modo a la desnaturalización de toda subjetividad sexual debido a su contingencia histórica.

Por otra parte, la aproximación arqueológica y genealógica implica entender a la sociedad como un entramado discursivo, como un texto interpretable y deconstruible. Por tanto, se deben indagar los mecanismos que funcionan en la construcción y el establecimiento de los significados que se asocian a determinados signos. En este sentido, no se trata de historizar, ya que eso sería realizar una cronología y trazar las relaciones entre elementos, sus causas y consecuencias. En cambio, se analizan los vacíos, los saltos, las discontinuidades dentro de la genealogía. Esto quiere decir que en vez de hacer estudios para explicar lo

que las personas son, se busca deconstruir la cultura para entender cómo llegaron a ser lo que son. El foco está puesto en el proceso de construcción y no así en el análisis de lo que se presume como resultado final.

Por su parte, las teorías *queer* investigan cómo la sexualidad se regula socialmente y cómo influye en la construcción de otros aspectos de la sociedad. Se trata de deconstruir la mirada normalizadora y crear una perspectiva que se desvíe para reconocer las posibilidades de transformación y autonomía de la sociedad abriendo la sexualidad, el género, los cuerpos y su afectividad. Esto implica deconstruir la mirada sostenida e impuesta por lo que Paul B. Preciado denomina la sexopolítica del régimen heteronormativo imperante, entendiendo por ello:

Una de las formas dominantes de la acción biopolítica en el capitalismo contemporáneo. Con ella el sexo (los órganos llamados “sexuales”, las prácticas sexuales y también los códigos de la masculinidad y la feminidad, las identidades sexuales normales y desviadas) forma parte de los cálculos del poder, haciendo de los discursos sobre el sexo y de las tecnologías de normalización de las identidades sexuales un agente de control sobre la vida. (2003:157)

El problema de la construcción política del sujeto es fundamental para el pensamiento *queer*, porque como señala Butler “los sujetos jurídicos siempre se construyen mediante ciertas prácticas excluyentes que, una vez determinada la estructura jurídica de la política, no ‘se perciben’” (2004:47). No obstante, este proceso se vive como necesario, y así se advierte cómo la ley, el control, ya se encuentran dentro del propio cuerpo. Para elucidar este mecanismo de acción del poder desde y dentro de los sujetos, Foucault (1982) explica cómo mientras en la sociedad disciplinar la vigilancia era ejercida desde afuera, como por ejemplo en las cárceles a través de la estructura panóptica, en la sociedad biopolítica el control se impone desde el interior de cada sujeto: el sujeto sabe qué está “bien” y qué está “mal”; hay “algo” dentro suyo que cumple esa función de ley. Esta función es lo que este filósofo denomina el “gobierno de sí” y lo describe como una eterna conversación con la norma, con la regulación interna.

Por ello, fomentar la libertad, las elecciones individuales es la mejor forma de gobernar, según Foucault, porque este “gobierno de sí” está asegurando las relaciones de poder sin necesidad de una influencia externa de control o castigo. Las técnicas disciplinarias apuntan al individuo transformando sus cuerpos, en cambio, “la biopolítica se dirige a la multiplicidad en tanto que constituye una masa global, investida de procesos de conjunto que son específicos de la vida (...) el biopoder apunta a la población al hombre en tanto especie y (...) al hombre en tanto espíritu” (Lazaratto, 2006:91). Por lo tanto, como señala Butler retomando a Foucault “el objetivo de la política moderna no es ya liberar al sujeto, sino más bien indagar en los mecanismos reguladores a través de los cuales se produce y se mantiene a los sujetos” ([1997] 2001:44).

Ampliando esta relación entre los cuerpos, los sujetos y las relaciones de poder, Maurizio Lazzarato explica que para Foucault:

Los cuerpos no están capturados de forma absoluta por los dispositivos de poder. El poder no es una relación unilateral, una dominación totalitaria sobre los individuos, tal y como la ejerce el ejercicio del Panóptico, sino una relación estratégica. El poder es ejercido por cada fuerza de la sociedad y por los cuerpos, no porque sea 'omnipotente y omnisciente', sino porque las fuerzas son las potencias del cuerpo. El poder viene de abajo; las relaciones que constituyen son múltiples y heterogéneas. Lo que llamamos poder es una integración, una coordinación y una dirección de las relaciones entre una multiplicidad de fuerzas. (...) un interrogante atraviesa toda la obra de Foucault: ¿cómo aprehender estas relaciones de poder infinitesimales, difusas, heterogéneas, para que no se resuelvan siempre en dominación o en fenómenos de resistencia? ¿cómo esta nueva ontología de las fuerzas puede dar lugar a procesos de constitución políticos inéditos y a procesos de subjetivación independiente? (2000:5)

A diferencia de las primeras olas del feminismo⁸, esta postura no tiene como centro la lucha por los derechos de las mujeres al interior de las sociedades capitalistas, sino que busca deconstruir la lógica binaria que nos separa y configura un adentro normativo diferenciado de un afuera anormal, indeseable, discriminado. Además, cabe destacar que, dentro de la crítica cultural feminista, tanto el feminismo lesbiano como posteriormente los estudios *queer* son los que han permitido comprender que la cultura no sólo es patriarcal, sino también heteronormativa. Por ello, con el objetivo de evidenciar las bases y fundamentos de este sistema, patriarcal y heteronormativo, las teorías *queer* retoman conceptos de representantes del feminismo lesbiano como lo son Monique Wittig y Adrienne Rich, para reconstruir la noción de género.

Al señalar que tanto el sexo como el género son construcciones culturales e históricas que no están determinados por una verdad natural o metafísica, se critica la esencialización y reificación de las categorías sexogenéricas. De esta forma, se deconstruye la clasificación hombre/mujer, masculino/femenino,

⁸ El feminismo liberal sufragista, luchó por la obtención de derechos civiles, en particular el derecho al voto y a la educación. Posteriormente, el Movimiento de la Mujer o de liberación de la mujer lucha por la igualdad en las condiciones laborales, la sexualidad, la familia, y los derechos en la reproducción. El feminismo inicia la crítica a la naturalización del género, la pornografía, y aboga por la libertad sexual. Además, se toma conciencia de que no existe un único modelo de mujer y por tanto tampoco una única lucha del movimiento. Existen múltiples modelos de ser mujer, etnias, clases sociales, prácticas sexuales, etc. Actualmente se habla de una nueva ola del feminismo, donde el movimiento se replantea el sujeto político al que representa y las luchas que han de llevarse a cabo. En esta ola de revisión crítica se insertan los estudios *queer* del género.

heterosexual/homosexual que crea el sistema heterocentrado. Por consiguiente, tanto las teorías como el activismo *queer* discuten y luchan contra la sociedad que aún rechaza la diferencia, dejando a sujetos y cuerpos por fuera de la norma, pese a las inclusiones que ha conseguido el movimiento LGBT⁹.

En lo que respecta al contexto de emergencia de lo que sería el activismo *queer*, David Halperin ([1995] 2007) señala que es fundamental mencionar que en la década de los '80 se da la llamada "peste rosa", denominación con la que se dieron a conocer los hallazgos sobre el SIDA, primero en Estados Unidos, y luego en el resto del mundo. Esto sucede durante la Guerra Fría (1947-1991), época caracterizada por la primacía de gobiernos de derecha conservadores, como lo fueron el de Margaret Thatcher (Reino Unido) y Ronald Reagan (Estados Unidos). Este reflujo conservador recorre esa época y sus efectos se ven en la forma en que se trató el tema del SIDA y la forma en que se discriminó a los homosexuales. La llamada epidemia de SIDA significó no sólo pánico generalizado, sino que reforzó la discriminación de la homosexualidad y contribuyó a la repatologización de la misma¹⁰. La homosexualidad pasó de ser una enfermedad mental a ser una enfermedad epidemiológica. Así, en esa época se gestan esos discursos conservadores de "amenaza de contagio social" que siguen funcionando hasta el día de hoy con mayor o menor fuerza según los niveles de homofobia de cada sociedad. Lo que queda claro es que al cambiar la representación social se diseminó el miedo ante ese supuesto peligro, que según se decía, acabaría con la sociedad. En ese contexto surge una nueva militancia reforzada con las políticas del Act Up¹¹, que a diferencia de las federaciones LGBT¹², tiene formas más radicales y directas de manifestarse.

⁹ Si bien, actualmente, es de uso común en los medios la sigla LGBTIQ, en este texto se ha optado por la sigla LGBT para marcar la diferencia entre las demandas de este movimiento y aquellas que serían propias del activismo *queer*, que no estarían incluidas o se diferencian de aquellas propias del movimiento/comunidad LGBT, según las prerrogativas de la Liga Internacional de Gays y Lesbianas (ILGA).

¹⁰ En el año 1973 se remueve a la homosexualidad del Manual de Diagnósticos DSM (*Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*), en el cual figuraba como enfermedad mental. Pero en esta época, al relacionarlo estrechamente con los casos de SIDA se da una repatologización.

¹¹ *Act up* es el acrónimo de la AIDS Coalition to Unleash Power (Coalición del SIDA para desatar el poder), un grupo de acción directa fundado en 1987 para llamar la atención sobre la pandemia de SIDA y la gente que la padecía, con objeto de conseguir legislaciones favorables, promover la investigación científica y la asistencia a los enfermos, hasta conseguir todas las políticas necesarias para alcanzar el fin de la enfermedad.

¹² En el texto "Identidad: diversidad y desigualdad en las luchas políticas del presente" Mabel Bellucci y Flavio Rapisardi elaboran primeramente una historización de las olas del feminismo, para luego caracterizar el pasaje y/o las diferencias entre las políticas identitarias que se consolidan en los años '80 y las políticas de la diferencia que vendrán a promover las teorías y el activismo *queer* en los años '90. Lo interesante del texto y que complementa el tema aquí tratado, es cómo los autores consiguen vincular los procesos a nivel internacional y sobre todo en los Estados Unidos con la experiencia argentina. Se desarrollan así cuestiones como la organización de las primeras agrupaciones de gays y lesbianas, se presentan sus principales precursores y se discuten cuáles fueron los temas de mayor interés, que posteriormente fueron llevados a las calles a través de la marcha del Orgullo Gay y el largo proceso de lucha para conseguir las reivindicaciones en el marco legal que se citarán a lo largo del ensayo.

En ese momento surgió un nuevo estilo de política que se designó a sí mismo como *queer*. Esta corriente se definía como un esfuerzo no para integrarse a la sociedad mayoritaria y tener un mejor trozo del pastel, sino para apartarse de los valores de la sociedad heteronormativa. (Halperin, [1995] 2007:12)

Recién con el invento de las triterapias para tratar el VIH (alrededor del año 1997) y su entrada en circulación y mayor accesibilidad, la homosexualidad empezó a liberarse de ese espectro de peligro para la colectividad social. Este tema fue discutido por el escritor y militante LGBT argentino Néstor Perlongher, quien vinculaba el feminismo anarquista con el movimiento homosexual, con el objetivo de mostrar los límites de la idea de ciudadanía. Su escritura reflexionaba sobre el mencionado proceso de repatologización de la homosexualidad. Perlongher, reformulando una de las famosas frases de Karl Marx, afirmaba que “Un fantasma recorre los lechos, los *flirts*, los callejeos: el fantasma del SIDA. La sola mención de la fatídica sigla (...) basta para provocar una mezcla morbosa de curiosidad y miedo” (1988:9). En sus textos se evidencia la crítica a las investigaciones que fortalecen las demandas al Estado. De forma análoga, las primeras obras que se reconocen como *queer* son cartografías del cercenamiento sexual que impedía la verdadera transformación social, realizando una crítica epistemológica que lucha contra la inequidad del orden instituido.

Actualmente, la política *queer* se relaciona con el grupo activista *Queer Nation*, al cual se lo reconoce como un heredero de ACT UP por sus orígenes, tácticas, personas involucradas. Sin embargo, el activismo *queer* está lejos de limitarse a dicha organización, ya que funciona “a través de las movilizaciones culturales descentralizadas, locales y a menudo antiorganizacionales que consisten en colgar carteles, autorepresentaciones paródicas e inconformistas y revistas alternativas *underground* (“zines”)” (Gamson, 1995:147).¹³

Por último, es preciso aclarar que la trascendencia e irrupción en la academia de las teorías *queer* va mucho más allá de los estudios de género y se aproxima a la epistemología, provocando un giro en las formas de construcción del conocimiento. Los estudios y el activismo *queer* permiten subvertir el propio pensamiento al cuestionar cómo se llega a pensar lo que se piensa. La subversión *queer* en su radicalidad intenta romper con la lógica dominante que rige la cultura, cuestionar no solo lo que se conoce, sino el modo como se conoce. Es decir, se propone deconstruir el conocimiento establecido, cuestionando lo aceptado, lo

¹³ En el libro “*Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT (2015) el sociólogos mo q u*” brasileño Leandro Colling estudia el activismo *queer*, es decir agrupaciones específicas, sus actividades y manifestaciones públicas en España, Chile, Portugal y Argentina. Este estudio comparativo resulta de gran interés si se busca ahondar en las diferencias entre el movimiento LGBT y el activismo *queer*.

“normal”, lo “dado” también en el ámbito académico. De tal manera, se aproxima a una revisión crítica no sólo de los sujetos sociales, sino también del sujeto epistémico. Por ello, se ubica a la subversión *queer* en el momento mismo de la ininteligibilidad, ese punto donde no se consigue explicar o pensar. Es ahí donde emerge lo *queer* poniendo en cuestión las formas como se estudian algunas cosas y se dejan de lado otras tantas.

I.b. Del feminismo a las Teorías *Queer* el obstáculo constructivismo-esencialismo

En el pensamiento y práctica occidental estructurado con base en dicotomías, al momento de nacer se nos asigna un sexo, y las posibilidades no son muchas, ya que se excluye cualquier ambigüedad sexual, sea ésta perceptible en la anatomía o no, dejando dos únicas opciones: hombre o mujer. Además de la asignación del sexo, a éste se lo relaciona con un género y con determinado rol o formas de ser según el mismo. Este modo de entender al género ha sido criticado por el feminismo, puesto que implica concebir como un dato natural que a determinado sexo le corresponden estereotipos fijos de feminidad y masculinidad. El feminismo se enfrenta así al determinismo biológico posicionándose desde una lectura constructivista del género. Es decir, se postula el género como construcción cultural, que juega un papel predominante en la producción de identidades normalizadas, no sólo a la hora de establecer tabúes culturales, sino además para excluir de lo inteligible las subjetividades que se resisten a la norma heterosexual y de género binario.

La crítica hacia la biología como destino y el señalamiento del género como constructo social no termina deshaciendo del todo el *quid* de la cuestión y deja la biología intacta. Es allí donde, como se puntualizará a lo largo de este apartado, el feminismo de la tercera ola encuentra una limitación que viene a ser problematizada por el abordaje *queer*.

Las teorías *queer* emergen como una cuarta ola del feminismo o como un postfeminismo, instalando sus discusiones y debates precisamente en o desde “el callejón sin salida del feminismo: los debates constructivismo/esencialismo” (Preciado, 2002:84). Señalan entonces que no sólo el género es construido socialmente, sino también el sexo, apoyándose en las formulaciones de Foucault sobre el modo de funcionamiento del dispositivo de la sexualidad.

Al respecto, Preciado (2002) destaca que el feminismo consiguió designar el cuerpo femenino como el producto de la historia política, y no así de una historia natural, lo cual implicó una de las mayores rupturas epistemológicas del siglo XX. Sin embargo, al mantenerse la discusión dentro del debate determinismo biológico o constructivismo, si bien el género pasa a ser considerado como una construcción, el sexo sigue

funcionando como un concepto metafísico que habla de la “verdad” del ser. En palabras de Preciado, el problema fundamental de los estudios feministas radica en que “la posición esencialista y la posición constructivista tienen un mismo fundamento metafísico. Los dos modelos dependen de un presupuesto moderno: la creencia según la cual el cuerpo entraña un grado cero o una verdad última, una materia biológica (el código genético, los órganos sexuales, las funciones reproductivas) *dada*” (2002:126. Resaltado del autor).

La frase “ *No se nace mujer* ” de Simone de Beauvoir caracteriza la crítica feminista de la hipótesis biologicista; la feminidad se adquiere en la cultura y no está determinada por la naturaleza. No obstante, en esta perspectiva, pese a la crítica del determinismo biológico (la biología como destino), se mantiene la dicotomía sexual genital, y es por ello que, otras corrientes del feminismo, y especialmente de las teorías *queer*, llevan la discusión sobre el género a que también el sexo es socialmente construido. Como afirma Preciado “no hay dos sexos, sino una multiplicidad de configuraciones genéticas, hormonales, cromosómicas, genitales, sexuales y sensuales. No hay verdad del género, de lo masculino y de lo femenino, fuera de un conjunto de ficciones culturales normativas” (2002:175).

Por su parte, y siguiendo con esta resignificación del sexo, Butler advierte que:

El sexo es una construcción ideal que se materializa obligatoriamente a través del tiempo. No es una realidad simple o una condición estática de un cuerpo, sino un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el ‘sexo’ y logran tal materialización en virtud de la reiteración forzada de esas normas” ([1993] 2015:18).

En este sentido, los estudios *queer* toman la conceptualización de Foucault de la sexualidad como dispositivo para mostrar cómo por medio del mismo se heterosexualiza la sociedad, presentando la orientación heterosexual como la sana y normal, rechazando cualquier forma diferente de vivir la sexualidad considerándola patológica, antinatural, anormal. “La conducta sexual de la población es tomada como objeto de análisis y, a la vez, blanco de intervención” (Foucault, 1986:36). Esta lógica del poder biopolítico¹⁴ que actúa sobre nuestros cuerpos y procesos de subjetivación, a partir de la división heterosexual/homosexual, sigue presente y se defiende ante una especie de amenaza representada por los debates en torno al género,

¹⁴ Al definir los regímenes de poder, Foucault ([1976] 1986) advierte que, si en la Edad Media el poder estaba en el Soberano, quien tenía poder para matar, con el surgimiento de los Estados Nación, el poder ya no se centra en el individuo, sino en la “población”. Por lo tanto, el poder es un poder que da vida, tomando en cuenta los fenómenos específicos que la hacen posible: alimentación, salud, vivienda y llevando un control de la mortalidad, natalidad, frecuencia de enfermedades, etc. La sexualidad juega aquí un rol central porque de ella depende que crezca la población.

la sexualidad y el deseo, ya que la reelaboración de estos conceptos implicaría modificaciones en la forma en que están diseñadas las relaciones de poder¹⁵. Es decir, se acusa a los estudios de género de promover una “ideología de género”¹⁶ que amenaza a la sociedad y a su orden cultural. Esto a fin de no reconocer que estos señalamientos permiten en realidad desmontar las modalidades de ciudadanía establecidas bajo la concepción de un determinado sujeto que excluye a muchos, por lo tanto, dejar en evidencia al aún injusto y excluyente espacio democrático.

En este sentido, Butler se posiciona sobre los límites de los debates del feminismo entre determinismo y construccionismo, arguyendo que el problema es que han llegado a un punto irreductible sobre la diferencia sexual, donde se termina entendiendo la materialidad del sexo como aquello que sólo responde a construcciones culturales y, por tanto, no puede ser en sí misma una construcción. Al respecto, Butler aclara:

Contra la afirmación de que el postestructuralismo reduce toda materialidad a materia lingüística, es necesario elaborar un argumento que muestre que deconstruir la materia no implica negar o desechar la utilidad del término. Y contra aquellos que pretenden afirmar que la materialidad irreductible del cuerpo es una condición previa y necesaria para la práctica feminista, sugiero que esta materialidad tan valorada bien puede estar constituida a través de una exclusión y una degradación de lo femenino que, para el feminismo, es profundamente problemática. ([1993] 2015:56)

El análisis de la construcción y modos de funcionamiento del sistema sexo/género, permite comprenderlo en tanto artificio que regula y estructura los cuerpos. Estos cuerpos, que suelen ser interpretados como el origen, que deben ser explicados por los discursos científicos, muestran cómo en realidad no son la causa, sino el efecto de los mecanismos de producción de la subjetividad que en ellos se materializan. Por ello, el

¹⁵ Tal como advierte David Halperin en su análisis de los aportes de Foucault para la teoría *queer*, en la obra foucaultiana el poder no es una sustancia, sino una “situación dinámica, ya sea personal o social o institucional: no es una cantidad de fuerza sino una relación estratégica e inestable” (2007:35). Por ello no se debe hablar de poder a secas sino de “relaciones de poder”.

¹⁶ Durante la escritura de este texto, el gobierno de Costa Rica recibió respuesta a la consulta que presentó en 2017 ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre la obligación del Estado de reconocer el matrimonio igualitario. La CIDH ordenó a Costa Rica y a todos los países firmantes del Pacto de San José (1969) a reconocer estas uniones y además a permitir el cambio de género en el documento de identidad a personas transexuales. La respuesta de la CIDH llegó al país dos meses antes de las elecciones que se celebraron el 4 de febrero de 2018, con lo cual, los partidos conservadores centraron su campaña en la negativa a la “ideología de género” y a la defensa de “la familia tradicional”. Si bien el caso argentino y la forma en que se llegó a la aprobación de la Ley de Matrimonio Igualitario (2010) y la ley de Identidad de Género (2012) se dio en otras circunstancias y con otros actores sociales en juego, resuenan conocidas estas denuncias a la “ideología de género” y los efectos en el modelo de familia burgués que se intentan defender. Chinchilla, Sofía (2018) “Corte Interamericana ordena abrir la puerta al matrimonio gay en Costa Rica” publicado en la Nación el 9/01/2018. Recuperado de: <https://www.nacion.com/el-pais/politica/corte-interamericana-notifica-a-costa-rica/LRJBf6DWNHOFGBXSDNIVYSEDA/story/> Fecha de consulta: 27/01/2018

cuerpo no es una materia desnuda y absoluta, sino un dispositivo donde se entrecruzan discursos. Está inserto en una trama de significaciones que le dan sentido y no es pre-discursivo. Esta es la salida que las teorías *queer* anteponen al obstáculo constructivismo-esencialismo que resulta, a la vez, el pasaje de la tercera ola del feminismo al postfeminismo.

Tal salida al obstáculo planteado pone de relieve la inscripción material discursiva del sexo sobre el cuerpo, a la vez que señala que dicha inscripción no depende exclusivamente de las decisiones de quien lo porta, quien existe por medio de ese cuerpo, sino que es regulado constantemente por normas que le indican cómo debe ser. Es precisamente en la repetición de esas normas donde el cuerpo encuentra nuevas formas de ser, se desvía de la norma y muestra su existencia invisibilizada. Incluso, el ubicarse en el afuera de la norma, no quiere decir que un cuerpo no esté construido por la misma. Ese espacio que se encuentra en los límites de la norma es parte de ella también, en tanto oposición. Por tanto, no existe el “afuera de la norma”, sino que sus márgenes, aquello que no es aceptado y, por tanto, retirado a una posición abyecta, es constituido por ella también. El “adentro” ¹⁷ precisa de aquello a lo que rechaza para constituirse y fortalecerse en esa diferencia, necesita de lo otro, de lo excluido, para sostenerse en su posición hegemónica.

Ahora bien, como explica Butler una norma no es lo mismo que una regla ni lo mismo que una ley, sino que:

La norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de la normalización (...) Las normas pueden ser explícitas, sin embargo, cuando funcionan como el principio normalizador de la práctica social a menudo permanecen implícitas, son difíciles de leer. Los efectos que producen son la forma más clara y dramática mediante la cual se pueden discernir. ([2004] 2006:69)

A diferencia de un reglamento que tiene una formulación concreta, una norma no tiene que ser necesariamente explícita. Por el contrario, funciona de forma implícita en las sociedades y nos atraviesan

¹⁷ Para una comprensión más exhaustiva de la relación adentro/afuera que se pone en juego entre las categorías binarias, se recomienda la lectura de Diana Fuss (1989) quien la estudia en tanto mecanismo propio del pensamiento binario. Esta autora explica cómo se establecen dos espacios el adentro y el afuera en todos los pares de categorías binarias (masculino/femenino; hetero/homo) se generan mediante una lógica de límites, márgenes, fronteras, donde siempre el afuera, lo exterior es la invisibilidad, el espacio de no representación, que se enfrenta a un adentro, interior, que representa la legitimidad cultural, visibilidad. (Fuss, Diana. 1989. *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference*. English (U.S.) New York: Routledge.) Por ejemplo, en el par heterosexual/homosexual: el adentro (*in*) heterosexual depende del afuera (*out*) homosexual, ese afuera lo que hace es construir unos márgenes a partir de los cuales pueda afianzarse el interior heterosexual. Existe una codependencia de ambas categorías, en tanto que ese afuera, constituye el margen que limita y posibilita el interior legitimado. Por lo tanto, Fuss jugando con las preposiciones en inglés exhorta a una comprensión que lleve al *inside-out*, que sería subvertir estas fronteras al entender su carácter construido e intentar verlo/construirlo de otra forma.

cada vez que afirmamos (juzgamos) “eso no es normal”. La normalización naturaliza cosas que en realidad no son naturales. En consecuencia, las personas que no siguen las normas son marginadas, estereotipadas, discriminadas. Por ello, las teorías *queer* hacen hincapié en la necesidad de entender y problematizar esa frontera, línea divisoria que separa a los cuerpos entre lo normal y lo anormal, entre lo aceptable y lo abyecto, lo dejado de lado, lo que no se quiere nombrar, mirar, reconocer: lo raro, lo *queer*.

I.c.: El régimen de inteligibilidad: del precio de la inclusión al régimen heteronormativo

En abril de 2001, los Países Bajos se convirtieron en el primer Estado del mundo en aprobar una ley que permite a las parejas homosexuales contraer matrimonio. Desde ese año hasta la actualidad, se han sumado 22 países a la lista de Estados que reconocen este tipo de unión¹⁸. Por su parte, el Estado argentino aprobó la ley de Matrimonio Igualitario en julio de 2010 (Ley N. 26.618), convirtiéndose así en el primer país de América Latina en tener este tipo de legislación. Además, el caso argentino se caracteriza por haber aprobado además la Ley de Identidad de Género en 2012 (Ley N. 26.743), que permite a las personas transexuales cambiar el sexo que aparece en su Documento Nacional de Identidad sin necesidad de someterse a intervenciones médicas y/o psiquiátricas. Se la considera como una de las leyes más avanzadas en lo que respecta al reconocimiento de las personas transexuales¹⁹.

Sin embargo, al reflexionar sobre la actitud celebratoria ante los cambios legislativos que otorgan derechos constitucionales a minorías de la comunidad gay y lesbiana, y en menor medida, al reconocimiento de la comunidad intersexual y transexual, Butler señala que:

Como cuerpos siempre somos algo más que nosotros mismos y algo diferente de nosotros mismos. Articular esto como un derecho no siempre es fácil, pero quizá no es imposible. (...) la asociación no es un lujo, sino una de las condiciones y prerrogativas de la libertad. De hecho, los tipos de asociaciones que mantenemos significativamente toman muchas formas. Ya no sirve alabar la norma matrimonial como el nuevo ideal para este movimiento, como ha hecho

¹⁸ Por orden alfabético: Alemania, Argentina, Bélgica, Brasil, Canadá, Dinamarca, Escocia, Eslovenia, España, Estados Unidos, Gales, Inglaterra, Irlanda, Islandia, Estado Federal de México, Noruega, Nueva Zelanda, Países Bajos, Portugal, Sudáfrica, Suecia, Uruguay.

¹⁹ En enero de 2018, Chile aprobó una Ley de Identidad de Género similar a la de Argentina. En el caso chileno las personas mayores de edad pueden optar por el cambio de género en el DNI acudiendo directamente al registro de las personas, mientras que los menores de edad deben realizar un proceso judicial para que el cambio sea realizado. Artículo publicado en La Nación de Chile, sin autor, el 11/01/2018 “Ley de Identidad de Género: aprueban cambio de nombre y sexo de menores de edad”. Recuperado de: <http://lanacion.cl/2018/01/11/ley-de-identidad-de-genero-aprueban-cambio-de-nombre-y-sexo-de-menores-de-edad/> Fecha de consulta. 27/01/2018

erróneamente la Human Rights Campaign. Sin duda, el matrimonio y las alianzas familiares del mismo sexo deberían ser opciones disponibles, pero convertirlas en modelo para la legitimidad sexual es precisamente constreñir la socialidad del cuerpo de una forma aceptable. (...) es crucial expandir nuestra noción de parentesco más allá del marco heterosexual. ([2004] 2006:46).

Como se desprende de la cita anterior, el debate de las teorías *queer* con el movimiento internacional de gays y lesbianas se centra en que las demandas deberían procurar rehacer la realidad, reconstruir el concepto de lo humano, para así renegociar los términos de aquello que se considera habitable. Sin embargo, las luchas actuales no parecen ir dirigidas de esta forma, sino hacia la inclusión. La discusión es que esta inclusión no es una verdadera incorporación en el "centro" del adentro normativo, sino que sitúa lo homosexual en el adentro, pero en sus márgenes. Las parejas gays al ser incluidas consiguen, y sin duda no es una cuestión menor, despatologizar la homosexualidad para que deje así de ser vista y definida como un síndrome, una enfermedad. Esto no implica que se haya desnormativizado la sociedad, para la cual la opción heterosexual sigue siendo, no una opción, sino la norma, lo natural y quienes no cumplen con ella, deben "salir del clóset"²⁰, hacer "visible" su orientación sexual. ¿Por qué es necesaria esta visibilización? ¿Por qué es necesario marcar esta posición mientras el otro se mantiene inamovible? La inteligibilidad tiene que ver con entrar en el régimen de representación, régimen de visibilidad que está estructurado por estereotipos heteronormativos. Lo "otro" queda adentro de un molde restrictivo con tal de hacerse visible, es decir, con tal de incluirse.

Se plantea así un dilema cuyos polos son el encapsulamiento de las identidades, reduciendo su radicalidad, y la necesidad de una para la organización. El acceso a la visibilidad supone entonces un encasillamiento y una ubicación en la cuadrícula que administra el poder. ¿Cuál es el costo que implica la entrada al régimen de la inteligibilidad de las identidades sexo-disidentes, es decir, su pasaje a la normalidad? ¿Qué precio se acepta a nivel del sujeto y la construcción de la subjetividad por incluir/ "in-corporar"?

Este dilema ha sido clave en la organización del activismo *queer* y al revisar las aristas y contornos del mismo, se encuentran modos dinámicos de sortearlo que son teorizados por los estudios *queer* como se puntualizará a continuación.

²⁰ Excede el objetivo de este ensayo trabajar la singularidad de la experiencia de "salir del clóset" para las personas homosexuales. Se lo utiliza en este pasaje como la representación del momento en que "la verdad" sobre los deseos del sujeto debe ser comunicada a otros para así realmente vivir la orientación sexual en su plenitud. Para un estudio de casos sobre experiencias concretas de la salida del armario en Argentina y sus implicancias individuales, familiares y políticas, se recomienda la lectura de Sívori, Horacio. *Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.

Judith Butler advierte que “para ser oprimido se debe ser, en primer lugar, inteligible. Pero esto no pasa con todas las identidades, algunas siguen siendo ininteligibles. Esto implica darse cuenta de que aún no han logrado el acceso a lo humano, quedan por fuera.” (2004:53). Muchas de las identidades que se encuadran (o incluso, exceden) dentro de los movimientos de diversidad sexual ni tan siquiera acceden a ese estatus de inteligibilidad, por estar totalmente fuera de lo que el régimen normativo entiende como verosímil.

Forma parte de los costos de la inclusión someterse a una visibilidad normativa y asumir una serie de presupuestos que regulan y fundamentan el adentro cultural, tales como el binarismo categorial, una feminidad/masculinidad normativa y la invisibilización de todas las expresiones que ponen en duda el binarismo de género. Por otra parte, se mantienen las narrativas tradicionales sobre el amor a través de la monogamia, la familia, el matrimonio, y esto como consecuencia, genera una estereotipia de las concepciones de la homosexualidad y la transexualidad, manteniendo los discursos propios de la medicina, la biología y la psiquiatría, que las encasillan como una minoría que enfrenta a la categoría mayoritaria, la cual se mantiene inamovible representando lo neutro, lo no marcado, lo *normal*.

Es este el precio que pagan los movimientos identitarios que luchan por acceder a la visibilidad, por ser reconocidos. Se fortalece una “identidad pública colectiva” (Gamson, 1995:142), se consiguen derechos, pero a su vez se debe construir una unidad estable de esa identidad que luego es capturada por la lógica capitalista y su segmentación de mercado de consumo. Así aparece el turismo gay, los bares gays, lo *gay friendly*. El reconocer que este es el precio del reconocimiento y la visibilidad, se transforma en un dilema para los movimientos de identidad sexual.

Sin duda, las conquistas de los movimientos LGBT tienen el mérito de haber conseguido la modificación de las leyes y con ello, la ampliación de la ciudadanía. No obstante, muchas personas continúan siendo discriminadas, ya sea por su identidad o porque su forma de vida y de relacionarse con otros no es reconocida por las leyes actuales. Entonces en ese plano se debe seguir luchando para desestabilizar los tipos de ciudadanía que se establecen en esta sociedad fragmentada. Así como la ciudadanía tiene modalidades y degradaciones, la noción de humanidad también. El problema en ese sentido es que las políticas de las “minorías” lo que han conseguido es fijar identidades, paradigmas, conceptos por más de veinte años. Autores como el citado anteriormente, David Halperin, lo relacionan con ese reflujo conservador de los '80 y que persigue una especie de asimilación social, de ser aceptado de cualquier manera, con tal de ser considerado normal.

Ese es un camino posible para la lucha política y sigue mostrando sus alcances. No obstante, otro posible es revolucionar y transformar los conceptos ya dados y esa vendría a ser la propuesta del activismo y estudios

queer. En principio se trata de no aceptar la sociedad tal como es sino de transformarla. Para que esto sea posible se debe comenzar por entender que no se apunta a decir cuál es la verdad, sino de reconocer el carácter ficcional de cualquier verdad y, por lo tanto, dedicarse a escribir la propia para así no asumir los costos de control social, de normalización y de encuadramiento.

Si el discurso produce la identidad, suministrando e imponiendo un principio regulador que invade completamente al individuo, lo totaliza y le otorga coherencia, entonces parecería que, en la medida en que es totalizador, toda identidad actúa precisamente como “alma que encarcela al cuerpo”. (Butler, 2004:98)

En este sentido, Paul B. Preciado también insiste en la necesidad de transformar el movimiento de gays y lesbianas, que parece tener como objetivo final la obtención de derechos, ya que es necesario “inscribir las políticas sexuales dentro de un movimiento de emancipación más amplio que incluye a minorías raciales, minorías colonizadas y movimientos feministas.”²¹.

Lo que se reclama desde la postura tanto de Butler como de Preciado, es que dichas luchas invisibilizan otras batallas de las minorías, incluso de aquellas que están comprendidas en su sigla *expandida* LGBTIQ, como sería el caso de los intersexuales y el activismo *queer*. Las “políticas de los anormales” como las llama Preciado (2003) siguen quedando por fuera, porque los sujetos *queer*, que no se identifican con esas luchas identitarias, continúan sin ser reconocidos como sujetos de derecho en el campo democrático.

En suma, de lo que se trata es de redefinir el espacio democrático, abriéndolo con las luchas de quienes aún no son consideradas como sujetos políticos. El fin último no debe ser proteger y hacer respetar las formas de vida diversas porque la minoría, en términos cuantitativos, sea cada vez mayor, sino en desestructurar finalmente la jerarquía social que establece la heteronormatividad; derribar y reconstruir la realidad a partir de su porosidad y sus fisuras.

I.d. De los movimientos identitarios a la identidad en movimiento: las multitudes *queer* y su identificación estratégica

Las luchas identitarias desde la comunidad LGBT son criticadas desde las teorías *queer* del género, porque suelen convertirse en la finalidad última del activismo. ¿Significa esto que están en contra del movimiento

²¹ Curia, D. (5 de junio de 2015) La importancia de llamarse Paul. Página 12, Argentina. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-4022-2015-06-06.html> Fecha de consulta: 19/01/2018

LGBT? Ciertamente, no. La postura desde las teorías y el activismo *queer* va de la mano de un desplazamiento de la noción de identidad fija a una identificación estratégica, y cómo ésta debe ser utilizada en la lucha política. En el presente apartado se retoma esta discusión entre esencialismo identitario y dinámicas de desplazamiento identitario a fin de comprender mejor la propuesta de las multitudes *queer*.

La concepción de la identidad es una de las mayores diferencias entre el movimiento LGBT y el activismo *queer*. El primero lucha por el reconocimiento y derechos de identidades diversas, combatiendo lo que es aceptado como normal y que deja por fuera, como anormal, lo gay y lo trans, sin deconstruir los binomios hombre/mujer, heterosexual/homosexual²². En cambio, desde lo *queer* se propone una resignificación y reapropiación de las categorías que ofrece el espacio social, porque se reconoce su carácter construido, es decir, se considera a las identidades como construcción social y se rechazan los límites que éstas imponen. Se concluye erróneamente que lo *queer* es anti-identitario, sin embargo, no se trata de estar en contra de la identidad, sino de proponer un uso estratégico de la misma, sin clausurarse en conceptos marcados por una visión esencialista de las subjetividades.

En palabras de Butler “la movilización de las categorías de identidad con vistas a la politización siempre está amenazada por la posibilidad de que la identidad se transforme en un instrumento del poder al que nos oponemos” ([1990] 2016:32). Es por ello que, para las políticas *queer* es preciso promover opciones de resistencia que no partan de conceptos esencialistas, que terminan siendo excluyentes y totalizadores, sino de reapropiarse de las técnicas de inscripción del cuerpo, para hacer valer la diferencia y conseguir un cambio radical en las formas de pensar/categorizar propias de la sociedad. Si lo “otro” consigue inmiscuirse y encontrar así otro tipo de visibilidad, se genera una ruptura/fisura.

Las teorías *queer* se oponen a las diferenciaciones dicotómicas hombre/mujer, heterosexual/homosexual. No se trata de deshacerse de las marcas de género o de las referencias a la sexualidad o a la orientación del deseo, a lo que se refieren es, como bien advierte Butler ([1993] 2015), al carácter contingente que tienen las categorías y, por tanto, comprender cómo su uso para la lucha política debe ir cambiando, mutando, según las identidades que estratégicamente se identifiquen con determinada posición/opción.

²² Otra pensadora feminista que forma parte de los primeros estudios *queer* es Eve Kosofsky Sedgwick por sus aportes a la necesaria deconstrucción de los binarismos, como los pares dicotómicos que se mencionan en este texto. En su libro *La Epistemología del Armario* ([1990] 1998), Sedgwick analiza la lógica de funcionamiento de los binomios, y explica cómo se trata de “oposiciones binarias y asimétricas, aunque se las quiera mostrar de forma contraria. A y B no están en una relación estable y equivalente, sino que B está subordinado al término A. (...) el término A depende para su significado de la inclusión y exclusión simultánea del término B; por consiguiente y en tercer lugar, la cuestión de la prioridad entre la categoría supuestamente central y la supuestamente marginal de cada día es irremediamente inestable, puesto que el término B está constituido como interno a la vez que externo al término A.” (1990:20).

De hecho, a través del término *queer* se ejemplifica y demuestra que una categoría sirve como tal, en tanto no se cristalice su representación, ya que *queer* se ha ido abriendo y se sigue ampliando para permitir la entrada de identidades excluidas de la homosexualidad y la transexualidad (*putos, tortas, drag queens, drag kings*). La reapropiación del término implica entenderlo como sitio discursivo, donde no se delimita de antemano ni su uso ni su definición; se democratiza el término y a quienes lo habitan. No obstante, como advierte Halperin (1995) la palabra *queer* se arriesga a perder su poder si en vez de funcionar estratégicamente se convierte en una categoría identitaria.

Como se mencionó anteriormente, lo *queer* nació de la calle, del insulto y la reapropiación de esa injuria. En cambio, el término homosexualidad remite a la medicina, ya que se estableció en el año 1869 cuando el doctor Kraft-Ebing hizo conocido el término utilizado de forma patológica. Diez años después se estableció y reconoció el término heterosexualidad, lo cual muestra cómo la norma es tomada como lo obvio tanto que no necesitaba ser nombrada, sino que se requiere un término para lo “otro”, lo diferente. La norma necesita su contrario, la homosexualidad, para nombrarse/definirse, y lo paradójico reside en que:

La heterosexualidad y su definición no se hace visible debido a que ésta nunca es un objeto de conocimiento. Es en cambio, una condición para el conocimiento supuestamente objetivo y desinteresado de otros objetos, en particular de la homosexualidad (...) la heterosexualidad ha rechazado la posibilidad de convertirse en un problema que requiera ser estudiado y entendido.” (Halperin, [1995] 2007:68)

Por su parte, la palabra gay circula desde 1966 y claro que es posible advertir la apropiación de este término, no sin hacer la salvedad de que se lo suele atribuir casi exclusivamente a los varones homosexuales, mientras que las mujeres que no quieren definirse como lesbianas parecieran quedar huérfanas de esta palabra y se apropian de “torta” en Argentina o “bollo” en España²³. No obstante, su uso no es tan extendido como el de

²³ En su texto “Palabras y palabrotas” Rafael Mérida (2009) analiza las distintas acepciones y connotaciones de la homosexualidad y advierte cómo este concepto se vuelve genérico e invisibiliza a las mujeres, que no aparecen citadas dentro del espectro de homosexualidad. Como si las mujeres no pudieran ser “gays” u “homosexuales”, como si esa palabra no hablara de ellas. Y esto lo encuentra vigente incluso en su análisis del significado de la palabra homosexualidad a lo largo de la historia. Este filólogo catalán concluye al respecto e invita a pensar sobre cómo “la lengua que hablamos no es inocente, como nosotros tampoco lo somos, obviamente, sino que constituye el canal esencial de definición cultural y en consecuencia, puede convertirse en el canal privilegiado de descalificación, y a la postre, de discriminación social y sexual.” (2009:17).

gay, el cual paradójicamente en un principio era utilizado para designar a mujeres, sólo que no mujeres lesbianas, sino aquellas a las que se les achacaba una “dudosa moral” por ser trabajadoras sexuales²⁴.

Lo que advierte Gamson es que, tanto con la noción de homosexualidad, como con las denominaciones de gay, lesbiana o trans se da una estabilización de las identidades. Hoy en día existe o se quiere mostrar un cierto discurso y prácticas que definen el ser gay: con qué cuestiones se identifica, qué música les gusta, existen bares gays, bandera gay, jergas gays. No son posiciones enunciativas en movimiento, sino de encasillamiento de la identidad. “El reto por excelencia que plantean las prácticas *queer* no es sólo el cuestionamiento del contenido de las identidades colectivas, sino el cuestionamiento de las identidades sexuales – aun cuando éstas sean utilizadas y asumidas” (Gamson, 1995:154). Por ello, así como se critica al feminismo desde lo *queer*, “las prácticas *queer* hacen tambalear los cimientos sobre los que se han construido las políticas identitarias gays y lesbianas, disolviendo los conceptos de “minoría sexual” y comunidad gay”, “gay”, “lesbiana”, e incluso “hombre y “mujer”.” (Ibídem:141)

Sin embargo, pese a esta reformulación de la noción de identidad, las categorías siguen actuando en la identificación de los sujetos. En el caso de la comunidad LGBT, se promueve el uso de estas etiquetas para entenderse a sí mismo y para encontrar las causas por las cuales luchar y exigir derechos. La provocación radical se encuentra en el “cuestionamiento de la unidad, la estabilidad, la viabilidad, y la utilidad política de las identidades sexuales aun cuando éstas sean utilizadas y asumidas” (Gamson, 1995:154).

Como advertía Foucault (1976), en la Modernidad la homosexualidad se ha ontologizado, ya no se trata de un “acto”, estar o querer a una persona del mismo sexo, sino de una forma de ser. Por lo tanto, si bien en la actualidad se ha logrado vencer a la patologización con que se designaba la homosexualidad desde la medicina y la psiquiatría, esta categoría se sigue definiendo en relación opuesta y complementaria con la de heterosexual, reforzando el binomio de orientación sexual que se critica desde el activismo *queer*. En realidad, así como no existe una única forma de ser heterosexual, tampoco la hay de ser gay, porque la totalidad de los cuerpos y las subjetividades no es plausible de ser encerrada por las características que se desprenden de ese binomio.

Las políticas homosexuales y transexuales abogan por una libertad e igualdad de derechos, haciendo visible aquello que se tiene en común con el adentro cultural en vez de hacer respetar las diferencias. Por ello Preciado afirma que la diferencia con las políticas feministas u homosexuales es que “la política de la multitud

²⁴ *Gai* en francés significa feliz o contento. Se usaba entonces este adjetivo como la expresión que existe en castellano “mujer de la vida alegre” refiriéndose a las trabajadoras sexuales.

queer no se basa en una identidad natural (hombre/mujer), ni en una definición basada en las prácticas (heterosexuales/homosexuales), sino en una multiplicidad de cuerpos que se alzan contra los regímenes que les construyen como *normales* o *anormales*." (2003:163).

Continuando con Preciado, las multitudes *queer* se oponen:

A las políticas partidarias derivadas de una noción biológica de la "mujer" o de la "diferencia sexual". Se opone a las políticas de "reconocimiento" e "integración" de las "diferencias". (...) No hay diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de potencias de vida. Estas diferencias no son "representables"- ponen en cuestión los regímenes de representación política y los sistemas de producción de saber científico de los "normales". (2003:166)

Por lo tanto, definirse como puto o torta es dar significado a la identidad desde una posición que resiste a la normalización, que desconfía del poder totalitario, de las llamadas a la universalización. En cambio, los movimientos identitarios de gays y lesbianas, en su lucha por la igualdad de derechos, se basan en concepciones fijas de la identidad sexual, contribuyendo a la normalización y a la integración de los gays y lesbianas en la cultura heterosexual dominante. En vez de ese esencialismo y normalización de la identidad homosexual, las teorías *queer* proponen las identificaciones estratégicas, lo cual implica reapropiarse de los discursos de producción de poder-saber sobre el sexo, generar una conmoción epistemológica desde la teoría y, teniendo claro lo anterior, apoyar las luchas identitarias sin quedar encasillado en alguna de las categorías normalizadoras.

No hay una sola verdad sobre el sujeto, sobre su identidad. No se trata de una esencia, sino de modelos posibles. Si bien es cierto que hay opciones que vienen dadas y preexisten al sujeto, esto ciertamente no descarta la idea de crear nuevas posibilidades, neologismos, o reapropiaciones de términos, y de aprender a habitarlas. Lo que advierte Preciado es que las identidades son "ficciones políticas"²⁵ y que en determinados contextos son necesarias mientras que en otros son totalmente obsoletas. El desafío es aprender a verlas como lo que son, el ser gay, hetero, hombre, mujer, son todas ficciones de la subjetividad que, en tanto construcciones, son arbitrarias, contingentes, pueden ser modificadas y alteradas.

²⁵ Conferencia de Paul B. Preciado en el congreso "Hay Festival 2014" realizado en Cartagena, Colombia, 2014: "Las subjetividades como ficciones políticas". Video recuperado de: Red de bibliotecas (17 de marzo del 2014). <https://www.youtube.com/watch?v=4o13sesqsJo> Fecha de consulta: 20/01/2018

Apoyando esta misma idea, Butler afirma que se trata de “determinar cómo las fábulas de género inventan y divulgan los mal llamados hechos naturales” ([1990] 2016:41). En este sentido, el desafío está en entender la subjetividad como una narración, como un entramado discursivo que atraviesa a los sujetos y a sus cuerpos, pero donde también se tiene injerencia para reescribir ciertas partes y ejercer un cambio en aquello que nombra, pero con lo que no necesariamente se debe estar de acuerdo. ¿Hasta qué punto como sujetos se tiene la capacidad de hacer algo transformador, de apoderarse y empoderar esas ficciones políticas?

Desde la perspectiva *queer*, se analiza el fenómeno identitario comprendiéndolo no como causa en sí misma, sino como efecto de un largo proceso de relaciones de fuerzas múltiples, para así entender la construcción de las identidades sexuales como artificios de un poder en constante producción discursiva tanto sobre la heterosexualidad como sobre la homosexualidad. La identidad no debe ser vista como una cuestión esencialista, sino que su importancia radica en funcionar como recurso de reconocimiento y no de clausura. Esto significa entender la identidad como un "estar en", un tránsito, en vez de como la verdad estática del ser, sometido irremediabilmente al poder.

Tanto Foucault, como Butler y Preciado, piensan en esta identidad que emerge, que fractura, que está en movimiento, en el sentido de que no está dada de antemano, sino que es históricamente contingente, es producto de las relaciones de saber-poder que la atraviesan y la construyen dentro de esta trama discursiva que genera la “verdad” del sujeto. En esta línea, las teorías *queer* proponen dicha visión de identidad entendida no sólo como un constructivismo o como un determinismo, sino como ese “entre” que separa ambas posturas. Se pretende de ese modo, desmitificar el carácter esencial, permanente y natural de las subjetividades, para pensar estrategias políticas que permitan una transformación del espacio social. No se trata de proponer cómo debe ser la sociedad, lo cual sería caer nuevamente en un esencialismo, sino en permitirse imaginar y luchar por otro(s) devenir(es) de la sociedad. En palabras de Gamson:

La polémica *queer* no es únicamente estratégica (aquello que funciona) ni siquiera es sólo una lucha por el poder (quién tiene la última palabra); es todo eso y mucho más. En los aspectos más básicos, las controversias *queer* son luchas relacionadas con la identidad y la denominación (sobre quién soy, quiénes somos) ¿qué palabras nos cautivan y cuándo nos fallan? Las palabras, el “nosotros” que designan parecen, fluir de un modo crítico. (1995:154)

Por lo tanto, el giro de las teorías *queer* es un cambio en el eje de la política sexual, ya que instalan una crítica a las normas sociales en lo que se refiere a las identidades y las sexualidades. Esto significa pasar de la defensa

de las minorías a advertir que la problemática concierne a toda la sociedad. ¿Es posible pensar en un sentido más amplio, por ejemplo, pensar la autonomía corporal para la sociedad como un todo?

Como explica Preciado, la crítica de las multitudes *queer* a estas políticas de la minoría que defienden el derecho a la diferencia sexual consiste en que:

No hay diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida. (...) las políticas de las multitudes *queer* se oponen tanto a las instituciones políticas tradicionales que se presentan como soberanas y universalmente representativas, como a las epistemologías sexopolíticas heterocentradas que dominan todavía la producción de la ciencia. (2003:166)

En cambio, cuando el cuerpo ejerce un derecho a través de actos performativos no sólo “aparece en lo público”, también permite llevar adelante, una reconfiguración de lo sensible que pone la igualdad como un *a priori* para alcanzar la emancipación o subjetivación política. Se trata aquí de los casos, por ejemplo, de los hombres transexuales que se embarazan o de las filiaciones triples, que se desarrollarán en el tercer capítulo una vez analizada la importancia del cuerpo, siendo el espacio de entrecruzamiento de discursos de poder, pero al mismo tiempo la posible herramienta para una resistencia que ponga en jaque las políticas normalizadoras.

II - Poner el cuerpo: el poder para (de)construir el binarismo categorial

“La identidad sexual no es la expresión instintiva de la verdad prediscursiva del sujeto, sino un efecto de reinscripción de las prácticas de género en el cuerpo”

Paul B. Preciado, Manifiesto Contrasexual (2002)

El cuerpo se siente menos propio cuando se reconoce construido socialmente. No sirve respaldarse en frases generalizadoras como “cada uno hace lo que quiere con su vida”, ya que si a los cuerpos se les asigna un sexo según la forma de los órganos sexuales que tienen al nacer y a este sexo le corresponde vivir obligatoriamente en uno de los géneros que se presentan como posibles (femenino, masculino), nadie hace con su cuerpo lo que quiere, sino en mayor o menor medida, lo que se le asigna.

En este sentido, Foucault ([1975 1989]) advierte que no solo se es sujeto por ser individuo, sino por estar sometido a determinadas disciplinas, amoldado por ciertas normas (como lo sería la asignación sexo-genérica mencionada arriba) y códigos sociales. Foucault define entonces los cuerpos como dóciles, en el sentido de que son sometidos, utilizados, transformados y perfeccionados. Esos cuerpos dóciles son amoldados a través de la disciplina, es decir, los métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad. Si bien Foucault va cambiando esta noción de los cuerpos dóciles a lo largo de su obra, resulta más tajante la negativa de las teorías *queer* y, sobre todo, la de los sujetos *queer* (putos, tortas, *drag queens*, *drag kings*, *butch*, *femme*, y demás cuerpos disidentes de las multitudes *queer*) quienes con su existencia y su accionar ponen en cuestión la eficacia de las normas para modelar la corporalidad, y consecuentemente, la subjetividad.

Así, las teorías *queer* cuestionan la docilidad de los cuerpos y advierten que no todos se someten dócilmente a las normas y códigos sociales. Este será el eje que ordenará el presente capítulo donde se puntualiza en la codependencia de las categorías homo/hetero y las de hombre/mujer, y se analiza cómo estas categorías, sus códigos y normas asociados, se inscriben en los cuerpos y forman parte del proceso de construcción de las subjetividades. Las teorías *queer* cuestionan los marcos de pensamiento que presuponen la relación entre orientación de deseo, género y sexualidad. Esa vinculación es solo una manera de pensarlo; como se verá a continuación, hay otras posibles.

II.a. El resquebrajamiento del sistema sexo/género: intersexualidad y transexualidad

La construcción del cuerpo es un tema central en el desarrollo de las teorías *queer*, ya que son precisamente aquellos cuerpos que se niegan a inscribirse en las estructuras normativas, quienes, desde lo abyecto, quiebran los binomios categoriales hombre/mujer, heterosexual/homosexual, normal/anormal, y permiten fundar nuevos lugares de enunciación. ¿Qué muestran esos cuerpos abyectos sobre las políticas del cuerpo y los regímenes de inteligibilidad que sostienen? Si la lucha se da o se debe dar desde los cuerpos es preciso interrogarse sobre el cuerpo y sobre cómo se lo estructura dentro de este régimen sexopolítico.

Partiendo de estos interrogantes, en este apartado se desarrolla la importancia del cuerpo para analizar y deconstruir el sistema sexo/género imperante.

A lo largo de la historia se encuentran momentos clave donde las políticas del cuerpo han dejado marcas que conforman lo que hoy se entiende como “normalidad”. Retomando la conceptualización que hace Foucault ([1973] 1992) sobre el término “invención”, que extrae de la obra de Nietzsche, se debe entender esta normalidad, que hoy resulta obvia y natural, como una invención, es decir, como una verdad construida a través de discursos de saber-poder que la sostienen como tal, entrelazados en una trama donde están insertos los sujetos. Esta posición implica una ruptura con la idea de un origen, que sería una mirada esencialista sobre la normalidad, entendiendo que subyace a ella una esencia, y por tanto al sujeto también. En contraposición al *Ursprung* (origen), se encuentra la *Erfindung* (invención) como aquello que no se trata de una metafísica de los conceptos, sino de entender su surgimiento en tanto acontecimientos.

En este sentido, al reconstruir la *Erfindung* de esta normalidad que se impone a los cuerpos, se analiza la dimensión técnico-discursiva que se presenta como lo natural y se resalta así la importancia de entender al cuerpo y su sexualidad como dispositivo, como un artificio, una arquitectura, un texto en producción, una construcción social y política. En palabras de Preciado:

La naturaleza humana es un efecto de tecnología social que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación naturaleza = heterosexualidad. El sistema heterosexual es un aparato social de producción de feminidad y masculinidad que opera por división y fragmentación del cuerpo: recorta órganos y genera zonas de alta intensidad sensitiva y motriz (visual, táctil, olfativa...) que después identifica como centros

naturales y anatómicos de la diferencia sexual. hombre y mujer, masculino y femenino—
y que es una construcción social. (2002:22)

Desandando los pasos de dicho aparato social, al historizar el sistema sexo/género, se encuentra que no siempre se concibieron dos posibilidades como ahora parece “obvio”: sexo masculino y sexo femenino. Los estudios de Thomas Laqueur ([1990] 1994), historiador y sexólogo estadounidense, demuestran cómo hasta el siglo XVII, el modelo masculino era el que regía el sexo, es decir, se pensaba la mujer como portadora de un pene interno, según las imágenes que se construían del útero y las trompas de Falopio. El modelo no era bimorfo sino monomorfo: el sexo masculino era el único y lo femenino era una derivación. Esto permite entender cómo el modelo que rige en el presente es producto de una construcción, es histórico y cambió hasta alcanzar su forma actual.

Por su parte, en lo que respecta al género, se suele asociar este concepto con el movimiento o teorías feministas, y en realidad como estudian tanto Butler²⁶ como Preciado, la clasificación de género en masculino/femenino, surge a mediados del Siglo XX y se establece desde la medicina al estudiar los casos de intersexualidad²⁷. La historia del concepto moderno de género se remonta a 1955, cuando John Money, profesor de psico-pediatria del hospital John Hopkins de Nueva York, propone que el género y la identidad sexual son modificables hasta la edad de 18 meses. Money arriba a esta conclusión, tomando por un lado los estudios de análisis cromosómico de la biología, y por el otro, los juicios estéticos de la cirugía plástica, ya con tecnologías aptas para realizar vaginoplastias.

Como resultado de la aceptación de la teoría de Money, los niños intersexuales comienzan a ser sometidos a estudios desde su nacimiento, para determinar antes del año y medio cuál sexo debe mantenerse para que el sujeto realice plenamente su género. El criterio valorado por esta teoría, que se despliega en todo el ámbito médico occidental y sigue vigente hasta hoy, es el tamaño del pene al nacer. Si éste no alcanza más de un centímetro y medio, esto significa que ese sujeto no debe ser hombre, porque para los parámetros de normalización propuestos por este sistema sexo/género, ese órgano no cumple con los requisitos para la reproducción. En contrapartida, si los órganos femeninos internos sí aparecen como apropiados para dicha función o se los modifica quirúrgicamente para que así sea, el sujeto es designado como mujer.

²⁶ En *Deshacer el Género*, Butler (2004) retoma la historia de David Reimer —conocido como “el caso Joan/John”, persona intersexual que fue paciente de John Money y que fue sometido a operaciones, tratamientos hormonales, seguimiento psiquiátrico durante toda su vida y su caso es uno de los más relevantes para estudiar la acción de los discursos institucionales sobre la intersexualidad.

²⁷ Una historización más compleja y cercana a la experiencia de personas intersex en Latinoamérica, se encuentra en Cabral, Mauro (Ed. 2009). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Anarres Editorial

Según este sistema sexo/género “es necesario elegir, obligatoria y únicamente entre dos variables, masculina o femenina.” (Preciado, 2002:106). En aquellos cuerpos que no nacen como intersexuales, la asignación no implica intervenciones quirúrgicas, pero sí sostendrá esas dos opciones reconocidas por la medicina, basándose en la imagen de los genitales que se distinguen en un ultrasonido o al momento de nacer. Por esto, Preciado (2002) afirma que la forma actual con la que se concibe al sexo y al género se asienta en la posibilidad de las tecnologías médicas que operan en –y sobre– los cuerpos intersexuales. Esta medicalización y tratamiento de la intersexualidad habilita no sólo modificaciones quirúrgicas y hormonales, sino el cambio en la concepción de esas personas, ya que el discurso médico y psiquiátrico las define como necesitadas de una intervención para ser “normales”. Se impone así una norma en la práctica y en la conciencia, de que sólo el sexo femenino y el masculino son aceptables y por tanto, todo lo demás debe ser modificado.

Como señala Mauro Cabral, historiador y activista intersex argentino, uno de los grandes problemas del activismo intersex es en primera instancia la representación que se asocia a la intersexualidad, que es la del hermafroditismo, es decir, un cuerpo que tiene tanto órganos femeninos como masculinos. Cabral advierte que, en efecto, para entender la intersexualidad se debe hablar de *variación*. No se trata solamente de casos de hermafroditas, al hablar de intersexualidad:

Nos referimos a todas aquellas situaciones en las que el cuerpo sexuado de un individuo varía respecto al standard de corporalidad femenina o masculina culturalmente vigente. ¿De qué tipo de variaciones hablamos? Sin ánimo de exhaustividad, a aquellas que involucran mosaicos cromosómicos (XXY, XX0), configuraciones y localizaciones particulares de las gónadas – (la coexistencia de tejido testicular y ovárico, testículos no descendidos) como de los genitales (por ejemplo, cuando el tamaño del pene es “demasiado” pequeño y cuando el clítoris es “demasiado” grande de acuerdo a ese mismo standard (...), cuando el final de la uretra está desplazado de la punta del pene a uno de sus costados o a la base del mismo, o cuando la vagina está ausente...). Por lo tanto, cuando hablamos de intersexualidad no nos referimos a un cuerpo en particular, sino a un conjunto muy amplio de corporalidades posibles, cuya variación respecto de la masculinidad y la femineidad corporalmente “típicas” viene dada por un modo cultural, biomédicamente específico, de mirar y medir los cuerpos humanos.²⁸

²⁸ Entrevista realizada por Gabriel Benzur a Mauro Cabral en 2005. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n24/n24a13.pdf> Fecha de consulta: 28/11/2017

Lejos de esta descripción, que presenta Cabral, de la forma en que está estructurado el sistema de asignación sexual, lo que se observa es cómo el género pasó a ser una noción al servicio de una política de la reproducción, en el sentido de que se asocia cierto género con determinados órganos sexuales, que deben ser útiles para la reproducción. Esta concepción de la diferencia sexual no sólo afecta a los cuerpos intersexuales, sino también a los transexuales, ya que se acepta en el caso argentino, que puedan elegir entre masculino y femenino, pero no así vivir en tránsito, es decir, no definirse por ninguna categoría.

En países como Francia o España existe también la posibilidad de cambiar el género, pero sólo si el Estado, después de someter a estos cuerpos a procesos médicos y psiquiátricos, termina avalando el cambio de género de determinado sujeto. Es decir, sólo si estos cuerpos a los que se considera enfermos (disforia de género, trastorno del desarrollo, etc.) logran a través de tratamientos y operaciones encajar en las dos posibilidades del sistema de asignación sexo-genérico y así fortalecer el régimen sexopolítico hegemónico.

Teniendo estas referencias y estado de la cuestión presentes, es preciso preguntarse y adentrarse a continuación sobre la propuesta de las teorías *queer*.

En este debate, Butler (2004) critica a los movimientos identitarios de disidencia sexual afirmando que las políticas de la identidad deben abogar más por los derechos de las personas intersex, ya que ellas son también parte del espacio de la abyección. Las agendas feministas y *queer* deben incluir con mayor énfasis la intersexualidad, porque el hecho de vivir en el género masculino o femenino se paga muchas veces con intervenciones y mutilaciones corporales, cuyas consecuencias llegan a ser la insensibilidad genital, traumas psicológicos, dolores crónicos y anorgasmia absoluta, todo bajo el pretexto de la salud. Ciertamente algunos tipos de intersexualidad derivan en problemas para la salud, pero otros no, solo que tienen una forma que va en contra de lo que la sociedad entiende y acepta, que es el sexo unívoco.

Dicho de otro modo, así como se luchó en el caso de la despatologización de la homosexualidad, es necesaria la redefinición de la intersexualidad porque se trata no de un síndrome, "deformidad" corporal, sino de una condición de no conformidad física con los criterios culturalmente definidos de normalidad corporal según las premisas de la diferencia sexual y del binarismo de género. Si no se considera esta redefinición de la identidad intersex, lo que queda comprometido es la misma idea de lo humano. La intersexualidad está asociada a las monstruosidades, fenómenos de la naturaleza que no son reconocidos por ningún discurso que no sea el de las anomalías. Por ello es un tema clave para las teorías *queer* que buscan alterar ese orden que dice quién pertenece a la esfera social y quién queda fuera de ella, en el espacio de la abyección.

La redefinición y presencia de la intersexualidad en la vida social pone en entredicho el hecho de que sea una ambigüedad y más bien deja en evidencia la mirada y percepción normativa que la definen y construyen como tal. Por ello, lo que debe rehacerse es el código que se utiliza para leer e interpretar los cuerpos. Consecuentemente, es preciso enfatizar en cómo desde las políticas del cuerpo actuales, no se piensa en el cuerpo y su afectividad, sino en el cuerpo y su efectividad para reproducirse o para reproducir las normas del modelo bimorfo. Como afirma Preciado:

La tecnología sexual es una especie de “mesa de operaciones” abstracta donde se lleva a cabo el recorte de ciertas zonas corporales como “órganos” (sexuales o no, reproductivos o no, perceptivos o no, etc.) (...) la boca y el ano raramente se designan como partes del sistema sexual/reproductivo. Sobre esta mesa de doble entrada (masculino/femenino) se define la identidad sexual, siempre y cada vez, no a partir de datos biológicos, sino con relación a un determinado a priori anatómico-político, una especie de imperativo que impone la coherencia del cuerpo como sexuado. (2002:103)

Así, la asignación sexual siguiendo el *dimorfismo de género*²⁹, deja ver dos aspectos de su funcionamiento. Por un lado, jerarquiza y genera una violencia simbólica y real ante cualquier aspecto que la ponga en entredicho o pretenda salir de su norma. Por otra parte, al existir una norma, se da una necesaria exclusión, un espacio donde queda el afuera de la norma, lo abyecto. La norma regula tanto su adentro como el supuesto afuera (porque nunca se está realmente afuera, sino en los márgenes), dividiendo lo sano de lo enfermo, lo no aceptable de lo necesario de ser modificado, lo vivible de lo inconcebible. Dicho espacio estaría ocupado por las personas transexuales, intersexuales o transgénero, ya sea porque cambian de género o porque eligen vivir en tránsito sin asumir una de las dos opciones que propone el modelo normativo.

Siguiendo con la ambigüedad y la descolocación del sistema heteronormativo, la transexualidad también resulta un quiebre, ya que representa la ruptura entre el concepto de sexo y género. Una definición conocida –no por eso correcta– sobre las personas transexuales es que son aquellas que, habiendo nacido con un sexo, deciden identificarse con el contrario. Uno de los mayores problemas que reside en este tipo de definiciones es que en ellas ya está actuando el sistema de asignación sexual dicotómico.

En realidad, desde lo trabajado sobre los estudios *queer*, una aproximación posible a la transexualidad, que fortalece la agencia del sujeto, sería entenderla como el acto de reconocer que el cuerpo es asignado con un

²⁹ El dimorfismo sexual es un modelo biológico que consiste en definir dentro de una misma especie, cuáles son macho y cuáles son hembra, según las variaciones en la fisonomía externa, como forma, coloración o tamaño.

sexo según un modelo dicotómico y, las personas trans, no responden de la forma que socialmente se espera ante esa imposición, rompen con las características, comportamientos, modos de vida impuestos a ese género. Se trata por lo tanto de desligar la correlación entre órganos genitales y género, porque como se mencionó más arriba, en lo que respecta a la asignación normativa del sexo como femenino/masculino, le corresponde socialmente un género con determinadas características, roles. Asumir ese rol significa entrar en una forma de representación normativa: determinada manera de actuar, de “performar” la masculinidad y la femineidad siguiendo criterios establecidos socialmente. Esta construcción social, que suele ser descrita como lo “natural” implica que a cada género le corresponde una sexualidad que viene marcada por un código heterosexista, dejando por fuera, como desviación, lo gay, lo trans y todo lo que transgrede la norma de los binomios categoriales.

En sus avances contra las formas de pensamiento que remiten a concepciones vitalistas o humanistas de la subjetividad sexual, el cuerpo como “dato” en el cual se inscribe el sexo, se convierte en una categoría problemática en el pensamiento de Foucault. Para el filósofo no es posible percibir un cuerpo sexuado antes de cualquier proceso de determinación discursiva y no-discursiva que en él opera dotándolo de esa idea de sexo natural o esencial. El sexo, como unidad artificial de la propia sexualidad, garantiza al poder su acceso a los cuerpos: desde la disposición anatómica de sus órganos hasta el modo como se comporta en relación con sus placeres.

Esto permite entender la funcionalidad de definir la transexualidad como patológica³⁰, ya que rompe con esta forma de nombrar y ordenar los cuerpos, por ello se busca debilitarla, eliminar su poder para “transgredir”. Es así como se incorporan a las identidades trans en el contexto normativo como desviaciones, como un síndrome estudiado desde el discurso médico y la psicología/psiquiatría. Incluso si se observa cuáles son las voces de personas transexuales a las que se da espacio en los medios, se advierte que es mayoritariamente a aquellas que se apropian del discurso médico que en principio las categorizó como “anormales”, como cuerpos enfermos por la “disforia de género”. Este abordaje de la transexualidad debería cambiar con la Ley de Identidad de Género o similares, y sin embargo siguen apareciendo en los medios las entrevistas donde se focaliza en que las personas nacieron en cuerpo equivocado, que fue un “error de la naturaleza”, fortaleciendo así un discurso esencialista sobre la identidad. Se agradece, además, la acción de

³⁰ El 18 de junio de 2018 la Organización Mundial de la Salud (OMS) publicó una nueva actualización de la Clasificación internacional de Enfermedades donde deja de definir la transexualidad como un trastorno mental para denominarla ahora como parte de las “incongruencias de género”. Sin duda alguna, esto significa un paso más hacia la despatologización de la transexualidad, pero no cambia las cuestiones que seguiremos trabajando a lo largo del capítulo y las críticas que se despliegan ante el pensamiento binario en el ensayo en general. Borraz, Marta (18/06/18): “La OMS deja de considerar la transexualidad como un trastorno mental”. Recuperado de *El Diario de España* en su versión online: https://www.eldiario.es/sociedad/OMS-considerar-transexualidad-enfermedad-incongruencia_0_783572396.html Fecha de Consulta 19/06/2018

los Estados que garantizan, después de someter a las personas a test y controles exhaustivos, el acceso a una operación denominada como “cirugía correctiva”³¹.

Estas intervenciones médicas y psiquiátricas bajo regulación estatal refuerzan el binomio hombre/mujer, la correspondencia entre órganos sexuales y género. El “ajustar” el cuerpo no es la única solución, o en realidad podría ser solo una opción si se lograra cambiar el marco dicotómico. Si estas personas no fueran discriminadas, producto de la violencia que permite ese marco normativo que construye la asignación sexual basada en una lectura reproductivista de nuestros cuerpos, la intervención quirúrgica sería una opción, pero no una necesidad para sentirse parte de la sociedad.

A modo de síntesis, cabe destacar que el acercamiento a la noción de género desde los estudios *queer* permite entender por qué se debe transformar la representación de la transexualidad y de la intersexualidad para permitir a estas personas y a cualquier cuerpo en general habitar libremente las fronteras de las ficciones “ser hombre” - “ser mujer”. Ficciones en el sentido de que no son nunca un proceso acabado, sino una serie de actos que en su iterabilidad llevan a la incorporación de la diferencia sabiendo que nunca se llega a un resultado único, concreto y final de lo que “es” ser hombre o mujer, que es lo que el sistema de asignación sexo-genérica hace creer.

II.b. Más allá de la genitalidad: la inscripción de discursos en el cuerpo

La palabra *sexo* tiene múltiples acepciones; pese a ello, al nacer se totaliza el cuerpo humano y su sexualidad, haciendo uso de una sola de estas acepciones: los órganos externos. Es decir, con este parámetro, se dejan por fuera la multiplicidad de sentidos de la palabra y las significaciones que produciría su uso más extenso. Por ello, es necesario continuar con el tema del sistema de asignación sexo/genérica que se trabajó en el apartado anterior, pero ahora profundizando en esta centralidad que adquiere la genitalidad en la estructuración de las subjetividades, para señalar los posibles puntos de fisura desde donde se posicionan los estudios y el activismo *queer*.

³¹ En un estudio sociológico sobre la patologización de la transexualidad, Miquel Missé y Gerard Coll-Plana abordan el debate sobre la desclasificación de la transexualidad como un trastorno mental con los objetivos de visibilizar esta problemática todavía muy desconocida en la comunidad médica española. Entrevistan y analizan el discurso de transexuales que optan por las intervenciones quirúrgicas, su forma de explicar el proceso, los pasos burocráticos por los cuales deben pasar, etc. En estas entrevistas se muestra lo que señalamos como ejemplo en el texto, cómo aún muchas personas trans se definen a sí mismas a través del discurso médico y psiquiátrico que son en principio los que han patologizado su existencia. Versión online: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4830142.pdf> Fecha de consulta: 02/02/2018

En principio, el cuerpo queda limitado por esta noción de sexo que se impone y lo convierte, ya sea en un cuerpo femenino o en un cuerpo masculino. Asimismo, la sexualidad y capacidad afectiva de ese cuerpo se ve circunscrita a sus genitales u órganos sexuales por ser los que se asocian con la reproducción, como si el cuerpo y todas sus partes no fueran en sí sexuales, en el sentido de capaces de sentir y generar placer.

Sobre esta noción, Anne Fausto-Sterling (2000) se pregunta por las consecuencias de los dualismos con los que se analiza, categoriza, divide al mundo. En relación con los cuerpos sexuados, la autora propone una lista de cuestiones que quedan por fuera al equiparar el sexo con la genitalidad, y por tanto, asignar un sexo masculino/femenino y que sea correlativo a pensar en un hombre/mujer respectivamente. Fausto-Sterling indica que en el uso del término “sexo” que se hace en el mundo social valiéndose tan sólo de una de las acepciones que proviene de la biología, no se contemplan otras muchas cuestiones que también vienen de esa rama –ya que es la que se toma para designar la “verdad” de los cuerpos–. Queda por fuera el sexo en tanto sexo genotípico, genético o cromosómico. Tampoco se hace uso del sexo gonadal, que se refiere a las glándulas sexuales y a las hormonas presentes en los cuerpos. Además, del sexo genital se realiza un recorte, ya que se determina a partir de las partes externas, haciendo énfasis en el pene y la vagina, y no se mencionan otros órganos –o en menor medida– como los órganos sexuales internos: próstata, útero, escroto, vulva, clítoris. Por lo tanto, si realmente se quisiera asignar un sexo desde la biología, deberían tomarse en cuenta como mínimo esta variedad de acepciones, y no sólo los órganos genitales externos. Si todo esto se contemplara: ¿de cuántos sexos se podría hablar? Sin afán de dar un número concreto, lo cierto es que serían más que dos³².

Desde la filosofía, el estudio que lleva a cabo Foucault de las formas en las que opera el poder a través de discursos en la Modernidad permite comprender cómo un discurso como el biológico atraviesa la sociedad

³² Si bien para la partida de nacimiento el sexo que es tomado como válido se guía por este sistema de asignación sexo/genérica que venimos describiendo, existe un ámbito de la vida social donde “lo femenino” y “lo masculino” se mide y regula de otra forma: el deporte. En el deporte a nivel profesional y sus distintas organizaciones internacionales (FIFA para el fútbol, FIVB para el volleyball, el comité olímpico, etc.) la cantidad de testosterona es el factor que se toma en cuenta para decidir si una persona puede participar en la disciplina femenina o masculina. Quienes históricamente han tenido mayores problemas con esta forma de medición han sido las mujeres, ya que si el examen de sangre muestra más testosterona de la “aceptada” (impuesta) al sexo femenino, no se les permite competir sin importar su genitalidad. Hoy en día sería interesante rastrear los casos de jugadores transgénero y cómo estas organizaciones empiezan a modificar sus reglamentos (normativas) para incluirlos. Por ejemplo, el caso de Tiffany Abreu primera jugadora trans en la superliga de vóley brasileño. Sin autor (20/12/2017) “Tiffany Abreu la jugadora transgénero que debuta en el voleibol brasileño”. Recuperado de: <https://www.eluniverso.com/deportes/2017/12/20/nota/6534880/tiffany-abreu-jugadora-transgenero-que-debuta-voleibol-brasileno> Fecha de consulta: 5/2/2018

También se empiezan a dar movimientos para desarmar la histórica división femenino/masculino en los deportes, como sucederá en las próximas olimpiadas donde los equipos para las competencias de relevos en natación y atletismo se conformarán de manera mixta por primera vez en la historia. Cifuentes, Pedro (9/06/2017) “El COI revoluciona los Juegos: habrá relevos mixtos de atletismo y natación en Tokio”. Recuperado de: https://www.elespanol.com/deportes/juegos-olimpicos/20170609/222478221_0.html Fecha de consulta 5/2/2018

con lastres de verdad justificando la distinción naturaleza/cultura o naturaleza/tecnología que, en realidad, si se deconstruyen sus orígenes son parte de una ficción para explicar la propia existencia. Una ficción, un artificio, no significa una mentira, sino que se trata de una construcción, de una posibilidad, a la que aun no siendo la única, se le da el estatuto de verdad.

Como se ve en el caso de la asignación sexual, no sólo se la toma por cierta y válida, sino como razón y justificación para discriminar todo aquello que se salga de sus redes de inteligibilidad. Por ejemplo, es posible preguntar: ¿existen los cromosomas XX y XY? Sí, pero no son las dos únicas combinaciones posibles. Además, son un modelo teórico que se inventa en el siglo XX para dar una explicación a una estructura biológica, o volviendo a los términos de Nietzsche, se trata de una invención, que termina funcionando como origen. Lo mismo aplica en el caso de la transexualidad, ¿es necesario que se elija entre femenino y masculino únicamente? La lucha de los movimientos trans, al conseguir sus derechos de reconocimiento y de elegir el género en el documento de identidad (como en el caso argentino), termina dejando por fuera aquellos cuerpos que se niegan a categorizarse dentro de una de las dos posibilidades normativas. Por lo tanto, este es uno de los límites que critica el activismo *queer* en torno a la identidad sexual y la forma en que se busca ser reconocido, incluido, en la normalidad.

Lo que señalan los estudios *queer* es que lo problemático de la categorización no es la categoría en sí, sino la discriminación que a partir de ella se genera. Si bien las categorías son útiles para entender ciertas diferencias, dejan por fuera a todo espécimen que no sea identificable por este modelo y además se convierten en el origen del sujeto; el sujeto es siempre un sujeto-sexuado según este régimen. De esta forma, con dichas categorizaciones se olvida, según expone Preciado³³, que la sexualidad es más que una combinación de cromosomas. La sexualidad es plástica, en cuanto representa, en un sentido más amplio a la subjetividad, y en la que entra la identidad y la orientación sexual, los modos de desear, los modos de obtener placer, y todas estas cuestiones son construcciones que pueden bien salirse de la norma. Precisamente por eso están sometidos a regulación política, afirma el autor, porque si realmente fueran naturales y determinados no habría necesidad de controlar, vigilar, castigar, modelar “cuerpos dóciles”, ni tampoco de crear, por discriminación, cuerpos adversos. La plasticidad de la sexualidad se evidencia en esta incesante labor del poder de restringirla, de encuadrarla, entenderla, explicarla con el afán de clausurarla.

Como se señaló más arriba, los cuerpos intersexuales representan un peligro para la veracidad de este modelo de asignación de los sexos, porque como apunta Preciado muestran la arbitrariedad de las categorías

³³ Sánchez–Mellado, L. (13 de junio de 2010) “La sexualidad es como las lenguas. Todos podemos aprender varias” El País, España. Recuperado de: https://elpais.com/diario/2010/06/13/eps/1276410414_850215.html Fecha de consulta: 02/02/2018

(identidad/diferencia, macho/hembra) y la complicidad que se establece entre esa categorización y la hetero-designación de los cuerpos. “Los órganos sexuales no son solamente ‘órganos reproductores’ en el sentido de que permiten la reproducción sexual de la especie, sino que son también, y sobre todo, ‘órganos productores’ de la coherencia del cuerpo como propiamente humano” (2002:105).

Tanto Butler como Preciado analizan genealógicamente la historia de la intersexualidad, para demostrar cómo este paradigma binario de diferencia sexual es una construcción. Su “verdad” es tomada hoy como un hecho natural, y es precisamente la naturaleza —el sujeto-cuerpo— la que no se cansa de mostrar las “fallas” de este modelo científico naturalizado; muestran la falla y el fallo, es decir, la imposición legal que recae en la construcción y representación de los cuerpos. Por ello, aquellos cuerpos abyectos, que no encajan dentro de estas normas, son los que siguen oponiendo una verdadera resistencia y mostrando las grietas de aquello que se señala como natural y normal. Son estos cuerpos los que permiten ver la frontera entre lo normal y lo anormal, los conceptos y categorías que construyen ese límite. Una vez hecha esa deconstrucción es posible pensar en abordajes que transformen esos límites.

Lo que significa un cuerpo nunca se termina de decir, escribir, ser. Haciendo propias las palabras de Spinoza: *nadie sabe lo que puede un cuerpo*. Por lo tanto, si se parte de la idea de que el cuerpo es un texto, se entiende que la significación de ese cuerpo-texto no es estable, ni saturable. Entender el cuerpo como arquitectura, como texto, como construcción, es decir, como relación con las instituciones médicas, jurídicas y políticas, se relaciona estrechamente con la propuesta de Foucault, donde se lo presenta y estudia en tanto dispositivo histórico y, en ese sentido, saturado de relaciones de poder. Tal como explica el autor:

La noción de “sexo” hizo posible agrupar, en una unidad artificial, elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones y placeres, y eso posibilitó el uso de esa unidad ficticia como un principio causal, un significado omnipresente: el sexo es capaz de funcionar como significante único y significado universal. (Foucault, [1976] 1986:168)

Como se vio hasta aquí, es necesario hacer estallar esa noción de sexo, deconstruir ese dispositivo del poder y los discursos (la biología, la medicina, la psiquiatría) que se inscriben en los cuerpos y sostienen el sistema sexo/género que divide a los cuerpos en normales/anormales. En este sentido, las herramientas analíticas de las teorías *queer* permiten desmontar este engranaje discursivo encarnado en las formas de ser y de habitar en los cuerpos “normales”, evidenciando la existencia de todos los cuerpos que quedan por fuera de ese sistema, excluidos, relegados a la categorización de “anormales”. El poder creativo y la posibilidad de transformar este sistema discriminatorio reside en que los significados y las representaciones que se construyen a partir de los cuerpos nunca deben darse por terminados/saturados, ya que siempre están en

procesos de constante dinamismo, tránsito, haciendo propias o subvirtiendo las disciplinas e indisciplinas: *trans*-formando el sistema sexo/género normativo, *trans*-itando las categorías hombre/mujer.

II.c. Sobre la materialidad del cuerpo o cuerpos que importan: la normatividad y el rol del Estado

Una de las ideas principales de Judith Butler en su libro *Cuerpos que importan* (*Bodies that matter* en inglés) es que la palabra *matter* debe ser entendida en su doble acepción al analizar la materialidad del cuerpo y su relevancia para la deconstrucción de la diferencia sexual. El cuerpo “materializa” discursos que le son impuestos por la diferencia sexual y la heteronormatividad, porque el cuerpo se hace, se construye en su existencia material dentro de esa trama discursiva. Pero también, el cuerpo *matter* en el sentido de “importar”, ya que, si un cuerpo se aleja de aquello que es reconocido por la red de inteligibilidad dominante, deja de importar, de ser parte, y se somete a esas personas a ocupar un espacio de abyección, que pierde validez dentro de la matriz sociosemiótica que se impone como la “normalidad”.

A lo que apuntan tanto Butler como Foucault es a rescatar la materialidad que se borra de los discursos y de la cual uno se aleja si se piensa que todo se debe a una construcción cultural. Así como Foucault entendía que el sexo y el alma subyugaban y sometían al cuerpo como principio de la formación cultural, “la *materialidad* sólo aparece cuando se borra, se oculta, se cubre su condición de cosa constituida contingentemente a través del discurso. La materialidad es el efecto disimulado del poder” (Butler, 2015:65. El resaltado es del autor). Cuando en el discurso cotidiano se argumenta, por ejemplo, que es un hecho que sólo existen dos sexos porque lo observable es un pene o una vagina, el poder actúa “disfrazado” de materialidad.

Ahora bien, no todos los cuerpos entran en este modelo, ni todos los seres se reconocen en su cuerpo y lo que la sociedad espera/exige de ellos. ¿Qué pasa con aquellos sujetos, con los cuerpos, que no habitan dentro de los límites que imponen los discursos de poder?

Al retratar la vida de esos cuerpos abyectos Butler ([2004] 2006) advierte un dilema. Por un lado, se debe luchar por el reconocimiento para que estas vidas conlleven menos sufrimiento y no sean privadas de los derechos que poseen quienes cumplen con la norma. Por otro lado, al intentar ser incluido en la norma, se nutre una jerarquía social, donde si bien se logra aceptar la transexualidad con una ley como la de Identidad de Género (2011), estos cuerpos importan menos que los “normales”, porque la inclusión no implica la

destrucción de las normas de reconocimiento. No se cambia radicalmente la normatividad, en tanto régimen de inteligibilidad que acepta y excluye los cuerpos, sino que se logra un acceso a ella en una categoría menor.

Esta discusión genera conflictos dentro del movimiento trans, porque por una parte se exige al Estado que incluya estas formas de vida en el campo aceptado de la sexualidad y que se haga cargo de los costos de las operaciones de cambio de sexo. Por otra, esto implica no despatologizar la transexualidad, seguir sosteniendo que se trata de una disforia de género, someterse a tests que comprueben que una persona debe tener acceso a esas operaciones para que el sistema de salud pública asuma los costos de las operaciones y los procesos de hormonización. Más allá de estas diferencias, se juega aquí otro tema, y es la cuestión de que para cualquier cirugía plástica no se necesita un permiso, habilitación del Estado, ya que se rigen por las reglas del mercado: “el que puede pagar, lo hace”. Esto no es así en el caso de las operaciones que involucran un cambio de sexo, donde las leyes intervienen, los procesos son complicados, engorrosos, los costos casi inaccesibles, y donde es el Estado quien decide y no la billetera³⁴.

Según ese proceder ante la transexualidad, ésta se define como una enfermedad, cuya “cura” estaría en manos del Estado, que decide a quién otorga el acceso a los tratamientos hormonales y/o quirúrgicos. Es decir, lo “sano” sería ser parte del sistema sexo/género, ya que cualquier posición distinta es considerada como enfermedad. De esta forma, lo “normal” se convierte en “normativo”, en una regla que diferencia cuerpos sanos de cuerpos enfermos, como también sucede en los casos de intersexualidad como se desarrolló anteriormente, donde la categorización que posibilita este sistema genera violencia real y simbólica en cualquier cuerpo que no adscriba a su norma.

En este sentido, la ley argentina se diferencia de otras legislaciones, porque las personas trans pueden acceder al cambio de género en el DNI sin necesidad de pruebas o sometimientos psiquiátricos e intervenciones médicas de cambio de sexo. Además, en Argentina el sistema de salud tanto público como privado debe facilitar los tratamientos a las personas trans, pero en este sentido el país continúa siendo una excepción en comparación con las modalidades y trámites que se llevan a cabo en otros (como se mencionó antes, Francia y España, por ejemplo). No obstante, a nivel mundial y en el manual DSM-V³⁵ de enfermedades

³⁴ Recientemente se aprobó en Costa Rica una ley que permitirá a algunas personas de la comunidad transexual acceder a tratamientos hormonales y psiquiátricos costeados por el Estado. Recio, P. (19 de junio de 2017) “Personas Trans recibirán tratamiento hormonal en la CCSS”. Recuperado de: <https://www.nacion.com/el-pais/trabajo/personas-trans-recibiran-tratamiento-hormonal-en-la-ccss/RS2KU6454ZAJNOEPR74YOJHFMY/story/> Fecha de consulta: 20/01/2018

³⁵ El *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, conocido como el DSM por su sigla en inglés (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) es editado por la Asociación Estadounidense de Psiquiatría y utilizado a nivel mundial por los psiquiatras y médicos de la salud para diagnosticar e intercambiar información sobre distintos trastornos mentales.

psiquiátricas, la transexualidad sigue apareciendo como disforia de género y es considerada un trastorno mental³⁶.

En consecuencia, desde las teorías *queer*, al deconstruir el código heterosexual y heterosexista que modela los cuerpos, se vislumbra el accionar de las normas del sexo que constituyen la materialidad de los cuerpos. Si el sujeto se las apropia de acuerdo con lo que impone la sociedad, se termina constituyendo en el cuerpo normativo que de él se espera. Quienes se niegan a estas normas y las ponen en entredicho, consideran posible un pasaje del diagnóstico de disforia de género, que implica el síndrome, la anomalía, a la euforia de género, que deconstruye la dicotomía hombre/mujer y propone un *continuum* donde se habitan estas categorías transitando por ellas y no clausurando la identidad y el cuerpo en tan solo una de ellas.

¿Se es totalmente libre para transitar este pasaje? ¿Cómo se desmontan las categorías, que como se ha trabajado hasta este punto, dan forma y habitan los cuerpos, sin desestructurar a los sujetos que las incorporan? Estos interrogantes apuntan hacia la capacidad de acción de los sujetos para resistir a los discursos que conforman la trama de relaciones de poder donde se encuentran insertos. Pero si no solo se está inserto, sino que estos discursos constituyen al sujeto: ¿cómo destruir ese entramado sin deshacer su propia existencia? Para elaborar una respuesta es preciso abordar la noción de performatividad de Judith Butler y su relación con la conceptualización de poder de Foucault, que como se explicó desde el inicio, no se trata de un poder soberano que recae sobre los cuerpos, un poder punitivo o destructivo, sino todo lo contrario, un poder que construye, que constituye al sujeto.

II.d. La performatividad del género y la paradoja del *assujetissement* El pasaje de Foucault a Butler

En el análisis foucaultiano, las tecnologías refieren a todas aquellas operaciones, instituciones sociales y personales que contribuyen a politizar el cuerpo, en el sentido de marcarlo y hacerlo parte del dispositivo de poder. Esta idea lleva a De Lauretis (1989) a pensar que, si el género y la sexualidad no están dados en el cuerpo, y no son una propiedad o atributos ligados a la percepción, sino más bien a la acción, es a través de esta última que se deben buscar los cambios. Son los discursos que se incorporan (se hacen cuerpo), ya sea la forma de vestir, las prácticas cotidianas, las historias de las películas, las actividades que se realizan, los gustos, las maneras de querer y de relacionarse, e incluso cómo uno se sienta, habla, camina, etc., lo que organizan la forma en que se representa el género de determinada manera, para cumplir las expectativas sociales que se construyen en torno a ese género, y así no quedar al margen.

³⁶ Tan solo recientemente- ver nota al pie número 31- la OMS ha cambiado esta definición de trastorno mental dejándola ahora en el capítulo de las disfunciones sexuales.

Esta relación con la acción es retomada por Butler quien afirma que “en la medida en que sea performativo, un término no se limita a referir, sino que de algún modo obra para constituir aquello que enuncia. El referente de un enunciado performativo es una especie de acción, que requiere y de la cual participa el enunciado performativo mismo” ([1993] 2015:305). Siguiendo esta teoría, el género es performativo³⁷ en el sentido de que es el efecto de un sistema que establece y regula las diferencias respectivas. En ese régimen están divididos y jerarquizados los géneros de forma coercitiva a través de las reglas sociales, las prohibiciones, las amenazas punitivas y los tabúes que actúan en la medida en que se repiten las normas. Se trata de una repetición ritualizada, afirma Butler, y es en ella donde se constituye el escenario tanto de la construcción del género como de su posible desestabilización. No existe entonces un sujeto que preceda a estas normas y las realice posteriormente, sino que existe y es construido a través de la reiteración de las mismas.

De cualquier modo, como explica Butler ([1993] 2015), lo interesante de toda repetición de un acto humano es que ningún acto es absolutamente igual al anterior. Por ejemplo, al firmar, resulta evidente que aun cuando todas las firmas de una persona se parecen, ninguna es exactamente igual a la anterior. Si bien es cierto que a la sociedad le interesa producir sujetos generizados que repitan la norma de la forma más fiel posible, es en la repetición misma donde los cuerpos la subvierten. Es decir, que esta misma definición y construcción del género permite la existencia de la diferencia porque se sabe imposible su uniformidad.

Ahora bien, lo que se vislumbra al interior de la repetición de determinadas normas relativas al género, es que las categorizaciones de género naturalizan cuestiones arbitrarias, como que el color azul es masculino y el rosa femenino, por ejemplo. Estas distinciones son opresoras más allá de la intención de quien las enuncia, ya que las repeticiones del género no solo están reguladas por los sujetos, sino por las instituciones (familia, educación, religión, mercado). Por lo tanto, lo discriminatorio de la categorización no es la categoría en sí, sino suponer que la categoría determina el género, en vez de entender lo performativo de la categoría.

³⁷ Desde el ámbito lingüístico lo performativo del lenguaje se encuentra en aquellas oraciones que “hacen” algo en el mismo momento en que son pronunciadas “los declaro marido y mujer”, cuestión que retoma Judith Butler de la teoría de los actos del habla de John Langshaw Austin. En su libro “Cómo hacer cosas con palabras” (1962) Austin define tres tipos de frases. Están aquellas descriptivas como “las mujeres son sensibles”. También están las prescriptivas que sería, por ejemplo, “las mujeres en casa”. Y además están las realizativas, que se las conoce por su anglicismo “performativas”; estas son frases que al ser pronunciadas crean una realidad, como el ejemplo del texto, “yo os declaro marido y mujer”, o una declaración de guerra. Judith Butler toma estos conceptos de Austin y crea su propia teoría, sosteniendo que ninguna de estas frases es simplemente descriptiva o prescriptiva, ya que cuando alguien pronuncia cierto tipo de frases ejecuta una función performativa, es decir, crea una realidad, de manera que las frases prescriptivas a la larga crean las descriptivas, y finalmente, así se va creando realidad, cierta forma de ver y entender el mundo.

Es así como al formular su concepto de performatividad de género, Butler retira dicha categoría histórica del registro de un determinismo biológico o cultural para entenderlo como un proceso discursivo que se materializa en los cuerpos. El género no sería aquel dato primario que dice la verdad del sujeto, sino más bien el mecanismo que consiste en la repetición continua de patrones comportamentales, que hace que se asuma determinada identidad de género. La performatividad se refiere, en ese sentido, a ese proceso de estilización de los cuerpos según un ideal normativo de género, que se traduce en la continua y reiterada realización de normas capaces de producir y regular los cuerpos generizados dentro de un cuadro de inteligibilidad saturado por relaciones de poder.

Cuando Butler deconstruye la distinción existente entre sexo/género para argumentar que no hay sexo que no sea ya, desde siempre, género, ella orienta la atención hacia el hecho de que la existencia de todos los cuerpos en la sociedad se da por el proceso de *generización*. Tal argumento lleva a la conclusión de la imposibilidad de un cuerpo que exista pre-discursivamente. Así, el cuerpo generizado y percibido en su existencia social a través de su inscripción cultural indica que el género no es algo que se es o se posee –en la medida en que no hay una naturaleza humana anterior a las relaciones de poder-saber – sino que se trata de algo que se hace y se obliga/construye a hacer.

De tal forma, al concebir el género como performatividad se entiende que se trata del proceso por medio del cual los cuerpos se materializan en tanto sujetos generizados y/o abyectos de acuerdo con el ideal normativo que guía tal materialización. Por ello, el interpelar a un cuerpo en su nacimiento con un enunciado como “es una niña”, no es hacer una descripción del mismo, sino que con ello se inicia el proceso de inserción de ese cuerpo en una red de significaciones que materializan ese género a través de ciertas características de lo que significa ser niña en el mundo occidental. Por ejemplo, una niña no se sienta con las piernas abiertas, juega con muñecas, debe ser delicada y sensible, y debe sentirse atraída por el sexo contrario. Esa materialización necesita, para realizarse -de manera parcial y nunca absoluta- de una reiteración constante y continua de los requerimientos derivados de esa identidad normativa pautada en la matriz de la heterosexualidad. Aquel acto de asignación de sexo/género de carácter performativo da inicio a una secuencia de actos que se repiten a lo largo de la vida, para constituir a ese sujeto en el “niño o niña” con el que se lo designó.

Es en este sentido que indicar “es hombre” o “es mujer” debe ser entendido como un acto de habla realizativo: constituye un mundo, impone una realidad y por ende un conjunto de implicancias normativas en la conducta de ese sujeto. Estas normas que rigen al género se realizan desde el momento en que, al nacer, o incluso en el momento de la visualización ecográfica del feto, se pronuncian las expresiones “es una niña” o “es un niño”. Lejos de ser enunciados descriptivos, estos funcionan como invocaciones performativas.

Si se quisiera describir el cuerpo de un recién nacido se diría, por ejemplo, que tiene ojos marrones, dos piernas, dos brazos, mide 51 cm. Pero no se lo describe así, sino que con estos performativos del género “es hombre”, “es mujer” se enuncian porciones de lenguaje cargados históricamente del poder de investir un cuerpo como masculino o como femenino más allá de las particularidades de ese cuerpo.

Butler presenta y desarrolla el concepto de performatividad en su libro “El género en disputa”. Sobre el mismo, es interesante también señalar que el título original del libro es “*Gender Trouble*” y la palabra *trouble* (disputa en inglés) además de remitir a esta problemática del género como campo de disputa para definirlo y entenderlo, tiene otra acepción que es la de sentirse conflictuado (*troubled*). Teniendo esto presente es posible encontrar a lo largo del texto la forma en que la autora juega con esta doble acepción de la palabra, ya que se encuentra en disputa el sentido del concepto género y que a su vez los sujetos viven este conflicto interno. Se trata así de un dilema para la definición subjetiva, el sujeto experimenta un proceso de construcción de un género porque habita una sociedad que permite tener uno solo y éste es asignado por otros, por normas que lo preceden, pero que él mismo con su accionar sostiene y mantiene. Al menos cuando Butler escribe este texto, lejos está de imaginar que veinte años después en un país como Argentina sea considerada la autopercepción del género como un estatuto legal que otorgue el derecho a las personas de decidir cuál es su género, como es el caso de Argentina desde la aprobación de la Ley de Identidad de Género.

No sólo se vive sujeto a ese sexo/género que se asigna, sino que uno se convierte en ese sujeto. Para explicar este mecanismo de sujeción, esta forma en que los sujetos se convierten en tales al *sujetarse* a ciertas normas, Butler retoma la noción foucaultiana de *assujétissement* y el concepto de *interpelación* tal como lo trabaja Louis Althusser, y afirma que la sujeción es tanto el proceso de devenir subordinado al poder como el proceso de devenir sujeto. Para esta filósofa es posible entender la noción de sujeción/subjetivación, ya sea través de la interpelación en el sentido althusseriano o con la productividad discursiva explicada por Foucault. Lo que resulta clave es el hecho de que el sujeto se inicia mediante una sumisión primaria al poder. La sujeción es un tipo de poder que no sólo actúa sobre el individuo determinado como forma de dominación, sino que también activa o forma al sujeto.

La sujeción está entonces estrechamente vinculada a la concepción foucaultiana del poder, de la cual Butler señala:

Si, siguiendo a Foucault, entendemos el poder como algo que también forma al sujeto, que le proporciona la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también, de manera muy marcada, algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que

somos. El modelo habitual para entender este proceso es el siguiente: el poder nos es impuesto y, debilitados por su fuerza, acabamos internalizando o aceptando sus condiciones. Lo que esta descripción omite, sin embargo, es que el nosotros que acepta esas condiciones depende de manera esencial de ellas para nuestra existencia. ([1997] 2001:12)

En este fragmento, Butler describe cómo todas las normativas que se materializan en las narrativas identitarias, en las representaciones, son algo más que una opresión desde afuera, lo que Foucault denominaba la hipótesis represiva del poder. El poder no se trata sólo de algo de lo que el sujeto no logra liberarse, sino que además lo atraviesa y construye como sujeto. Esta cuestión representa un desafío para cualquier idea sobre la resistencia porque “la paradoja de la sujeción (*assujétissement*) es precisamente que el sujeto que habría de oponerse a tales normas ha sido habilitado, si no ya producido, por esas mismas normas” (*Op. Cit.*:38).

Por lo tanto, y volviendo a las afirmaciones “es un niño” o “es una niña”, éstas funcionan como interpelaciones fundantes de los sujetos. Butler advierte cómo la generización es una de las formas de *assujétissement*, ya que el sujeto es estructurado a partir de esos fragmentos de discurso que se supone lo describen, pero en realidad lo construyen y sujetan a un determinado rol. Dichos fragmentos de discurso cobran fuerza a través del mecanismo de la interpelación. Siguiendo la forma en que Butler (1997) adecua este concepto althusseriano a su teoría, se trata de una llamada constante que pierde su huella, que requiere el reconocimiento de una autoridad (la norma) y que va configurando la identidad del sujeto a partir de este circuito: interpelación-identificación-reconocimiento. Así, la función de la interpelación es sedimentar, con su operación repetitiva, la posición del sujeto, consolidar una y otra vez el *assujétissement*.

Así pues, el *assujétissement* es tanto el proceso de devenir subordinado al poder, como también el proceso de devenir sujeto. En palabras de Butler “el poder que en un principio aparece como externo, presionado sobre el sujeto, presionando al sujeto a la subordinación, asume una forma psíquica que constituye la identidad del sujeto” ([1997] 2001:13). Las teorías *queer* son herederas de este pensamiento foucaultiano, y van a completar un tema que en su obra no se termina de comprender, y es precisamente la forma psíquica que adopta el poder. “¿Cómo podemos entonces explicar el sometimiento y cómo puede convertirse éste en lugar de alteración? Aunque se trata de un poder que es ejercido sobre el sujeto, el sometimiento es al mismo tiempo un poder asumido por el sujeto, y esa asunción constituye el instrumento de su devenir” (*Op. Cit.*:22).

Butler, en su relectura de Foucault, afirma que para este filósofo francés la resistencia es un efecto del mismo poder al que se opone, por tanto, el sujeto es constituido por la ley y a la vez es un efecto de la resistencia a la ley. Es preciso entender que en este análisis tanto Foucault como Butler en su interpretación se desplazan

del discurso sobre la ley, del sujeto en sentido jurídico, que está subordinado al poder, para llevar la definición del poder hacia un campo de relaciones productivas, reguladoras y contestatarias. “Existe una multiplicidad de vectores de poder en los que Foucault insiste, puesto que, para él, el poder no consiste sólo en la reiterada elaboración de normas o exigencias interpeladoras, sino que es formativo o productivo, maleable, múltiple, multiplicador y conflictivo” (Butler, *Op.Cit.*:112).

Además, al hablar de resistencia, Foucault ([1982] 2001) señala que la red identitaria, la forma en que una sociedad construye la identidad en oposición a los otros –*soy lo que el otro no es*– es una especie de ardid, que sujeta, mantiene, las relaciones de poder. Propone en cambio hablar de formas de vida: vivir fracturando, sabiendo que la vida está dentro de un juego discursivo, contingente; reconocer aquello que Nietzsche había descrito como lo insoportable de la vida, su contingencia.

De esta manera, la resistencia que propone el activismo *queer*, debe darse no sólo a nivel del lenguaje, sino a través de las prácticas del cuerpo; cuerpos que se reapropian y resignifican los discursos de la medicina o de la biología que los han querido clausurar. Además, se debe tener en cuenta, como señala Butler (2015), la importancia de entender al cuerpo tanto en su dimensión pública como en lo que se cree sería una dimensión propia o privada. Esta última es política y lo que en ella se haga o cómo se la viva puede ser un acto de resistencia también. Como bien proponía el lema del feminismo de los años ´70: “lo personal es político”.

Si el poder no viene de arriba hacia abajo, sino que se desplaza transversalmente, la batalla o la transformación radical no viene de la mano de tener o recuperar el poder, sino de entender de qué forma utilizarlo de manera que el accionar propio irrumpa en la lógica, en lo normal, en lo esperado. Antes de que las leyes lo permitieran ya las personas homosexuales mantenían sus vínculos. Antes de que las personas trans pudiesen cambiar oficialmente su nombre, esto no les impedía utilizar uno distinto al que les fue dado y exigir ser nombrados con el nombre que elegían. Resistir no es solo decir que no, no es solo defenderse sino, como decía Foucault, es crear nuevas formas de vida, crear una cultura. Es afirmarse no sólo como identidad, sino en tanto que fuerza creadora.

Esta relación entre resistencia y creación se encuentra en los casos que se presentarán a continuación, teniendo en cuenta la deconstrucción de los mecanismos de funcionamiento del dispositivo sexo-género-sexualidad y del cuerpo, en tanto materialidad constituida por las relaciones de poder, pero también como el medio para la ruptura, la falla, la diferencia que develan el carácter construido de la normalidad tal como se trabajó hasta aquí.

III - La subversión *queer* cómo resist(cu)ir

*“ La r e s i s t e n c i a n o e e s u n ú n i c a r
proceso de creación. Crear y recrear, transformar la
situación, participar activamente en el proceso.*

E s o e s r e s i s

M. Foucault, Sexo, poder y la política de la identidad (1982)

Sintetizando lo recorrido hasta este punto, las teorías *queer* del género rechazan las posiciones que proponen la sexualidad de los sujetos como una realidad anterior o fuera de las relaciones de poder. Según lo ya abordado de la teoría de Butler (2001) se deviene sujeto al responder inevitablemente a las constantes interpelaciones de la vida social, y se construye en este proceso la identidad. Interpelaciones que se dividen en oposiciones binarias; se responde ya sea como hombre o como mujer, pero también, siguiendo la misma lógica, se responde a interpelaciones binarias relacionadas con la orientación de deseo: se es homosexual o heterosexual. La agencia del sujeto se ve así limitada hasta cierto punto, ya que no se puede postular al sujeto en tanto instancia exterior a la interpelación y al *assujestissement*, capaz de jugar con la discursividad y cambiarla, sino más bien estructurado a partir de dichos mecanismos.

Por lo tanto, el desafío consiste en aprehender la posibilidad de reescribir las representaciones y narrativas para de esta manera ensanchar los límites de las categorías que no se imponen desde arriba, sino que están interiorizadas. Al respecto, Preciado (2003) agrega que las políticas *queer* tienen que ver en principio con un proceso de desidentificación, identificación estratégica, reconversión de las tecnologías del cuerpo y desontologización del sujeto de la política sexual. Estas estrategias políticas de las multitudes *queer*, como las denomina el autor, exhortan a no reconocerse en las categorías construidas por el discurso normativo, por ejemplo, la homosexualidad, sino a que el sujeto se reconozca como puto, torta, *drag*, *femme*, *butch*, maricón, bollera, reapropiándose de estas denominaciones que funcionan como insultos y resignificándolas, como se hizo con la palabra *queer*.

De esta forma, estas reapropiaciones de los significantes y la continua reformulación de sus significados, se convierten en modos de resistencia ante aquel punto de vista que se presenta como “universal”, como lo normal. Este pensamiento deriva de lo expuesto por Monique Wittig (1978) “las lesbianas no son mujeres”, lo cual implica desidentificación y desplazamiento de una categoría universal, cargada de categorizaciones que no se desea sostener poniendo el cuerpo para llevarlas puestas. Más bien se pone el cuerpo para decir que no se las comparte ni se les da vida a través de la no-identificación con ellas.

Precisamente porque los discursos que conforman el dispositivo sexo-género-sexualidad y sus categorías se tienen incorporados, porque son y existen a través de los sujetos, porque se repiten y perpetúan a través de la repetición de ciertas acciones de los cuerpos, es posible para el sujeto cambiarlos con el fin de transformar el espacio social. Ni el sujeto puede ser reducido al poder, ni el poder al sujeto. Es mediante la advertencia de dicha internalización/*in-corporación* del poder que el sujeto, con sus acciones, con su cuerpo, en la práctica, es capaz de actualizar las relaciones de poder transformando las normas de género, sexo, sexualidad que asume como propias en el proceso de constitución.

Ahora bien, no se trata de una oposición entre el yo y el espacio social de donde provendrían todas estas normativas. No hay un afuera del discurso, no hay un yo soberano, sino que el yo, al no ser exterior al discurso, tiene agencia para modificarlo. Por consiguiente, dado que la transformación del discurso tendrá incidencia en las subjetividades, y el cambio en las subjetividades modificará el espacio social, cabe afirmar que existe margen de acción para reescribirse y transformar la forma en que las sexualidades son representadas dentro del marco en que uno se mueve. Esta reapropiación de los discursos de producción del saber-poder sobre el sexo representa una ruptura radical con la epistemología heteronormativa.

En este sentido, como resistencia a la estructuración de los cuerpos dentro de la trama discursiva normativa, Paul B. Preciado formula el concepto de *contrasexualidad* para referirse a la producción alternativa de cultura que funciona como mecanismo de resistencia a las prácticas normalizadoras del poder:

La forma más eficaz de resistencia a la producción disciplinaria de la sexualidad en las sociedades liberales no es la lucha contra la prohibición, sino la contra-productividad, es decir, la producción de formas de placer-saber alternativas a la sexualidad moderna.
(2011:14)

Sin embargo, hay que tener presente que esta producción alternativa precisa del reconocimiento de otros para ser efectiva, ya que toda lucha a favor de la autonomía es una batalla por la inteligibilidad de uno mismo como sujeto político que sólo se da si se es reconocido por los demás.

A pesar de los avances legislativos en América Latina en temas sexo-génericos³⁸ el espacio democrático continúa siendo excluyente y quedan por fuera de él sujetos que continúan sin ser reconocidos como

³⁸ Brochetto, M. (27/02/2017) "La compleja realidad de ser gay en Latinoamérica" en CNN Español, recuperado de: <http://cnnespanol.cnn.com/2017/02/27/la-compleja-realidad-de-ser-gay-en-america-latina/#0> La encuesta que se reseña en este artículo, fue realizada en 2016 por ILGA (*The international Lesbian, Gay, Bisexual and Trans Association*) y sus resultados revelan cómo si bien América Latina ha avanzado en materia legislativa, las cifras de violencia y discriminación contra personas de la comunidad LGBT siguen siendo muy altas. Asimismo, estos datos nos llevan a

ciudadanos de derecho, que incluso no acceden a ser pensados como personas porque no cumplen con las normativas que se analizaron más arriba: no se adscriben al sistema sexo/género o no se someten a la normativa heterosexista, proponiendo otros modelos de familia, de relaciones, de vínculos³⁹. Por ello, la lucha debe ser por la redefinición del espacio democrático y por la reconceptualización de categorías tales como persona, vida, familia, reinventando así las técnicas de gobierno. Siguiendo con Preciado, quien en esta cita parafrasea a la feminista americana Donna Haraway, en la actualidad el cuerpo:

Es una plataforma tecnoviva, el resultado de una implosión irreversible de sujeto y objeto, de lo natural y lo artificial. De ahí que la noción misma de “vida” resulte arcaica para identificar los actores de esta nueva tecnoecología. Por ello, Donna Haraway prefiere la noción de tecnobiopoder a la foucaultiana de biopoder, puesto que ya no se trata de poder sobre la vida, de poder de gestionar y maximizar la vida, como quería Foucault, sino de poder y control sobre un todo tecnovivo conectado. (2008:41)

Sumando a lo trabajado hasta aquí sobre el cuerpo, es fundamental el abordaje de Preciado, puesto que como se ve en la cita anterior, defiende y entiende al cuerpo como un espacio de construcción bio-política, que se encuentra inmerso en la sexopolítica y constituido por opresión, pero esto paradójicamente es lo que le da su fuerza subversiva, lo convierte en el centro de resistencia. Además, este autor no solo trabaja estas nociones en sus textos, sino que los pone en práctica con el accionar de/sobre su propio cuerpo⁴⁰. Así exhorta a mostrar que el cuerpo es el espacio político más intenso donde se deben llevar a cabo operaciones de contra-producción de placer y contra-producción o neo-construcción de sentido social. En una era de cirugías plásticas, fármacos, fecundación in vitro, clonación, lo que indica Preciado es que todos los sujetos están de alguna manera operados por estas políticas de normalización que actúan sobre el cuerpo y el juego de la

preguntarnos de qué manera se han obtenido las leyes actuales en los países latinoamericanos y qué diferencias se encuentran con otros países que también han modificado sus leyes y/o constituciones. Pienso que sería interesante indagar en futuras investigaciones si la sociedad se adelanta a las leyes, o si éstas se imponen a determinadas realidades sociales que luego van a trasmano con los imperativos legales. Fecha de consulta: 27/07/2017

³⁹ Roberto Espósito (2009) estudia cómo la categoría persona funciona como dispositivo. Se accede a ese régimen de ser persona o se queda por fuera de él. Este dispositivo, al igual como trabajamos con la sexualidad, está formado por discursos, instituciones, que lo construyen y que van variando históricamente. Sin duda, un análisis en más profundidad sobre el dispositivo persona sería interesante en Argentina, para conocer cómo ha cambiado desde la aprobación de las leyes de matrimonio Igualitario y de Identidad de Género, y visibilizar el recorrido que aún está faltando para que deje de ser un espacio excluyente como critican las teorías *queer*.

⁴⁰ Su libro *Testo Yonqui* (2008) relata el uso de testosterona para analizar desde su propia experiencia y las teorías *queer* el régimen de poder que denomina farmacopornográfico. Sería para Preciado una nueva forma del poder y de cómo funcionan sus discursos y dispositivos, atravesados por los avances tecnológicos y farmacéuticos desde el fin de la segunda guerra mundial hasta la actualidad. Su historia relata la vida de quien en un mundo donde a los sujetos se les asigna un nombre y un género al momento de nacer, Preciado decide precisamente cambiar su nombre y su género, sin adscribir necesariamente a ninguna de las categorías identitarias que propone el sistema heteronormativo.

resistencia está en operar(se) de una forma contra-sexual, descontinuando las viejas ficciones de naturaleza. En palabras de Foucault:

Quizás el objetivo hoy en día no sea descubrir lo que somos, sino rehusar lo que somos. Para poder salir de esa especie de callejón sin salida de la simultánea individualización y totalización por parte de las estructuras modernas de poder, tenemos que imaginar y desarrollar lo que podríamos ser... La conclusión sería que el problema político, ético, social, filosófico de nuestra época no es intentar liberarnos del estado y las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y el tipo de individualización que vincula a él. Tenemos que promover nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos. ([1982] 2001:212)

La clave está en poner el acento no en la pregunta por cómo debería ser el sujeto, la sociedad, las leyes, que sería una pregunta por la esencia de las cosas, sino abordarla desde la contingencia, imaginando lo no existente, inventando lo (im)posible: cómo podría llegar a ser la sociedad.

III.a. Contractualismo: redefiniendo los lazos familiares.

Si bien la realidad no se cansa de contrariar la representación hegemónica de familia, ésta persiste. Al hablar de familia se piensa inmediatamente en el modelo de madre, padre e hijos, desplazando a un espacio secundario a las familias homoparentales, monoparentales, a las abuelas que cumplen la función de madres, a los hermanos que terminan siendo padres, a las familias ensambladas con progenitor afín⁴¹. No se trata de negar la existencia de ese tipo de familias, sino de mostrar cómo al ser una representación hegemónica, deja por fuera a las demás variantes o establece un orden jerárquico siendo esa representación el grado cero, a partir de la cual se construyen otras formas más o menos alejadas del “verdadero” concepto que ella designa.

Por lo tanto, en este apartado se aborda la necesidad de poner en cuestión esa representación hegemónica de familia para que otras formas de vínculos y parentescos sean reconocibles, inteligibles, y sobre todo, no discriminadas.

⁴¹ En enero de 2016 entró en vigor la reforma al Código Civil y Comercial de Argentina, donde se regulan (y mencionan) por primera vez las familias ensambladas. La incorporación del término progenitor afín para referirse a la pareja del cónyuge que tiene hijos de un vínculo anterior, se relaciona con el tema que se desarrolla en este apartado sobre la filiación más allá de la biología, sino más bien asentada en la voluntad. Leonelli Morey, Laura (21/10/2014) “Las familias ensambladas debutan en el Código Civil”, publicado en La Voz. Versión online: <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/las-familias-ensambladas-debutan-en-el-codigo-civil> fecha de consulta: 5/2/2018

En los países donde existe el matrimonio igualitario se reconocen los hijos de esas parejas. Esto ciertamente es muy importante, no obstante, como señala Butler:

Los lazos sociales duraderos que constituyen parentescos viables en las comunidades de minorías sexuales corren el riesgo de convertirse en irreconocibles e inviables mientras el lazo matrimonial sea la forma exclusiva en que se organicen tanto la sexualidad como el parentesco. (2004:19)

Lo que advierte Butler es que mientras el matrimonio siga siendo considerado como un vínculo entre dos personas, otros tipos de filiación y parentesco siguen quedando al margen de la norma, o sea, por fuera del reconocimiento del régimen de inteligibilidad que se trabajó más arriba.

Tal es el caso de la filiación triple, que permite pensar que un hijo tenga dos madres y un padre, o dos padres y una madre. Tres, cuatro, la verdad no existe un número que sea el límite, cuando de lo que se trata es de repensar lo que se entiende por familia, por hijo, por crianza. Así como ha sucedido históricamente en las familias donde los hermanos cumplen funciones de padre y un niño llega a sentir que tiene dos papás y dos mamás, las historias de filiación triple lo que hacen es poner en evidencia que el sistema está hecho para no reconocer a más de un padre o madre, aun cuando en la realidad concreta esto suceda.

De forma semejante, una pareja de mujeres en Costa Rica decidió junto con su mejor amigo tener un hijo en común y criarlo juntos⁴². Debido a que en este país no era posible realizar tratamientos de fecundación in vitro hasta el año 2016, cuando por una ordenanza de la CIDH se debió habilitar este tipo de tratamientos, el primer obstáculo para esta pareja fue realizar este procedimiento en otro país⁴³. Una vez que consiguieron hacerlo en los Estados Unidos, la otra cuestión que no contempla la ley del país es el matrimonio entre dos mujeres, por lo cual, en el acta de nacimiento aparece sólo el nombre de la madre que dio a luz y del padre. Un caso semejante, en lo que respecta a la idea de tres progenitores, se dio a conocer en Argentina, pero al existir la ley de matrimonio igualitario pudieron poner los dos apellidos maternos y después de un juicio

⁴² Brenes, C. (26/04/2015) "Dos mamás, un papá, una hija: una familia sin moldes" publicado en La Nación, Costa Rica. Recuperado de: <http://www.nacion.com/revista-dominical/dos-mamas-un-papa-una-hija-una-familia-sin-moldes/5O5HGAZ3WBFOZNI5XF5PWCPKW1/story/> Fecha de consulta: 13/01/2018

⁴³ Prendas, G. (2/03/2016) "Fertilización in vitro es legal en Costa Rica" publica en La República, Costa Rica. Recuperado de: <https://www.larepublica.net/noticia/fertilizacion-in-vitro-es-legal-en-costa-rica> Fecha de consulta: 05/02/2018

consiguieron un fallo favorable para ser el primer caso en Latinoamérica de filiación triple oficialmente reconocida⁴⁴.

Si bien la adopción ya plantea una desbiologización de los vínculos de parentesco, las familias homoparentales suman el desafío de desarmar la tríada del régimen heteronormativo madre-padre-hijo, para que deje de ser la estructura donde los sujetos se conforman. Como bien señala Borrillo (2011) en el derecho se establece que no es necesaria la biología para establecer vínculos familiares, ya que se puede adoptar y también se puede reconocer como padre no al genitor, sino a la pareja de la mujer que llega a ser madre a través de un proceso de fecundación in vitro con una donación de esperma.

Por lo tanto, “desbiologizar la filiación significa justamente asumir la dimensión convencional de dicho instituto. Asegurarse que su legitimidad no reposa exclusivamente en el hecho reproductivo, sino sobre todo en la voluntad.” (Borrillo, 2011:43). Así tanto la adopción como las formas de familia que se presentaron más arriba demuestran que no es la biología sino la voluntad lo que produce la filiación.

La lucha que persigue la desestructuración de la lógica heteronormativa de la sociedad y la forma en que se concibe el género, esa diferencia que se presenta como “natural” borrando su carácter construido es una lucha constante. Se trata de un proceso de (de)construcción en el cual el sujeto-cuerpo está inmerso. A medida que es construido por las palabras con las que habla y que lo describen, atraviesan, dando forma o deformando la subjetividad. Aquello que suele pensarse como lo más íntimo y privado, su género y sexualidad, pero que por el contrario está expuesto y librado a lo público, a la construcción de significaciones sociales que sólo funcionan colectivamente, por lo tanto, a la política y a la sujeción de los cuerpos.

Por ello, en la batalla de las minorías sexo-disidentes se encuentra la base de una cultura de la resistencia a la normalización y a sus imposiciones, creando nuevas formas de relación, de modos de vida, a través de relaciones múltiples, a la filiación y a la identidad sexual y de género basada en el contractualismo – decisión de los sujetos – en vez del parentesco biológico, “dado”, exterior a los sujetos y obligado por la “naturaleza”.

⁴⁴ Sin Autor (23/04/2015) “Anotaron al primer bebé con triple filiación en la Argentina” publicado en Infobae. Recuperado de: <https://www.infobae.com/2015/04/23/1724315-anotaron-al-primer-bebe-triple-filiacion-la-argentina/> Fecha de consulta: 13/01/2018 Después de la última reforma al código Civil en Argentina, el caso Dillon–Ros queda por el momento como el primero y el último de filiación triple, ya que no se permiten más inscripciones de este tipo.

III.b. La matriz heteronormativa: el disciplinamiento del deseo

El rol del Estado como “guardián” del concepto de familia y de pareja hegemónicos se relaciona con otro caso reciente que pone en duda la concepción de la pareja y de que el vínculo en un matrimonio deba ser únicamente entre dos. En vez de acceder al régimen heteronormativo y su concepto de familia y matrimonio, se trata de proponer otro tipo de vínculos, como por ejemplo exigir el reconocimiento de una *trieja*⁴⁵ además de la pareja monogámica aceptada en el adentro cultural.

Recientemente en Colombia, tres hombres exigieron al Estado reconocer su vínculo de a tres como un matrimonio, convirtiéndose así en la primera *trieja* reconocida. Esta historia permite preguntarse si las formas de amor, de vínculo, de relacionamiento que promueven las luchas por el matrimonio igualitario siguen siendo parte de la estructura heteronormativa. Asimismo, este caso al jugar con las palabras a las que se está tan habituado, como lo es por ejemplo “pareja”, refuerza la potencialidad del apropiarse de ciertas denominaciones, de determinados conceptos y más aún, de la posibilidad de crear nuevos, como es el caso de este neologismo.

En cambio, el matrimonio igualitario no sólo es igualitario en el sentido de que otorga los mismos derechos a las personas homosexuales que ya poseían las heterosexuales, sino que iguala en número y en forma el amor homosexual y el amor heterosexual, como si sólo se pudiera querer dentro de ese modelo que propone (¿o impone?) el matrimonio, e incluso, como si todas las parejas heterosexuales lo vivieran así. Esta cuestión atraviesa una fase donde empieza a ser revolucionada o por lo menos cuestionada con conceptos cada vez más expandidos como el del poliamor. La *trieja*, en medio de este mar de posibilidades en que se construye y concibe el amor, lo que demuestra es que, en el marco normativo, un vínculo amoroso es concebido exclusivamente como aquel que es conformado por dos contrayentes. Y si bien para muchos implica un gran cambio en su vida el conseguir sellar su vínculo a través del matrimonio, lo que debe reconocerse es que así se termina reforzando la heteronormatividad y sus modelos de familia, relaciones monogámicas, etc.

Ahora bien, la *trieja* permite retomar los conceptos presentados en los capítulos anteriores de este ensayo para repensar cómo la desarticulación de los binomios hombre/mujer, heterosexual/homosexual, también implican una reflexión y posible reestructuración de las formas en que se vive e incorpora el deseo. Así como la genealogía de la sexualidad que desarrolla Michel Foucault muestra la pluralidad de eventos que

⁴⁵ Sousa, L. (14 de junio de 2017) “Tres hombres se casaron legalmente en Colombia”, publicado en Infobae. Recuperado de: <https://www.infobae.com/sociedad/2017/06/14/tres-hombres-se-casaron-legalmente-en-colombia-no-somos-una-pareja-somos-una-trieja/> Fecha de consulta: 13/01/2018

sucedieron en su fabricación, la genealogía del género desarrollada por Judith Butler permite vislumbrar los mecanismos truncados en la elaboración de una coherencia exigida de los cuerpos en lo que se refiere al sexo, su género, sus prácticas sexuales, así como su deseo.

Desde esta perspectiva, Butler desarrolla el concepto de *matriz heteronormativa* conjugando la noción de *contrato heterosexual* de Monique Wittig y la noción de *heterosexualidad obligatoria* atribuida a Adrienne Rich⁴⁶, con el propósito de explicar cómo la heterosexualidad funciona como molde que confiere organización a los cuerpos sexuados, llevando a los sujetos a su estabilización como portadores de una identidad fija. Al mismo tiempo les posibilita diferenciarse de aquellos caracterizados, o más bien, denigrados al carácter de ininteligibles por el ideal normativo de la identidad de género. En palabras de Preciado, “la tecnología social heteronormativa (ese conjunto de instituciones tanto lingüísticas como médicas o domésticas que producen constantemente cuerpos-hombre y cuerpos-mujer) puede caracterizarse como una máquina de producción ontológica que funciona mediante la invocación performativa del sujeto como cuerpo sexuado” (2002:24).

Por un lado, Wittig describe la heterosexualidad “no como una práctica sexual, sino como un régimen político, que forma parte de la administración de los cuerpos y de la gestión calculada de la vida, es decir, de la biopolítica” (Preciado, 2003:158). Por otro lado, al definir el concepto de heteronormatividad cultural, Rich señala que en las sociedades existe un espacio interior, hegemónico, donde se ubica la heterosexualidad, la cual representa lo puro, lo visible, lo representable. Frente a ello se ubica una categoría difusa, que se asocia con todo aquello que no es heterosexual, conformando un exterior que es antinatural, invisible, ininteligible, patológico e impuro.

En consecuencia, la heterosexualidad funciona en tanto modelo epistemológico hegemónico que opera como matriz a través de la cual se reconoce a los sujetos de la sexualidad y que induce coercitivamente la necesidad de cuerpos coherentes. Los cuerpos adquieren sentido al estar insertos en esa grilla discursiva, la cual presupone sexo y género estables, definidos por una regla obligatoria de la sexualidad que se constituye

⁴⁶ Tal como mencionamos en la primera parte, la influencia del feminismo lesbiano es clave para los desarrollos de los estudios *queer*. En el caso de Monique Wittig (1978) reflexiona sobre el poder de los discursos, del lenguaje, de las categorías que nos oprimen. Además, hace hincapié en cómo el conocimiento, las teorías, los discursos del “saber” son los que sostienen el pensamiento heterocentrado. Por lo tanto, exhorta a cambiar, dejar de usar, crear nuevas categorías, que no sean opresoras sino transformadoras. Por su parte Adrienne Rich (1980) con su texto “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana” realiza una fuerte crítica a las políticas de la tolerancia que no reconocen el poder de la heterosexualidad como institución, es decir, como régimen de producción de subjetividades, que establece una jerarquía social, según la cual, la heterosexualidad está en una posición privilegiada. Nunca se la cuestiona como “preferencia” u “opción”, sino que es lo normal, dado, natural, y lo que Rich quiere hacer ver es cómo es impuesta, creada y propagada borrando la existencia lesbiana.

en tanto práctica jerárquicamente hegemónica y oposicional (Butler, [1990] 2016:258). La matriz heterosexual confiere inteligibilidad a los cuerpos al otorgarles carácter estable, sirviendo, por tanto, de ideal regulador en función del dispositivo de la sexualidad.

En otras palabras, es a partir de esa noción de heterosexualidad que se garantiza al *continuum* sexo-género-deseo, su carácter fijo y su presupuesta naturalidad, instaurando una metafísica de la identidad, que presupone no sólo una relación causal entre sexo, género y deseo, sino que sugiere igualmente que el deseo refleja o expresa el género, y viceversa.

Asimismo, cabe aclarar que las teorías *queer* advierten que heteronormatividad y heterosexualidad no representan sinónimos uno del otro, ya que la última se constituye como producto histórico de la primera, la cual deja ver la propia red de normas que establecen los patrones inteligibles de género, aproximándose así al concepto de matriz heterosexual. Aunque la heteronormatividad opera en constante repetición de sus reglas, los cuerpos que son producidos dentro de ella nunca representan algo dotado de una sustancia única y verdadera. Así como algunas sexualidades se alejan de los ideales de la matriz, las propias formas de habitar la heterosexualidad son diversas. No obstante, la heterosexualidad sigue siendo la norma, no una opción, mientras que cualquier desvío debe ser visibilizado y se realiza una sobreproducción discursiva sobre el mismo para explicarlo.

Por ello, y contrarias a esa posición, las multitudes *queer* buscan desterritorializar la heterosexualidad. Es decir, resistir a los procesos de llegar a ser "normal". Es en este sentido que la *trieja* se inserta en esta lógica de resistencia *queer* desmantelando los mecanismos de la matriz heterosexual para modelar los vínculos matrimoniales. El matrimonio conlleva en sus bases la noción de contrato, por consiguiente, de lo que se trata es de reapropiarse de ese contrato sabiendo que en sus cláusulas no debe existir la obligación de que los "firmantes" sean un hombre y una mujer, ni que sean exclusivamente dos contrayentes.

III.c. Sexo indeterminado en el DNI: la Ley de Género y otras formas de desestabilizar al género binario

A partir de la aprobación de la Ley de Identidad de Género (2012) en Argentina se permite a las personas transgénero cambiar su nombre y el sexo con el que fueron registrados y que aparece en su Documento Nacional de Identidad. Es una ley que en principio reconoció el derecho de las personas mayores de edad a la autopercepción de su género y, por tanto, a decidir sobre el propio cuerpo. Para que niños y adolescentes fueran contemplados por esta ley, se requirió un proceso de lucha distinto después de aprobada la ley, ya

que en los casos de menores de edad que reclamaron este derecho se produjeron más debates en la sociedad, porque ya no sólo entró en juego el género, sino el concepto de infancia⁴⁷. Actualmente, tanto mayores como menores de edad están incluidos en esta ley.

Sin embargo, y retomando la discusión del sistema sexo/género y los modos en que construye los cuerpos o las configuraciones corporales que habilita la Ley de Identidad de género, ésta no transforma radicalmente la lógica de funcionamiento del sistema de asignación sexual, que se analizó en el capítulo anterior. Sin duda alguna significa un cambio vital para muchas personas, pero las categorías hombre/mujer se mantienen, aun cuando se pone en entredicho la relación genitalidad-género. Además, el Estado es quien concede este derecho, por lo cual sigue siendo el Estado quien regula al ser quien “da permiso”.

Atravesando esta discusión con la teoría de Butler, el género no significa la causa primera y original de los sujetos, sino que es más bien un efecto performativo que garantiza esta “máscara o disfraz” naturalizado de “ser mujer” o “ser hombre”. Al conceptualizar el género como performativo, se logra identificar el proceso de construcción de las identidades de género. En este punto cabría preguntarse: ¿Se puede ser hombre y mujer al mismo tiempo? ¿Por qué se debe elegir única y exclusivamente entre una de estas opciones?

En este aspecto, Butler recalca la importancia del reconocimiento y cómo el sujeto para ser inteligible – plausible de ser reconocido por otros– precisa de esta construcción bajo los regímenes normativos. Por ello, define la normatividad como un régimen de inteligibilidad, que hace comprensibles los cuerpos bajo ciertos términos que se encarnan, siendo discursos que estructuran los cuerpos, es decir, que se *in-corporan*:

La normatividad tiene un doble sentido. Por una parte, se refiere a los propósitos y a las aspiraciones que nos guían, los preceptos por los cuales estamos obligados a actuar o hablar el uno con el otro, las presuposiciones que se manifiestan habitualmente, mediante las cuales nos orientamos y que orientan nuestras acciones. Por otra parte, la normatividad se refiere al proceso de normalización, a la forma en que ciertas normas, ideas e ideales dominan la vida incorporada (*embodied*) y proporcionan los criterios coercitivos que definen a los “hombres” y

⁴⁷ El caso más discutido en los últimos años fue el de “Lulú” una niña trans de seis años, para quien su madre pedía la modificación de su DNI (cambiar su nombre y género). Carbajal, M. (28/07/2013) “Lo que devuelve el espejo” publicado en Página 12. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-225462-2013-07-28.html> Fecha de consulta: 13/01/2018 El primer caso de un niño trans que pudo cambiar su DNI y partida de nacimiento sin necesidad de un trámite legal, sino a través de la ley de Identidad de Género, fue el de Mauro en 2014, un niño de 10 años de edad en Buenos Aires: Clarin (29/10/2014) “Un niño de diez años cambió de género y ya tiene su nuevo DNI”. Recuperado de: <https://www.clarin.com/sociedad/Identidad-de-Genero-Cambio-de-Sexo-Nene-Trans-0-SkYPUOqgwml.html> Fecha de consulta: 13/01/2018

a las “mujeres” normales. (...) las normas son lo que rige la vida “inteligible”, a los hombres “reales” y a las mujeres reales. (Butler, 2002:291)

En esta línea de pensamiento resulta interesante la historia de una madre en Canadá, quien luchó para que a su hijo le dieran un documento de identidad donde no se referenciara su género⁴⁸. En el caso de este niño canadiense fue su madre quien decidió, no el Estado, y en vez de indicarse femenino o masculino, aparece indeterminado. Según esta madre, una mujer trans que ya luchó por su propia libertad a decidir su género, lo que espera es que su *hijx* en algún momento de la vida sea quien elija qué género desea tener en su documento, si es que desea tener alguno. ¿Por qué es obligatorio tenerlo? ¿Qué pasa si no se tiene? ¿Qué cambiaría? ¿A quién molestaría? A partir del caso señalado, las autoridades canadienses⁴⁹ han reformulado sus leyes, permitiendo a cualquier persona elegir la opción sexo indeterminado en su partida de nacimiento y así también en su Documento Nacional de Identidad.

Un caso similar es retomado por Borrillo (2011), para argumentar cómo ningún país cuestiona la categoría de sexo, aún con los cambios legales que se vienen dando en varios países, como por ejemplo Francia y España donde es posible cambiar el nombre y género en el Documento Nacional de Identidad, siempre y cuando se compruebe que el individuo está en proceso de hormonización. Borrillo presenta el caso de Norrie May-Welby⁵⁰ quien, según el autor, se convirtió en la primera persona en tener en su DNI la opción “indefinido”. Esta historia se dio en Australia en el año 2014 y a partir del mismo el Departamento de Relaciones Exteriores australiano da la posibilidad de utilizar la letra X (indeterminado) en el género que se indica en los documentos. Como bien advierte Borrillo “si los Estados no se obstinaron en categorizar a los individuos en función del sexo, este tipo de problemas dejaría de existir” (2011:39).

Como se expuso anteriormente, estos casos permiten vislumbrar cómo las normas reguladoras del sexo, que obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos, se ven desafiadas al resistir ante una interpelación fundante. Si el sujeto crece en la ambigüedad, no se sostienen las normas que materializan el sexo del cuerpo y la diferencia sexual, y se abre la posibilidad de repensar las palabras con las cuales se define su cuerpo. Uno de los retos es que estas palabras que se usan para hablar del cuerpo ya están permeadas por una lógica biologicista, por lo tanto, se debe pensar en cómo reconciliarse con ellas y

⁴⁸ Infobae (4/07/2017) “El primer bebé del mundo con un documento que indica sexo “indeterminado”.” Recuperado de: <http://www.infobae.com/america/mundo/2017/07/04/el-primer-bebe-del-mundo-con-un-documento-que-indica-sexo-indeterminado/> Fecha de consulta: 27/11/2017

⁴⁹ ABC (25/08/2017) “Canadá reconoce el sexo neutro o “x” en los documentos de identidad”. Recuperado de: http://www.abc.es/sociedad/abci-canada-reconoce-sexo-neutro-o-documentos-identidad-201708251248_noticia.html Fecha de consulta: 03/12/2017

⁵⁰ Jiménez, D. (02/04/2014) “Abanderado/a del tercer sexo”. El Mundo España. Recuperado de: <http://www.elmundo.es/internacional/2014/04/02/533c1ce3e2704e9a3b8b457a.html> Fecha de consulta: 13/01/2018

con las partes del cuerpo que el discurso biológico y médico dominan. Citando a Borrillo “en tanto que categoría jurídicamente irrelevante, el sexo de los individuos debe ser considerado pues como una simple información personal de naturaleza privada, del mismo modo que lo son la raza, la religión, las opiniones políticas” (2011:40).

Ahora bien, retomando lo trabajado en el capítulo primero sobre la identidad y las diferencias entre la perspectiva *queer* y los movimientos identitarios, si se entiende que la performatividad de género es el mecanismo de incorporación –*embodiment*– de normas sociales y culturales, que el sujeto-cuerpo repite estilizada y constantemente al asumir (o más bien construir) una identidad, ésta no es aquel dato primario que orienta el modo como los sujetos se comportan en el mundo, sino que se trata del propio mecanismo que los lleva a repetir continuamente patrones comportamentales y a asumir determinada identidad de género. La performatividad se refiere a ese proceso de estilización de los cuerpos según un ideal normativo de género, que se traduce en el continuo y reiterado accionamiento de normas capaces de producir y regular los cuerpos generizados dentro de un cuadro de inteligibilidad saturado por relaciones de poder.

Muy distinto a lo que propone la noción de una identidad-metafísica, donde el sujeto desde una concepción solipsista conoce su verdad y se estructura a partir de ella, lo que permite ver la concepción de identidad como construcción constante, como entidad histórica propia del sujeto, pero no sólo derivada de él, sino de su contexto, del tiempo y sus mutaciones, es que la identidad está en movimiento. “Sujeto al género, pero subjetivado por el género, el “yo” no está ni antes ni después del proceso de esta generización, sino que sólo emerge dentro (y como la matriz de) las relaciones de género mismas” (Butler, [1993] 2015:25). El género como performatividad implica un distanciamiento de la identidad que se es o se posee, para hacer entrar en escena una identidad que se hace. Esto supone que “el cuerpo es siempre una encarnación de posibilidades a la vez condicionadas y circunscritas por la convención histórica [...] es una manera de ir haciendo, dramatizando y reproduciendo una situación histórica” (*Op. Cit.*:300).

Si la norma sólo puede conformar la realidad en la medida en que puede ser reproducida, recitada y repetida en el tiempo, exigir un DNI donde el género no aparezca tal vez no es la solución final al desmantelamiento de la asignación sexual, pero sí provee a los sujetos de capacidad de agencia y genera un espacio de indeterminación. El desarticular los binomios categoriales que interpelan a los sujetos y los construyen, implica desandar el camino de las diferencias que se inscriben en los cuerpos, para posibilitar la existencia de otras vidas, otras formas de existir y entenderse como sujetos. Al fin y al cabo, la lucha *queer* dice Butler⁵¹,

⁵¹ Así expone Judith Butler en su libro “Marcos de Guerra. Las vidas lloradas” (2010) y lo comenta en la conferencia “Cuerpos que todavía importan” llevada a cabo el 08/09/2015 en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF),

tiene que ver con hacer las vidas más habitables, aquellas que son discriminadas, que son negadas por el régimen de inteligibilidad vigente que las excluye y las extermina socialmente.

III.d. "Madre (no) solo hay una": desplazamientos en la concepción de la maternidad que erosionan la dicotomía naturaleza/cultura.

Concebir la subjetividad como una construcción y relacionarla con la emergencia y circulación de los dispositivos tecnológicos, implica analizar cómo se vincula la inserción de dichos dispositivos en la construcción/formación del sujeto. En este sentido se vuelven enriquecedores los planteos de Donna Haraway sobre el concepto de *Cyborg*. Al estudiar las dicotomías fundamentales en la historia del pensamiento, la autora propone este concepto como una suerte de acontecimiento dentro de estas estructuras del pensamiento, arremetiendo contra la distinción naturaleza/cultura y proponiendo al ser humano como ambas cosas a la vez.

La cultura de la alta tecnología desafía esos dualismos de manera curiosa. No está claro quién hace y quien es hecho en la relación entre el humano y la máquina. No está claro qué es la mente y qué el cuerpo en máquinas que se adentran en prácticas codificadas. En tanto que nos conocemos a nosotras mismas en el discurso formal (por ejemplo, la biología) y en la vida diaria (por ejemplo, la economía casera en el circuito integrado), encontramos que somos *cyborgs*, híbridos, mosaicos, quimeras. Los organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras. (1995:304)

De hecho, para desarrollar este punto, no es necesario remitirse a sociedades futuras donde la tecnología esté incorporada en forma de chip, sino que los dispositivos técnicos son parte ya del cuerpo, de este entrecruzamiento cuerpo-máquina. Los métodos anticonceptivos, la fecundación in vitro, las operaciones de cambio de sexo. El cuerpo además convive día a día con la tecnología en su sentido más común, celular, la computadora, la cámara, lo cual reafirma esta suerte de entrecruzamiento de la máquina y el cuerpo. Así como los dispositivos se ponen a prueba y van cambiando, esa evolución se da en la subjetividad también.

Cuando se habla de *Cyborg* se está refiriendo a algo que tiene el sujeto en común con la naturaleza y también con la máquina. No existe una "esencia" de "lo humano" que lo separe del mundo, tanto de lo natural como de lo tecnológico, sino que la identidad se va construyendo con y a través de ambos. Por ello, Haraway (1995)

Buenos Aires, Argentina. Se encuentra online en: <https://www.youtube.com/watch?v=-UP5xHhz17s> Fecha de consulta 27/01/2018

afirma que la historia de la humanidad se beneficiaría si se la rebautizara como “historia de las tecnologías” entendiendo al sexo y al género como aparatos inscritos en un sistema tecnológico complejo. Esta historia de las tecnologías mostraría que la “naturaleza humana” no es sino un efecto de negociación permanente de las fronteras entre humano y animal, cuerpo y máquina y los demás binomios que se han trabajado a lo largo del texto.

En esta historia siempre en movimiento de la dicotomía naturaleza/cultura, irrumpen los casos de bebés en el Reino Unido que son una variación de la fecundación in vitro y de la idea de fecundación en sí, porque se fecunda no sólo un óvulo, sino dos, junto con un espermatozoide para promover la combinación genética y disminuir el riesgo de ciertas enfermedades⁵². Si esto es posible técnicamente, también las historias que se expusieron más arriba sobre las filiaciones triples serían viables a partir de estos procesos. No sería legítimo decir que alguna de las madres no lo sea "realmente" (ironizando con que “lo real” es lo biológico como sostiene la norma) porque este cambio en la tecnología implica un cambio en el discurso biológico, irrumpe en la dualidad que él mismo ha mantenido.

Desde esta postura de irrumpir, inmiscuir y fisurar el discurso biológico se encuentran también las historias recientes de hombres trans que dieron a luz a sus propios hijos. Uno de estos casos se dio en Canadá, otro se dio a conocer en Brasil y otro que *se hizo público* fue en Ecuador⁵³. Es importante destacar el “hacerse público” porque seguramente existen muchos más casos, pero que, al no haber aparecido en los medios, al no convertirse en noticia, no irrumpieron en lo social, sino que se mantuvieron como un acontecimiento dentro de la existencia individual de algún sujeto sin trascenderla. En estos casos que se mencionaron, se trata de hombres trans que, al no haber realizado cirugía de cambio de sexo, pudieron quedar embarazados y dar a luz a su hijo.

Por un lado, están quienes cuentan estas historias aprovechando para criticar a la transexualidad, indicando su imposibilidad, porque precisamente esta historia puede ser leída como que "siempre será mujer, aunque él diga que no", como si el ser mujer fuera una esencia que se reifica en la portación de útero y ovarios. Por

⁵² Sin autor, "Así se crean los bebés con ADN de tres personas que Reino Unido busca legalizar". Publicado en BBC Mundo (03/02/2015) Recuperado de:

http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/02/150203_salud_tres_padres_votacion_il Fecha de consulta: 02/02/2018

⁵³ Lucon, N. (06/07/2016) “Hombre trans muestra al mundo que es gay, dio a luz a sus dos hijos, y amamanta”. Recuperado de: <http://www.lavanguardia.com/vida/20170716/424172855603/hijo-transexual-homosexual-pareja.html> Fecha de consulta: 02/02/2018. Y la noticia de la pareja brasileña: Crellin, O. (26/09/2016) “Conozca a la pareja transgénero donde el papá dio a luz a un hijo”. Publicado en BBC Mundo. Recuperado de: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/09/conheca-o-casal-transgenero-em-que-o-pai-deu-luz-um-menino.html> Fecha de consulta: 02/02/2018

Sin autor (24/09/2016) “El hombre transgénero en Ecuador que dio a luz un bebé”. Publicado en BBC Mundo. Recuperado de: <http://www.bbc.com/mundo/media-37452889> Fecha de consulta 05/02/2018

otro lado, es posible pensar en cómo estas historias ponen en cuestión qué es ser madre y que sólo las mujeres puedan serlo. Se trata de poner en entredicho la ciencia, el discurso biológico, el concepto de familia, los roles de madre y de padre.

Siguiendo en esta línea de discusión, se encuentran cada vez más casos de las parejas gays que buscan formas alternativas y novedosas de construir una familia y con ello terminan poniendo en cuestión los postulados biológicos que sostienen una cierta idea de familia. Como se vio anteriormente esto puede hacerse a través de la filiación triple, pero también se da cuando una pareja de mujeres decide que una dará a luz al óvulo fecundado de la otra. De esta forma se abre la pregunta sobre quién es la madre: ¿la que dio el óvulo o la que da a luz?

Antes de que esta posibilidad se expandiera y la filiación no fuera necesariamente entre una pareja, sino que por ejemplo dos amigas decidieran tener un hijo en común, el Estado intervino y denominó a este tipo de fecundación como el método ROPA⁵⁴. El nombre del método es muy claro y consolida los vínculos de la lógica heteronormativa como se estuvo analizando anteriormente sobre el matrimonio igualitario: "Recepción de óvulos de la pareja". Sin duda alguna, este método hace posible algo que hace unos años era impensable y no se trata de negar la felicidad que esto debe significar para miles de parejas, sino precisamente de evidenciar y criticar la función del Estado nuevamente como el ente regulador que asegura la (hetero)norma. Si bien se ha cambiado la idea de "pareja" permitiendo que ésta no sea sólo entre hombres y mujeres, en los países donde es posible utilizar el método ROPA, como es por ejemplo el caso de Argentina y España, se exige que las dos mujeres estén casadas. De esta forma, se sostiene el concepto de familia hegemónico, aun cuando se conciba el cambio de quienes son los progenitores.

Ahora bien, como se expuso en los capítulos anteriores, retomando la conceptualización de Foucault sobre el poder, la política va más allá del Estado, es la forma en que las relaciones de poder oscilan en el tiempo y el espacio y modulan las conductas de los sujetos. Por ello, la "solución" no se trata de "tomar el poder" como propondría un abordaje marxista, por ejemplo, sino procurar la forma de entrar en la lucha del poder teniendo estrategias. El poder ya lo tienen los cuerpos, porque en ellos se incorporan las relaciones de poder y a través de los actos performativos, se sostienen.

Por consiguiente, sería preciso resignificar la idea de "libertad". Ser libre no es llegar por fin a un estado de confort donde todo sea como el sujeto quiere/prende, se trata más bien de un estado de alerta que procura

⁵⁴ Sousa, G. (20/04/2017) "Maternidad gay: cómo es el método que eligen cada vez más parejas de mujeres para tener hijos". Recuperado de: <http://www.infobae.com/sociedad/2017/04/20/maternidad-gay-como-es-el-metodo-que-eligen-cada-vez-mas-parejas-de-mujeres-para-tener-hijos/> Fecha de consulta: 16/01/2018

posibilidades en medio de los discursos del poder. La cuestión parecería ser más bien capaces de pensar las formas en que siendo atravesados por estos distintos fenómenos y problemas que competen al ámbito político, ético, social, filosófico, etc., logremos llegar a liberar al individuo de formas constituidas y cristalizadas de Estado y gobierno, donde no hay espacio para la autonomía, donde se reproducen formas ya establecidas. De esta forma, se consigue imaginar y construir nuevas formas de subjetividad que no sean las de tipo individualizante y esencializante que se han venido imponiendo desde la Modernidad y que funcionan a través de los mecanismos del dispositivo sexo-género-sexualidad que se ha analizado y deconstruido a lo largo de estos capítulos.

III.e. Los cuerpos y el lenguaje: *trans*-formaciones desde la gramática

Si se parte de la base de que la experiencia social es un texto: ¿el sujeto sólo lo lee o también lo escribe? Roberto Espósito afirma que no es el sujeto quien construye y usa el lenguaje, sino que es éste quien crea al sujeto. Lejos de ser “un simple vehículo de mediación por el que determinados contenidos o mensajes son transmitidos, es más bien, aquello que secciona la realidad según determinadas lógicas, o como diría Foucault, efectos de poder presentes y operantes en cada rincón del contexto social” (2006:62). Por lo tanto, Espósito advierte que, detrás de aquella imagen más optimista del lenguaje, la que lo entiende como un espacio para la resolución de conflictos, como antídoto contra el poder, se asoma otra más compleja, que sería la del lenguaje como máquina productora de desigualdad y sometimiento. En este sentido, es interesante pensar en las propuestas de Alemania y Suecia, donde se ha tratado en la última década de promover un cambio social a partir de modificaciones y/o invenciones idiomáticas.

En Alemania se propuso que, dado que el idioma cuenta con tres artículos determinados para los sustantivos (*der* = el, *die* = la, *das* = lo), esta lógica debería ser posible para las personas. Si esto fuera así, se transformaría la dicotomía hombre/mujer, abriendo el espacio para que exista y sea habitable lo "otro". La idea que se presentó como proyecto de ley era modificar todo tipo de documentación, formulario, donde se pregunta por el género y agregar una tercera opción que sea la de elegir "otro". En cierta forma esto daría la posibilidad de liberarse de la asignación sexual, sin embargo, el hecho de que siga existiendo la pregunta en los formularios o que deba aparecer obligatoriamente en el DNI es lo que sigue prestándose para discusión.

Incluso, y volviendo brevemente al dilema de la captura de las identidades en la lógica capitalista, trabajado en el primer capítulo, actualmente a la hora de registrarse en *Facebook*, no solo aparecen las opciones femenino y masculino, sino la opción “personalizar”, a partir de la cual se abre una gama de posibilidades

que de momento incluye 54 opciones de género distinto para los usuarios⁵⁵. Además de la categoría género, aparece la pregunta “¿Qué pronombre prefieres?” que invita a los usuarios a seleccionar la forma en que desean ser saludados en su cumpleaños, es decir, el mensaje que le aparecerá a sus contactos en esa fecha variará entre “deséale a ella” o “deséale a él” un feliz cumpleaños.

Una vez más la cuestión va más allá de lo cuantitativo. Se imponen dos opciones desde el sistema sexo/género hegemónico para mantener una lógica heteronormativa o se posibilitan 54 opciones desde el mercado de consumo que alienta la “libertad” de los usuarios para generar más rédito. En ambos casos lo que queda claro es que el sujeto sólo existe en tanto sujeto generizado. ¿No se puede existir más allá del género? ¿No se pueden tener varios géneros a la vez? Más que las búsquedas de igualdad de género, lo *queer* hace pensar en la posibilidad de una sociedad donde el género sea indiferente, donde los sujetos existan sin la imposición *sine qua non* de esa categoría al atravesar el proceso de construcción de sus subjetividades.

Siguiendo con cambios desde el lenguaje, en Suecia se ha hecho una reforma oficial a la gramática incluyendo un tercer pronombre. Así, además del femenino (ella = *hon*) y el masculino (él = *han*), se agregó el pronombre indefinido *hen*⁵⁶. Este pronombre neutro fue lanzado por el feminismo sueco de la década de los ´70, que reclamaba el uso del masculino para generalizar (como cuando se habla de "el Hombre" para referirse a todos los seres humanos) y luego utilizado por la comunidad trans que no quería definirse ni por femenino ni por masculino. A partir de 2015 el pronombre *Hen* fue incluido oficialmente por la academia sueca del idioma y hoy en día su uso empieza a ser más abierto y utilizado por jóvenes y niños.

En el documental "*Raised without gender*"⁵⁷ (Criados sin género) se cuenta la vida de una familia sueca que intenta transmitir una noción de género distinta a sus hijos, como lo es ser "*gender fluid*" o "transgénero" en el sentido de estar en movimiento según cómo se sientan y sin imposiciones exteriores. Además, se presenta el vocablo "Mapa", ya que uno de los padres es intersexual y decidieron inventar un neologismo que incluya mamá y papá. Dado que los productos de la industria cultural todavía no se adhieren a lo que ellos quieren transmitirles a sus hijos, lo que hicieron fue modificar los cuentos para incluir en ellos la palabra Mapa y Mamá, que son las dos figuras parentales con las que conviven sus hijos.

⁵⁵ Tomoyore, G. (11/08/2014) "Facebook permite elegir entre 54 opciones de género en el perfil del usuario argentino". Publicado en La Nación, Argentina. Recuperado de: <https://www.lanacion.com.ar/1717718-facebook-presento-las-nuevas-opciones-de-genero-en-la-argentina> Fecha de consulta 05/02/2018

⁵⁶ Sin autor (02/04/2015) "Además de él y ella, Suecia ya tiene un pronombre neutro" publicado en BBC Mundo. Recuperado de: http://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2015/04/150330_suecia_pronombre_neutro_sem_wbm Fecha de consulta: 13/01/2018

⁵⁷ Canal VICE (Julio de 2017), programa "Raised without Gender" English (U.S.). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=4sPj8HhbWHS&feature=youtu.be> Fecha de consulta: 13/01/2018

Por otra parte, el documental muestra varios jardines de infantes que funcionan con esta forma de pensamiento donde aparecen banderas de arcoíris por todas partes y los niños no se cuestionan si deben jugar con muñecas o con autos, sino que juegan "libres de género" dicen los entrevistados (alumnos, la directora, profesores). Asimismo, la directora llama la atención sobre las palabras y cómo ellas también funcionan con el género. Se dice *cool* a un niño, pero se le dice *amable* a una niña. Y la propuesta de estos jardines es que las palabras no tengan género, y así también los conceptos, para promover la equidad, que favorezca la construcción de una verdadera democracia.

Los casos de Suecia y Alemania permiten pensar en estos efectos de poder presentes en el lenguaje que denuncia Espósito, y preguntarse por cuál sería la reformulación necesaria en la lengua para que deje de funcionar como una máquina productora de desigualdad. El lenguaje no solo construye a los sujetos, sino el marco a través del cual se perciben y leen los cuerpos de los otros. El hecho de que exista un "Mapa" (mamá + papá) no es algo raro o ambiguo en sí, sino que se convierte en tal por la percepción normativa que lo define así. Por ello, a lo que apunta la lucha *que se encuentra* en estas historias, es a rehacer el código que se utiliza para leer e interpretar los cuerpos, ya que esto permitiría cambiar la mirada, esa mirada que se nutre del sistema heteropatriarcal. Para ello se deben revisar los códigos con los que se construyen los cuerpos, como ejemplificaba la directora hablando de los adjetivos que se atribuyen normalmente a los varones y los que se utilizan para designar a las mujeres.

Al desarticular el binomio hombre/mujer se desarma la heterosexualidad que prescribe la unión sexual de cada una de estas categorías con su contrario y complementario. O al menos, si no se desarma totalmente, se obliga a que se reescriba e imponga de *otro* ~~lenguaje~~ *mediación* entre las categorías. Por lo tanto, confundir o jugar con los géneros es dificultar la certeza de una práctica sexual legal y autorizada. De un modo similar, pluralizar las prácticas supone rearticular las categorías e incluso multiplicarlas.

Poniendo estos casos en relación con la noción de performatividad de género, existen lecturas que interpretan al sujeto como quien conscientemente convive con las normas de género, las actúa, apoderándose del rol de género o de su orientación sexual, como si se tratara de cumplir con un papel en el sentido teatral. Es preciso aclarar y enfatizar que lo señalado en la teoría butleriana es que la performatividad es una expresión del poder, "una modalidad específica del poder, entendido como discurso" ([1993] 2015:267), no es del sujeto, sino que actúa sobre él y lo constituye. No se debe confundir la performatividad con una performance. Si se piensa en performance, ésta sería una técnica del sujeto, mientras que la performatividad es una técnica del poder.

El término *performance* se relaciona con el teatro, con jugar un rol, ya que *perform* significa actuar. Esta noción de *play*, juego, se encuentra en frases de distintos contextos como *Play a role*, *play the piano*, *play football* (teatro/cine, música, deportes). En estos casos la palabra *play*, al igual que en francés, *jouer*, se refieren a un acto donde el sujeto ejecuta la acción. Esto mismo sucede cuando se da “play” en un video o en una casetera. Lo que señala Butler es que la performatividad no tiene que ver con este sujeto y su “cogito”, que conoce las reglas del juego y entonces decide dar “play” y juega con ellas. Muy por el contrario, este sujeto es “jugado”, o sea creado, a través de la performatividad, que sería el *play* -la obra de teatro y su guión según el juego de palabras con los múltiples significados de la palabra en inglés-, y su reiterada interpelación y adecuación a la norma. Además, entrecruzando esta posición del “sujeto sujetado” de Foucault con la teoría lacaniana sobre el goce, lo que advierte Butler, es que en este jugar, *jouer*, el sujeto encuentra una *jouissance* (un goce), una satisfacción. El sujeto que se construye a través de estas normas, sujeto por y sujeto a ellas, es reconocido por otros a partir de estas normas que “se ponen en juego”.

El género es performado por el *continuum* poder-sujeto-deseo, y si bien es posible en ciertos casos reapropiarse de ciertas partes –cartas, fichas– de este juego, la performatividad sigue en escena escribiendo, reescribiendo, corrigiendo su guión. Por ello, hablar del género en tanto *performance* sería pensar que el sujeto se apropia de estas cuestiones y decide qué género representar. En cambio, la performatividad implica que las lógicas culturales y sociales actúan sobre los cuerpos, el performer es otro, es la norma. Si se aceptase la idea del sujeto como performer, dueño de su identidad y con ella, de su *verdad*, se trataría de una visión iluminista del sujeto, una metafísica de la identidad desdeñando los mecanismos del poder que actúan sobre el sujeto y lo hacen emerger dentro de determinada matriz discursiva.

De esta forma, y retomando ciertas menciones que se han venido haciendo a lo largo del ensayo sobre la agencia del sujeto, ésta reside en su capacidad para transformar, reapropiarse de los discursos, de ciertas palabras, de las categorías que lo definen como tal, nunca de una forma completa pero sí poniéndolos a jugar de otra manera; desplazándose y desplazándolos. Por ello, los cambios en el idioma que se presentaron en este apartado habilitan transformaciones de esta índole o por lo menos cuestionan el *statu quo* del género, los sujetos y cómo lo llevan inscrito en sus cuerpos.

Tanto las modificaciones en el lenguaje como los otros casos que se expusieron tienen en común el romper o fisurar lo pensable e imaginable, aunque sea brevemente. Como se dijo desde la introducción, esta forma de inmiscuirse en la realidad puede llegar a perder su efecto de resistencia de forma rápida. Una vez que el caso se hace conocido, sale a la luz, es público, se lo explica, se lo cuenta, se lo “traduce” mediante los mismos discursos que en principio dicho acto viene a debilitar. No obstante, en este movimiento y constante búsqueda de fisurar el entramado discursivo donde se está inserto los sujetos pueden producir

discontinuidades, saltos en la historia. Nunca se pensó que dos mujeres pudieran ser madres biológicas, a partir de ahora lo son, nunca se pensó que un hombre pudiera estar embarazado, a partir de ahora se sabe posible. Todavía se lo puede negar, pero la fisura ya está hecha.

Por ello es que saber que se deviene sujeto a través de la sujeción a las normativas de poder y a los discursos culturales donde se materializan no imposibilita a los sujetos como agentes capaces de diversificar, flexibilizar o desviar estas normas que sujetan. Más bien, ese saber, el ser conscientes de estos procesos de construcción y configuración de las subjetividades y corporalidades es ya en sí un poder. El desafío a partir de ahí es ampliar el ámbito de lo imaginable, comprensible y por tanto vivible, transformar los discursos que, no obstante, continuarán interpelando y construyendo sujetos. Pero si los discursos son otros, también lo serán esos sujetos-otros, con esta diversidad, ambigüedad incorporada y no más bien expulsada a los márgenes de lo no-aceptable en la sociedad.

IV. Reflexiones Finales

Si bien las teorías *queer* se encuentran en un momento de auge y son muy estudiadas en el ámbito académico argentino de los estudios de género, fuera de este espacio e incluso más allá de las fronteras del país es preciso aún realizar una presentación de las mismas para evitar tomarlas como un conocimiento ya sabido por todos. Por ello, en la primera parte del texto se realizó una introducción al campo de estudios de las teorías *queer* recorriendo su contexto de emergencia y cierto marco bibliográfico y epistemológico que tienen en común los autores que se encuadran en este campo de estudios.

Además, dado que el objetivo principal del ensayo era presentar otras formas posibles de resistencia ante el funcionamiento del dispositivo sexo-género-sexualidad, se abordó el posicionamiento *queer* con respecto a las políticas de los movimientos identitarios, en particular, del movimiento LGBT y las prerrogativas de la ILGA. Al recoger las críticas a la noción estable de identidad, se llega al dilema de la captura de la identidad en una posición fija, en una esencia. Esta es una de las cuestiones más importantes donde los estudios *queer* vienen a hacer aportes diferentes a lo teorizado por los feminismos y por los estudios de gays y lesbianas.

Si por un lado es necesaria una identidad en la lucha política para posicionarse desde un lugar de enunciación que a su vez permita a los sujetos representarse como un colectivo que demanda derechos al Estado, por el otro, la identidad fija funciona como categoría que restringe el pensamiento y corre el riesgo de sostener el marco social de un sistema de binomios, incluso los mismos binomios contra los cuales está luchando. Por lo tanto, la postura de las multitudes *queer* es la de optar por una identificación estratégica, siendo más consciente de la necesidad de la identificación situada para la consecución de ciertos objetivos, pero advirtiendo que la identidad está en movimiento permanente y que no se debe clausurar en una serie de categorías o definiciones, menos si éstas actúan a través de tecnologías de normalización del género y la sexualidad.

Las conquistas del movimiento LGBT, específicamente las leyes de Matrimonio Igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012) en Argentina, implican una mejora en la calidad de vida de miles de personas, respeto a sus decisiones garantizado por el Estado. Sin embargo, la reflexión crítica desde las teorías *queer* cuestiona que las consecuciones del matrimonio igualitario se conviertan en el objetivo último de la lucha LGBT y se advierte que el peligro no reside en conseguir derechos, sino en institucionalizar las formas de resistencia.

Cabe resaltar en este punto que se dificulta o vuelve extraño decir que se tiene una visión crítica hacia las políticas LGBT, pero esto es necesario para seguir avanzando contra las políticas de normalización del cuerpo

y de las subjetividades, sobre todo cuando se evidencia la captura de la lucha LGBT por parte del Estado y el mercado. No obstante, no se defiende una postura totalmente antagónica, ya que, en definitiva, lo opuesto a la igualdad es la desigualdad, la cual lleva a la discriminación, y tanto las políticas por la igualdad como aquellas del reconocimiento de la diferencia buscan erradicarla.

En la segunda parte del ensayo se trabajó la centralidad del cuerpo y su conformación a partir del cruce de los discursos del dispositivo sexo-género-sexualidad que las teorías *queer* pretenden desmontar para permitir nuevas configuraciones subjetivas y corporales. En los distintos apartados se desarrolló con más detalle la relación entre la filosofía de los dispositivos iniciada por Michel Foucault y los estudios *queer*, en particular las obras de Judith Butler y Paul B. Preciado. Es importante señalar que en este caso no se trabajó otros autores que sumarían más diversidad al debate, como por ejemplo Gilles Deleuze o Giorgio Agamben en lo que respecta a la filosofía de los dispositivos y así mismo, por cuestiones de extensión del texto, se trabajó con los aspectos que Butler y Preciado tienen en común y no así con sus diferencias, lo cual constituye un puntapié para futuros trabajos.

Hechas estas salvedades, el segundo capítulo profundiza en el dispositivo de la sexualidad, ya que, al realizar su emprendimiento genealógico de la sexualidad, Foucault no la encuentra como un objeto material dado, juego de múltiples pulsiones o instintos reprimidos, sino que devela más bien como esas formulaciones son efectos e instrumentos de esa larga trama de prácticas de poder-saber que se construye en torno al sexo. La sexualidad más bien emerge como producto de esas relaciones, y las identidades sexuales como implantación y proliferación de tales engranajes; acontecimientos que se inscriben en lo real a partir del embate de fuerzas que se disputan por su verdad. Por lo tanto, cuando Foucault lanza su tesis sobre una unidad ficticia denominada sexo, de algún modo ya se encuentran ahí las ideas germinales que se enlazarán con los debates sobre género que investigan Butler y Preciado, quienes como se desarrolló en dicho capítulo, analizan la sexualidad y el género en tanto tecnologías de gobierno que no sólo tienen efectos en los procesos de subjetivación, sino en los cuerpos.

A lo largo de los apartados del capítulo, se van enlazando los puntos sobre qué se entiende por cuerpo en la Modernidad, cómo se lo construye, qué discursos se incorporan en esa constitución y, en cambio, qué cuerpos vienen a poner en entredicho estos mecanismos de estructuración de las subjetividades. Así, el cruce de la filosofía de los dispositivos con las teorías *queer* posibilita comprender las subjetividades como efectos de un complejo heterogéneo de fuerzas, como fabricada por las relaciones de poder, mientras que la lectura más usual se orienta hacia su aprehensión como algo preexistente a las relaciones de poder, ontológico y fijo de sentido, además de portador de una unidad y coherencia que les garantiza estabilidad. Mientras una postura esencialista entiende el sujeto de la sexualidad como un dato material perfectamente formado, y

aunque, abstracto y trascendental, que existe *a priori* de todo análisis por él suscitado, lo que se recapitula en el segundo capítulo es cómo ese sujeto sexuado es el efecto de un dispositivo de poder, que para Foucault era el dispositivo de la sexualidad y que con las teorías *queer* se complejiza y se lo expresa como el dispositivo sexo-género-sexualidad.

En suma, tanto lo trabajado sobre la identidad y el análisis de la construcción del cuerpo, evidencian lo que es una posición esencialista y sus diferencias con una postura que demuestra la constitución de un sujeto de la sexualidad, que se instaura en tanto acontecimiento, esto es, como una configuración que se da al interior de un campo de relaciones de fuerza. Por lo tanto, la verdad de los sujetos no se encuentra en lo más recóndito de su ser, sino que sería más bien un efecto del poder, es decir, sería una construcción históricamente localizable. La identidad y el cuerpo no son entonces bloques inmutables y fijos de sentido, sino más bien algo que se amolda y se regula según determinaciones múltiples.

Pese a las leyes y a la normatividad que intentan dominar lo público y lo privado, todavía existen formas de imaginar por fuera de lo normal como muestran los casos relevados en el capítulo tres. Sin embargo, como se trabajó al profundizar en la noción foucaultiana de *assujétissement* –sujeción o sometimiento– desde la teoría de Judith Butler, se debe poner en duda la plena soberanía y agencia del sujeto, como si existiese la posibilidad de ser fuera de la discursividad; como si se pudiera realmente “vivir sin etiquetas”. Este punto debe quedar claro, no se trata de deshacerse de las etiquetas, sino de entender su funcionamiento como estrategia política. La función de la etiqueta no debe ser esencialista, sino que ésta permite visibilizarse y posicionarse estratégicamente dentro de las luchas en el campo político. Por ello, como se dijo anteriormente, se debe entender la etiqueta/identidad como un “estar en”, no como un ser; es más bien un espacio de tránsito, que habilita lugares de enunciación de acuerdo con la consecución de objetivos políticos.

La importancia de esta movilidad, de la identidad en movimiento permanente, se hace cuerpo en aquellos que luchan contra la lógica binaria, porque no se ajustan, porque transitan, porque deciden no asentarse en un polo o en el otro. En el segundo capítulo se trabajó específicamente con la transexualidad y la intersexualidad, para mostrar, por una parte, la lógica que configura todos los cuerpos, que estructura en sí lo que se entiende por cuerpo. Este dispositivo de poder solo se hace visible en sus “fallas” o, como se vio, en aquellos sujetos que luchan por ser “falla” y no ser amoldados a la corporeidad hegemónica. Por otra parte, dichos cuerpos marginados demuestran la importancia (y el poder) de ser sujetos que viven *trans-*grediendo las normas sociales: intersexuales, transgénero, *drags*, marimachos, putos y tortas, que viven su sexualidad por fuera de los parámetros reconocidos.

De esta forma, lo que queda claro es que no hay espacio en el binarismo para pensar la multiplicidad y esto conlleva a que inevitablemente estas experiencias de vida se tornen ininteligibles, puesto que terminan siendo catalogadas y relegadas a ser formas de vida ambiguas. Al deconstruir aquellos discursos que operan como “tecnologías de género” se consigue una ruptura en el pensamiento y en la acción, que lleva a comprender las posibilidades de resistencia o de construcciones alternativas a los discursos dominantes que proponen el activismo y teorías *queer*. Existen posibilidades de resistencia desde el pensamiento *queer* que desestabilizan el orden instituido, el pensamiento dicotómico y sus binarismos y traen a la luz lo ininteligible.

Como se aprecia en los casos expuestos en la tercera parte del ensayo, las formas de vida que se explican/entienden desde lo *queer*, son tipos de intervención que no son de masas (al menos hasta ahora). No se plantea un “vamos a transformar todo” sino que se trata de poner en evidencia que no todos los cuerpos son iguales, que no hay obligación de “adaptarse” y que algunos sujetos directamente transforman el mundo (su mundo), sin esperar visibilizar y así llegar a una utópica metamorfosis. Por lo tanto, es preciso replantear los paradigmas de transformación, dado que hay eficacia en las performances y en la resistencia desde la vida privada, aunque los efectos alcancen a pocas personas. El arte, pero también la vida personal son espacios de experimentación que llevan a la resignificación y renovación social.

Por último, y retomando el cierre del capítulo tres, las herramientas conceptuales de los abordajes *queer* permiten analizar casos que no necesariamente se plantearon desde una lógica de activismo *queer*. Estos casos sirven como ejemplos de cómo los sujetos se apoderan, aunque sea breve o parcialmente, de los discursos que han incorporado, que los han sujetado, que deberían limitarlos o amoldarlos, pero excepcionalmente fueron utilizados para originar algo nuevo. Como se enfatizó a lo largo del texto, esto no significa que el sujeto al hacerse consciente del entramado discursivo donde está inserto pueda inmediatamente subvertirlo, transformarlo, eliminarlo. Sin embargo, en sus acciones reside su capacidad de intervenir en los procesos sociales, ya sea repitiendo y reproduciendo sin cuestionarse o intentando crear algo nuevo para transformar.

Las historias relevadas responden a los interrogantes iniciales sobre la potencialidad del sujeto y su posibilidad de hacer algo transformador ante un sistema que construye y prefigura sus capacidades interpretativas y sus acciones. Si bien los casos expuestos, en principio resultan novedosos y hasta inimaginables, luego terminan en leyes, en reformas o en repeticiones de otros sujetos de ese mismo acto, esto no disminuye su fuerza inicial, su irrupción en el mundo social y en los procesos de producción de sentido. Es ese poder para entrar por donde no se esperaba o imaginaba –poder inmis-*queer*-se– lo que potencialmente puede llegar a generar discontinuidades en la historia, cambios en la configuración social de las subjetividades y con ello en la institución de lo social.

V. Bibliografía

Agamben, Giorgio. (2005), *¿Qué es un dispositivo?* Conferencia en la UNLP 12/10/05. 1era edición en español – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2014

Austin, John Langshaw (1962) *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Compilado por J.O. Urmson. Paidós, 1971.

Borrillo, Daniel. (2011) *Por una Teoría Queer del Derecho de las personas y las familias*. Versión web: <http://dereitoeestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/artigo2.pdf> (Consultado 14/11/2017)

Butler, Judith (1990), *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. 1era edición – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2016.

Butler, Judith (1993), *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales*, *Beza* reimpr. *discu* –Buenos Aires: Paidós, 2015.

Butler, Judith (1997), *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Traducción al castellano publicada por Ediciones Cátedra, Madrid, 2001

Butler, Judith. (2004), *Deshacer el Género*. Barcelona: Paidós, 2006.

De Lauretis, Teresa (1987), *Tecnologías del Género, tomado de Essays on Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press, 1989, págs. 1–30.

Espósito, Roberto (1998), Lenguaje y violencia entre Benjamin y Canetti. Publicado en Revista de Filosofía, n. 38, 2006, (61–69) Traducido por Angela Accorsi.

Esposito, Roberto (2007), *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. 1era edición – Buenos Aires: Amarrortu, 2009.

Fausto Sterling, Anne. (2000) *Cuerpos sexuados: la política de género y la construcción de la sexualidad*, Editorial Melusina, Barcelona, 2006.

Foucault, Michel (1973) *La verdad y las formas jurídicas*. Trad. Enrique Linch. GEDISA, Serie CLA–DE–MA. 3ª edición. Barcelona, 1992.

Foucault, Michel (1975) *Vigilar y Castigar*, México, Siglo XXI Editores, 1989.

Foucault, Michel (1976) *Historia de la sexualidad. Volumen I*. Decimotercera edición en español, Siglo XXI de España editores, 1986.

Foucault, Michel (1982) “El sujeto y el poder” en *Dreyfus, Hubert L. y Rabinow, Paul. Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2001. Versión en línea:

http://perio.unlp.edu.ar/sitios/opinionpublica2pd/wp-content/uploads/sites/14/2015/09/T2.1-FOUCAULT-MICHEL-1988.-_El-sujeto-y-el-poder_.pdf

Gamson, Joshua (1995). "¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema." En *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*, compilado por Rafael M. Mérida Jiménez. Icaria Editorial SA, Barcelona, 2002. Versión en línea: <http://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Mérida-Jiménez-Rafael-Sexualidades-Transgresoras.pdf>

Halperin, David (1995) "San Foucault. Para una hagiografía gay". El cuenco de Plata, Buenos Aires, 2007.

Haraway, Donna *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1995. Versión en línea: <http://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Haraway-Donna-ciencia-cyborgs-y-mujeres.pdf>

Laqueur, Thomas (1990). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Valencia: Ediciones Cátedra, 1994.

Lazzarato, Maurizio (2000). *Del biopoder a la biopolítica*. Publicado en el primer número de la revista francesa *Multitudes*. Recuperado de: <http://www.sindominio.net/arkitzean/otrascosas/lazzarato.htm>

Mérida Jiménez, Rafael (2009) *Cuerpos desordenados*, Editorial UOC, Barcelona.

Perlongher, Néstor (1988). *El fantasma del sida*, Buenos Aires, Puntosur. Título original: "O que é AIDS?" publicado en 1987.

Preciado, Paul B. (2002), *Manifiesto Contra-Sexual*, Opera Prima, Madrid.

Preciado, Paul B. (2003), *Multitudes Queer. Notas para una política* tomado de *Revista Multitudes*, Núm. 12, París.

Preciado, Paul B. (2008), *Testo Yonqui*. Espasa Libros, Barcelona, España.

Rich, Adrienne. (1980), *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*. Traducción de María-Milagros Rivera Garretas. De Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. Escrito en 1978 y publicado en la revista *Signs* en 1980.

Rubin, Gayle (1999) "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo" en Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine (comps.) *¿Qué son los estudios de mujeres?* Buenos Aires-México, FCE. (Original de 1975)

Wittig, Monique (1978), "El pensamiento heterosexual" en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (2006), Editorial Egales S.L., Barcelona, España. Versión Online: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/02/monique-wittig-el-pensamiento-heterosexual.pdf>