TORCIDA

revista de cultura, política y teoría tortillera marica y trans

AÑO 1
NÚMERO 1
Octubre 2005
$2.000.-

Reflexiones sobre el Encuentro Feminista

Activismo La Brigada Gay Lésbica Estudiantil

Lecturas
Pedro Lemebel

Documentales
El Che de los GAYS
Drag King en Chile

Última entrevista
Jacques Derrida

Dossier
Lo normal y lo anormal
procesos de normalización y heteronormatividad

Auspicia

Revista editada por la Coordinadora Universitaria por la Diversidad Sexual (CUDS)

Directorio Tortillero Marica

Organizaciones

-Bloque Lésbico
www.bloquelesbico.org
-Sindicato Nacional de Trabajadoræs Luis Gauthier
sindicato_lgb@hotmail.com
-Movimiento Unificado de Minorías Sexuales Mums
www.mums.cl
-Colectiva Revolución Tortillera
revolucion.tortillera@gmail.com
-Las Otras Familias
www.lasotrasfamilias.cl
-Coordinadora Universitaria por la Diversidad Sexual Cuds
cuds_chile@hotmail.com

Sitios web

-Radio Número crítico
www.radionumerocritico.cl
-Safo piensa Lesbianas Feministas en Red
www.rimaweb.com.ar/safopiensa/index
-Revista online Rompiendo el Silencio
www.rompiendoelsilencio.cl
-Margarita Pisano
www.mpisano.cl

En la radio

-Triángulo abierto
Radio Tierra 1300 AM,
todos los martes de 19:00 a 20:00 hrs.
-Singular Deseo
Radio Universidad de Santiago 94.5 F.M,
todos los martes a las 14:00 hrs.

Blogs

-Victor Hugo Robles
http://elchedelosgays.blogspot.com/
-Sindicato Luis Gauthier
http://spaces.msn.com/members/sindicatolgb
-Sitio Freak
http://paginitafreak.blogspot.com

Equipo Torcid@s

DIRECTOR
Felipe Rivas San Martín

EDITORA
Karen Castillo López

EQUIPO EDITORIAL
Inti Campusano Caucoto
Samuel Hidalgo Ruz
Pedro Sanzana Cuevas
Natalia Sánchez Valenzuela
Manuel Guevara Henríquez
Karen Castillo López
Felipe Rivas San Martín

CONSEJO CONSULTIVO
Raquel Olea
Pedro Lemebel
Juan Pablo Sutherland

Dirección de Arte y Diseño
Elizabeth Varas Vicencio

AGRADECIMIENTOS
Agradecemos a tod@s quienes hicieron posible la aparición de este primer ejemplar de "Torcida", en especial, la colaboración de quienes aportaron con sus consejos, relatos, crónicas y artículos. A las y los amigos de la U. de Chile, USACH, UTEM, U. Arcis, UMCE que colaboraron en la reunión de fondos. A Juanjo por su asesoría en la traducción de textos. A Alejandro Rogazy por su apoyo permanente.

Muy especialmente a nuestra Diseñadora y Diagramadora Elizabeth Varas por el tiempo, la paciencia y el trabajo invertidos en este proyecto.

Agradecemos también a la Dirección de Bienestar Estudiantil de la Universidad de Chile por el respaldo y auspicio prestados.

Fotografía portada: Baño Casa Orates, Archivo Fotográfico del Museo Nacional de Medicina "Enrique Laval". Facultad de Medicina, Universidad de Chile.
Fotografías contraportada: Archivos CUDS.

Revista Torcida es una publicación editada por la Coordinadora Universitaria por la Diversidad Sexual
Correo electrónico: r_torcida@yahoo.es
Año 1, número 1, octubre 2005
Publicación semestral
Precio ejemplar $2000

Editorial Pág. 4

Drag King en Chile: Performance de la masculinidad Pág. 5
Redacción Torcida

Encuentro Nacional Feminista 2005 Pág. 6
Andrea Franulic

Derrida: La última entrevista Pág. 8

Carta al amor que no se nombra Pág. 17
Pedro Lemebel

Amor inmigrante Pág. 18
Manuel Guevara

Dossier: Lo Normal y lo Anormal; procesos de normalización y heteronormatividad

Multitudes Queer: Notas para una política de los anormales Pág. 20
Beatriz preciado

La Producción de la Normalidad Pág. 26
Indiana Vallejos

¿Eres Heterosexual?... No. Yo soy normal. Pág. 36
Felipe Rivas

Entrevista a un Heterosexual Pág. 42

Ficciones de Hembras Pág. 46
Paula Viturro

La Brigada Estudiantil Gay Lésbica Pág. 54
Redacción Torcida

Denuncia la Homofobia Pág. 55
Inti Campusano

Entrevista: David Halperin en Buenos Aires Pág. 56
Sergio Sepúlveda

El cuerpo fallido de la Nación Pág. 60
Juan Pablo Sutherland

La parejita Pág. 62
Daniel Palma

El Che de los Gays Pág. 66
Erika Montecinos

A principos de junio pasado, se cumplio un año del fallo que le quito a Karen Atala la custodia de sus hijas, solo por ser lesbiana. El fallo de la Corte Suprema sin embargo, tiene sus complejidades. Algunos ministros, que historicamente han demostrado una actitud de defensa de los derechos humanos en los casos de violacion en la dictadura militar, avalaron la lesbofobia y la discriminacion. Otros, de marcada trayectoria "conservadora", en voto de minoria, estuvieron a favor de otorgar la tuicion a Karen Atala, pero con argumentos que ponian enfasis en estereotipos de genero, como el derecho natural de la madre, independiente de su orientacion sexual, de criar a los hijos. Supuestos progresismos homofobicos y actitudes conservadoras que pasan por integradoras y tolerantes, son propias de las articulaciones y pliegues del poder contemporaneo y de las estrategias, a veces contradictorias, del orden heteronormativo a la hora de normalizar nuestros cuerpos y sexualidades. Es ese pliegue y esas contradicciones del poder heteronormal, las que intentamos develar en este nuevo proyecto editorial torcido.

Esta revista es tortilera, marica, travesti y no queer, sobre todo porque el tèrmino queer, se descontextualiza enunciado en esta geografía política y cultural latinoamericana. Por eso, asumimos el gesto de reapropiación del lenguaje homofóbico como tortillera o marica, travesti, y asi, tomar una actituid distante con las practicas de la integracion y la tolerancia, y acercarnos mas bien a una posicion de critica y lucha. Esta publicación, es una publicación teórica y de fines políticos, que surge desde la iniciativa de la CUDS, colectivo de activismo político tortillero, marica y bisicleta.

Esta no es una revista propiamente para gays, lesbianas, bisexuales y trans, o sólo de temas "propios de trans, gays, lesbianas y bisexuales", es más amplia, abierta y nomade.

Uno de nuestros objetivos principales eso si, es influir en las políticas del movimiento GLBTT, en las politicas de identidad, sus usos y limites, y en el debate sobre la lucha contra la heteronormatividad. Es por eso que en este número, hemos querido presentarles un dossier titulado "lo normal y lo anormal; procesos de normalización y heteronormatividad", como una invitación a reflexionar en torno a la producción de lo normal y lo anormal, a través de los discursos normalizadores de la sexualidad, e incorporar al debate cultural el concepto de heteronormatividad, a través del cual entender mejor esos mismos procesos de producción de la normalidad.

Así, Felipe Rivas San Martin, en su texto "¿Eres heterosexual? ", nos presenta una reflexión sobre la producción de la normalidad a partir de la idea de la heterosexualidad normativa o heteronormatividad. Paula Viturro, habla de los discursos normalizadores en el derecho, y de las ficciones jurídicas, en su ensayo Ficciones de Hembras, presentado en el seminario "cuerpos ineludibles", Bs. aires, 2003. Indiana Vallejos, académica argentina, nos introduce a los conceptos foucaultianos sobre la producción de la normalidad y a las nuevas estrategias del poder. Beatriz Preciado, en sus Multitudes Queer, plantea una propuesta de estrategia política para los anormales. Además, en la Entrevista a un heterosexual, se pone en entredicho la "cordura" de ciertas preguntas y respuestas hechas comúnmente a las minorías sexuales, demostrando su carácter normalizador.

Coordinadora Universitaria por la Diversidad Sexual

DIRECTOR "TORCIDA"

DRAG KING en Chile

Performance de la MASCULINIDAD

Redacción Torcida

La visita a Chile de la teórica queer española Beatriz Preciado, durante el mes de agosto de 2004, no pasó desapercibida en el ambiente nacional, sobre todo debido a la apretada agenda de esta escritora y activista y a la cantidad de seminarios, charlas y talleres que desarrolló junto a intelectuales, feministas y activistas gays, lesbianas y trans.
Parte de sus actividades en Chile están contenidas en un trabajo documental, realizado por las activistas lesbianas Freya Schneider y Anatolia Hernández, en un proyecto financiado por el Centro Arteleku de España y el MUMS (Movimiento Unificado de Minorías Sexuales). El trabajo de recopilación dura alrededor de 25 minutos, durante los cuales se observa el desarrollo de un taller "Drag King"desarrollado por Preciado, en el que se les enseña a un grupo de mujeres hétero, bi y lesbianas la performance de la masculinidad. Las prácticas Drag King constituyen una representación paródica de la figura del hombre y de la masculinidad en las que las mujeres aprenden y ejercitan los códigos culturales y estéticos que se asocian con Lo Masculino con el fin de evidenciar el carácter construido de las categorías de sexo y de género.

Haciendo un poco de Historia

Las primeras manifestaciones públicas de la cultura Drag King datan de mediados de la década de los 80 coincidiendo con la emergencia de un cuestionamiento queer de la cultura gay y lesbiana, así como de la introducción de un nuevo discurso post-pornográfico acerca de la representación del sexo. Según Beatriz Preciado existen tres fuentes fundamentales en la génesis de este movimiento, cada una de ellas asociada a una ciudad específica y determinada por tradiciones culturales y presupuestos políticos diferentes: Shelley Mars y el club BurLEZK (San Francisco) cuyo principal propósito era promover la visualización de experiencias lesbianas en la práctica de la sexualidad en el espacio público; Del La Grace Volcano (Londres), que documenta la evolución estético-política de la cultura lesbiana en los últimos 20 años (de las representaciones teatralizadas de las prácticas butch-fem que conectan con la cultura camp, a las prácticas transgénero); y Diane Torr (Nueva York), muy vinculada a las performances feministas estadounidenses de los años 70 y a la crítica postfeminista de la industria sexual (junto con Annie Sprinkle una de las fundadoras del grupo PONY-prostitutas de New York) que concibe las propuestas Drag Kings como el fruto de un proceso de aprendizaje político (de toma de conciencia) de los mecanismos a través de los cuales los hombres adquieren autoridad y poder.

El documental, estrenado en la muestra de cine gay, lésbico, trans, a fines de junio en Valparaíso - y exhibido a un grupo de pobladores en la ciudad de Concepción - tiene como objetivo el desarrollo del debate "en torno a la performance como práctica política y a las multitudes y su multitud de prácticas sexuales, además de los deseos de construir un mundo en donde el marco heterosexual ya no sea la referenciación que genere cuadros discriminatorios y la normalización cultural, para que, a través de la comprensión, logremos desarmarlas, ocupando el tiempo que sea necesario en ello", señalan Freya y Anatolia.

Julieta Kirkwood alude al concepto sartreano de la mala fe para explicarse el comportamiento de las mujeres con doble militancia que asisten a los Encuentros Feministas: "... las mujeres políticas van a los Encuentros Feministas, pero no quieren aceptar que van (...)

A partir del encuentro Nacional Feminista 2005

El fracaso no es un tango

Andrea Franulic

La mala fe no engaña a los demás, es distinta de la mentira. La mala fe es tal porque sólo se engaña a sí misma. La mala fe se hace evidente, se hace manifiesta en la presencia divorciada del discurso. La mala fe lleva inscrito en la frente: Queremos estar ahí como mujeres, pero no lo reconoceremos " (en Ser política en Chile). La autora elabora una crítica certera contra la doble militancia ; sin embargo, existen feministas vergonzantes (haciendo referencia a la expresión que usaba Elena Caffarena) que han socializado muy mal el discurso de Julieta Kirkwood para LEGITIMAR dobles y triples militancias .

Las dobles militancias de las feministas no son sólo específicamente partidistas o religiosas; la principal y fundamental doble militancia radica en la adhesión -y admiración- al proyecto civilizatorio de la masculinidad, como si fuera el único posible. Es decir, militen o no en un partido político, esto se manifiesta en la incapacidad de abandonar el modelo de lo femeni no, que traducido en femini smo, carece de espacios políticos independientes, capacidad de autonomía y, en consecuencia, de pensamiento propio. El fracaso del feminismo es la no construcción de un referente ideológico consistente y distinto a la macroideología masculinista. Referente válido para que todas las mujeres de este mundo desechemos la feminidad y contenedor de una propuesta humanizadora para la sociedad en su conjunto. La "presencia divorciada del discurso" a la que se refiere Julieta y, para mí, la más radical, se expresa en tener un cuerpo sexuado mujer (con una experiencia de toma de conciencia, de hacer movimiento de mujeres, de descubrimiento de la propia corporalidad...) y, sin embargo, usar un discurso masculino/femenil. Esta disociación da cuenta de una profunda EN AJENA CIÓN .

Creo que la mayoría de las feministas sospecha algún tipo de fracaso del movimiento; sin embargo, no está dispuesta a renunciar ni a poner en cuestión –de verdad- las repetidas estrategias políticas de siempre: acciones de resistencia, de protesta y denuncia callejeras – los en contra -; hacer lobby, advocacy o cabildeo – incidencia en las agendas -; retraducir al Estado – ángel de la guarda -; atacar los núcleos duros estructurales del patriarcado – trepar por las fisuras - (...). Todo este repertorio busca, de una manera u otra, la legitimidad del sistema vigente y está asociado a intereses económicos y espacios concretos de poder: programas, ONGs, redes, coordinadoras, proyectos, partidos, medios, academia, iglesia.

La resistencia de la mayoría de las feministas a asumir, públicamente, sus equivocaciones - aceptación que tendría que ir acompañada de un análisis crítico y honesto, con una visión política e histórica- es la misma que surge a la hora de explicitar la ideología que sustenta esas prácticas, pues hacerlo implicaría

que importantes sectores del feminismo no sólo pusieran en cuestión los espacios de poder antes descritos, sino que, junto con esto, se hicieran cargo de su responsabilidad histórica en la desarticulación del movimiento y en el continuo reciclaje del patriarcado; es decir, tendrían que responsabilizarse de su complicidad con el modelo político y económico de la masculinidad y reconocer el miedo al vacío de quedarse sin proyecto de futuro, que no es otro que la perpetuación del mismo sistema, cada vez más deshumanizado y sostenido en la desvalorización de la mitad del género humano.

Durante el ENF-2005, escuché a algunas feministas cuestionar los resultados del feminismo de estos últimos 15 años, con argumentos como los siguientes: "el género se ha transformado en una camisa de fuerza / la tematización y fragmentación del conocimiento feminista / la cooptación de líderes / la profesionalización y especialización del feminismo / la desarticulación entre las feministas...". En esta argumentación se manifiesta, más concretamente, la "presencia divorciada del discurso", en la medida de que aparece disociada de las personas responsables que hay detrás, es decir, sin cuerpo y sin historia. En otros casos, se presenta como resultados contradictorios , legitimada por las clasificaciones de la sociología, en planteos del tipo "hemos conseguido avances en la política , pero aún tenemos desafíos en lo político ...". En definitiva, todos estos cuestionamientos están contenidos en un discurso sancionado por la masculinidad y tributario a su sistema.

Más aún, en esta autocrítica (que ha empezado a sonar en los últimos tiempos junto a un deseo de reorganización), la mala fe se expresa en la absorción de los discursos rebeldes de pensadoras ligadas, históricamente, a la corriente autónoma (y no a la autonomía ni-ni de hoy en día); las que hace más de 15 años denunciaron -y analizaron- la funcionalidad del feminismo al sistema vigente. Aquéllas contra las cuales se ejerció una marginación (cooptación, inculpación, instalación del rumor , negación de recursos...) por no adherir al proyecto político/económico del sistema neoliberal y del gobierno de la Concertación, y al consecuente desmontaje del movimiento feminista chileno; más bien, por apostar a un cambio civilizatorio . Toda absorción va acompañada de una limpieza , no sólo de nombres y apellidos (de historia), también del contenido rebelde, político y crítico de las propuestas, es decir, de la delación de las prácticas -poco éticas- de las feministas durante estos años.

La historia de María de la Cruz y las sufragistas también me da pistas para comprender el proceso que estoy describiendo. Julieta Kirkwood relata el episodio del desafuero de la senadora a principios de los cincuenta. A María de la Cruz se la acusa de "importación ilícita de relojes"; la acusación la presentan tres mujeres, cómplices del ataque concertado de los partidos masculinos de la época : " Nunca más –salvo los atisbos del feminismo actual- las mujeres quisieron asumir el derecho y la voluntad de hacer política autónoma" (en Ser política en Chile) . Esta historia está inscrita en nuestras memorias. ¿Acaso, no asumir el fracaso actual del feminismo es, finalmente, no querer asumir "el derecho y la voluntad de hacer política autónoma"? La voluntad solamente surge del amor propio y no del amor a los hombres y sus instituciones. Han sido las propias mujeres las que han intentado borrar esos atisbos de autonomía –a los que alude Julieta- del feminismo chileno de los ochenta y los noventa; me refiero, específicamente, a la recién publicada historia oficial del movimiento, escrita por tres feministas del Centro de Estudios de la Mujer (CEM). Esta negación es la negación de sí mismas.

Sartre afirma que en la mala fe se juega a ser algo que no se es. Lo grave –y a la vez iluminador- en la mala fe es que, por así decirlo, se es también lo que no se es (Diccionario de filosofía , J. Ferrater Mora). Las mujeres no somos lo femenino ; sin embargo, en este modelo quedan atrapadas aquéllas que juegan a ser feministas, sosteniendo el sistema vigente con estrategias y teorías que lo remozan. Desechar este orden simbólico/valórico (masculino/femenino/feminista), ¿será un paso para iniciar un análisis honesto sobre nuestra historia y nuestras prácticas políticas?. *Para el concepto masculinidad/feminidad ver Margarita Pisano: www.mpisano.cl*

El caso más representativo –entre otros- en Chile, y también en Latinoamérica, es el de Margarita Pisano. María de la Cruz –justicialista- se apropia del proyecto de las sufragistas; por lo tanto, "la caída" no sólo es de ella, sino de todo el movimiento que estaba detrás.

DERRIDA

LA ULTIMA ENTREVISTA

La repentina muerte de Jacques Derrida en octubre de 2004 convirtió esta Entrevista, la última refrendada por el filósofo, en una suerte de testamento y despedida; un discurso de gran emotividad y notable importancia intelectual tanto para los conocedores de su obra como para los que se acercan a ella por primera vez. No hemos podido dejar de ceder al impulso de traducirla, tanto como homenaje al pensador, como, para, de ese modo, hacerla llegar al lector de habla hispana.

A sus 74 años Jacques Derrida, filósofo de renombre mundial, prosigue su línea de pensamiento con una singular intensidad, al tiempo que afronta la enfermedad. En su residencia de Ris-Orangis, en la región parisina, evoca para Le Monde su obra, su itinerario y sus huellas .

Desde el verano de 2003 que su presencia pública no había sido tan manifiesta. No solamente ha firmado usted numerosas obras nuevas, sino también recorrido el mundo para participar en numerosos coloquios internacionales organizados en torno a su trabajo -de Londres a Coimbra pasando por Paris y, en estos días, Río de Janeiro.

Se le ha consagrado igualmente una segunda película-documental (Derrida, *por Amy Kofman y Kirby Dick, tras el extraordinario* D'ailleurs Derrida, *de Safaa Fathy en 2000) así como múltiples números especiales, destacando en* Magazine littéraire *y en la revista* Europe, *como también un volumen de los* Cahiers de l'Herne *particularmente rico en inéditos, cuya aparición está prevista para el otoño. Todo esto es mucho para un solo año y sin embargo, usted no se esconde, si bien usted está...*

...Dígalo, muy gravemente enfermo, es verdad, y bajo la prueba de un tratamiento temible. Pero dejemos eso, si usted lo aprueba, pues no estamos aquí para realizar un boletín sanitario, ya sea público o secreto...

Dejémoslo entonces. Continuando esta entrevista, detengámonos más bien sobre Spectres de Marx *(Galilée, 1993). Obra crucial, libro-etapa, consagrado en su totalidad a la cuestión de una justicia por venir, y que se abre con este exordio enigmático: "Alguien, usted o yo, se adelanta y dice: «quisiera aprender a vivir por fin»". Más de diez años después, ¿en qué lugar se encuentra usted hoy respecto a este deseo de "saber vivir"?*

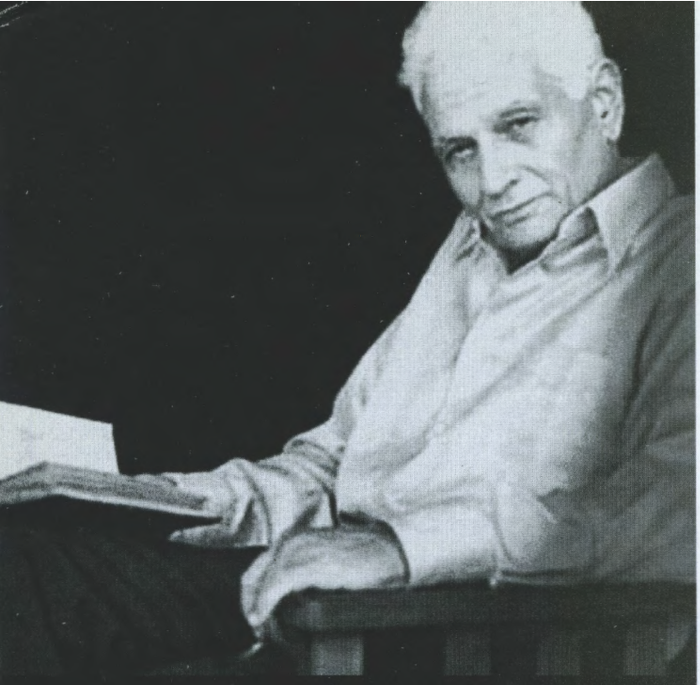
Aún se trata sobre todo de la cuestión de una "nueva internacional", subtítulo y motivo central del libro, Más allá del "cosmopolitismo" y más allá del "ciudadano del mundo", así como de un nuevo Estado-nación mundial. Este libro anticipa todas las urgencias "altermundialistas" en las que yo creo y que aparecen mejor en la actualidad. Con eso que yo llamaba entonces una "nueva internacional" se nos imponía, dije en 1993, un gran número de mutaciones en el derecho internacional y en las organizaciones que regulan el orden del mundo (FMI, OMC; G8, etc., y sobre todo en la ONU, donde como mínimo habría que cambiar la Carta, la composición y, de entrada, el lugar de su residencia -lo más lejos posible de New York...).

En cuanto a la fórmula que usted citaba **("aprender a vivir por fin")**, me vino, una vez el libro estuvo terminado. Juega desde el principio, pero con seriedad, con su sentido común. Aprender a vivir es madurar, educar también. Apostrofar a alguien para decirle **"voy a enseñarte a vivir"**, significa en ocasiones, bajo el tono de la amenaza, 'voy a formarte', 'te voy a encauzar'. Luego, el equívoco de este juego es lo que me importa en un principio. Este suspiro se abre también a una interrogación aún más difícil: ¿vivir es algo que puede **aprenderse, enseñarse**? ¿Se puede aprender, por disciplina o aprendizaje, por experiencia o experimentación, a **aceptar**, o mejor, a **afirmar** la vida? A través de todo el libro resuena esta inquietud de la herencia y de la muerte. Ella atormenta igualmente a los padres y a sus hijos: ¿cuándo te volverás responsable?, ¿cómo responderás en definitiva de tu vida y de tu nombre?

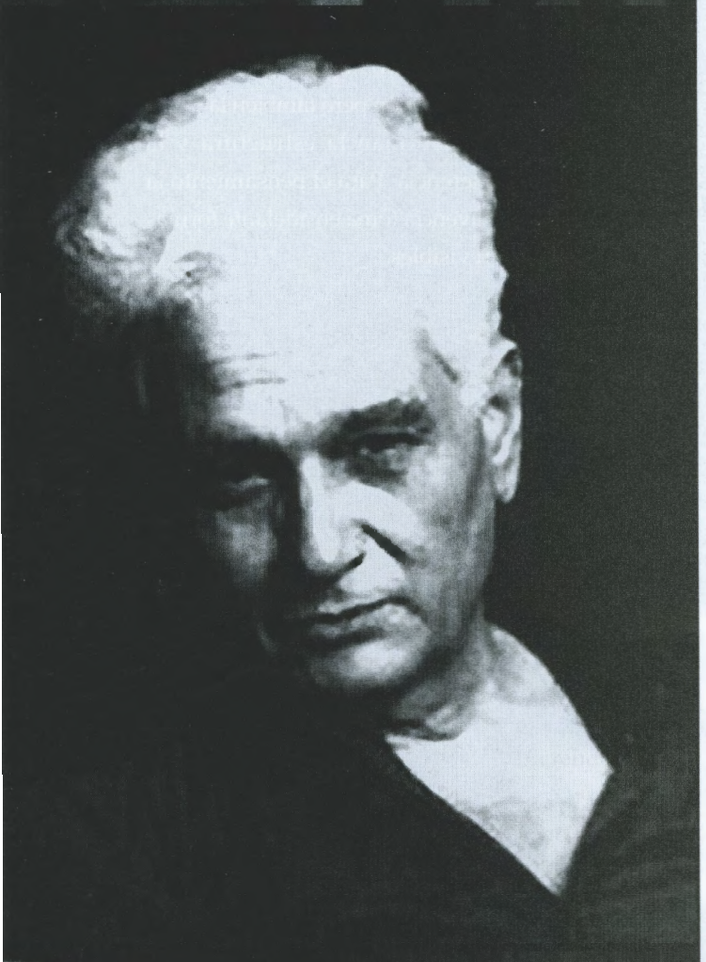
Bien, vale pues, para responder a su pregunta sin más rodeos, no, nunca he aprendido a vivir. ¡no entonces y en lo absoluto! Aprender a vivir debería significar aprender a morir, a tener en cuenta, para aceptarla, la mortalidad absoluta (sin salvación, ni resurrección, ni redención) -ni para uno mismo ni para el otro. Después de Platón se trata de la gran interpelación (*injonction*) filosófica (1): filosofar es aprender a morir.

Yo creo en esa verdad sin rendirme. Cada vez menos. La muerte, no he aprendido a aceptarla. Todos nosotros somos supervivientes en suspenso (y desde el punto de vista geopolítico de *Spectres de Marx*, la insistencia se dirige, sobre todo en un mundo más desigualitario que nunca, hacia los miles de millones de seres vivientes -humanos o no- a los que les son rehusados, no solamente los elementales "derechos del hombre", que datan de dos siglos y que se enriquecen sin cesar, sino de entrada el derecho a una vida digna de ser vivida). Por eso permanezco ignorante respecto a la sabiduría de saber morir. Yo aún no he aprendido nada o adquirido nada a ese respecto. El tiempo del suspenso se estrecha de manera acelerada. No solamente porque yo soy, junto a otros, heredero de tantas cosas, buenas o terribles: cada vez más a menudo, la mayor parte de los pensadores a los que me encontraba ligado han muerto, se me trata de superviviente: el último representante de una generación -en sentido amplio, aquella de los años 1960-; algo que, sin ser rigurosamente cierto, no me inspira solamente objeciones sino sentimientos de rebeldía un poco melancólicos. Como ciertos problemas de salud se hacen presentes, en aumento, la cuestión de la supervivencia o de la demora que siempre me ha atormentado, literalmente, a **cada instante** de mi vida, de manera concreta e infatigable, se colorea de otro modo el día de hoy.

Siempre me interesé por esa temática de la supervivencia, cuyo sentido **no se añade** al vivir o al morir. Es originario a: la vida **es** supervivencia. Sobrevivir en sentido corriente quiere decir continuar viviendo, pero también vivir **tras** la muerte. A propósito de la traducción, Walter Benjamín señala



A mi edad estoy dispuesto a las hipótesis más contradictorias con relación a este asunto: tengo simultáneamente -le ruego que me crea-, un doble sentimiento que, de un lado, por decirlo sonriendo e inmodestamente, aún no se ha comenzado a leerme, ya que si acaso hay, ciertamente, un buen número de buenos lectores (algunas decenas en el mundo, quizás), en el fondo, será más tarde que todo eso tendrá una oportunidad de aparecer; pero también por otro lado, tengo la sensación de que quince días o un mes después de mi muerte ya no quedará nada. Excepto aquello que ha sido guardado mediante el depósito legal en biblioteca. Se lo juro, creo sincera y simultáneamente en ambas hipótesis.



En el corazón de semejante esperanza late la lengua, principalmente la lengua francesa. Cuando a usted se le lee se siente en cada línea la intensidad de su pasión por ella. En Le Monolinguisme de l'autre ***(Galilée, 1996) usted llega incluso a presentarse, irónicamente, como el "último defensor e ilustrador de la lengua francesa"...***

La que no me pertenece, aunque sea la única que "yo tenga" a mi disposición (¡y aún así!). La experiencia de la lengua, por supuesto, es vital. Mortal entonces, nada de original hay en eso. Las contingencias han hecho de mí un judío francés de Argelia de la generación nacida antes de la "guerra de independencia": demasiadas singularidades, incluso entre los judíos e incluso entre los judíos de Argelia. Yo he asistido a una extraordinaria transformación del judaísmo francés de Argelia: mis bisabuelos estaban aún muy próximos a los árabes, por la lengua, las costumbres, etc.

Tras el decreto Crémieux (1870), a finales del siglo XIX, la generación siguiente se aburguesó: y eso que se tuvieron que casar prácticamente de manera clandestina en la trastienda de una alcaldía de Argelia a causa de los pogroms (en pleno Affaire Dreyfus), mi abuela educaba ya a sus hijas como burguesas parisinas (buenas maneras del distrito 16, lecciones de piano...). Después vino la generación de mis padres: pocos intelectuales, sobre todo comerciantes, modestos o no, en la que algunos explotaban ya una situación colonial al convertirse en los representantes exclusivos de las grandes marcas metropolitanas: con una pequeña oficina de 10 metros cuadrados y sin secretaria, era posible representar todo el "jabón de Marsella" en África del Norte –aunque simplifico un poco.

Después vino mi generación (una mayoría de intelectuales: profesiones liberales, enseñanza, medicina, derecho, etc.). Y casi todos del mundo de la Francia de 1962. Yo fui un poco anterior (1949). Y

es conmigo, apenas exagero, que los matrimonios "mixtos" comenzaron, de manera cuasi-trágica, revolucionaria, rara y arriesgada. Y de la misma manera que amo la vida, y mi vida, amo lo que me ha constituido, cuyo elemento mismo es la lengua, aquella lengua francesa que es la única que se me enseñó a cultivar, también la sola lengua de la que pueda decirme que me siento más o menos responsable.

He aquí el motivo de que en mi escritura exista una manera, no diría que perversa, pero si un poco violenta, de tratar esta lengua. Por amor. El amor en general pasa por el amor a la lengua, que no es ni nacionalista ni conservador, sino que exige pruebas. Y experimentos. No se puede hacer cualquier cosa con la lengua, ella nos preexiste y ella nos sobrevive. Si se quiere afectar a la lengua de algún modo es necesario hacerlo de manera refinada, respetando en la irrespetuosidad su ley secreta. Esto es la fidelidad infiel: cuando violento la lengua francesa, lo hago en el refinado respeto de lo que considero un requerimiento *(injonction)* de esa lengua, en su vida, en su evolución. No leo sin sonreír, a veces con desprecio, a aquellos que creen violar, sin amor, justamente, la ortografía o la sintaxis "clásicas" de una lengua francesa, con pequeños aires de vírgenes con eyaculación precoz, mientras que la gran lengua francesa, más intocable que nunca, les mira pasar esperando al siguiente. Describo esta escena ridícula de forma un poco cruel en *La Carte Postale* (Flammarion, 1980).

Dejar huellas en la historia de la lengua francesa, he aquí lo que me interesa. Vivo de esta pasión, si no por Francia al menos por algo que la lengua francesa ha incorporado desde hace siglos. Supongo que si amo esa lengua como amo mi vida, y a veces mucho más de lo que la ama un francés de origen, es porque la amo como un extranjero que fue acogido y que se ha apropiado esa lengua como la única posible para él. Pasión y sobrepujanza. Todos los franceses de Argelia comparten eso conmigo, judíos o no. Aquellos que venían de la metrópoli eran todos ellos extranjeros: opresores y normativos, normalizadores y moralizadores. Era un modelo, un hábito o un habitus, al que hacía falta plegarse. ¡Cuándo un profesor llegaba de la metrópoli con su acento francés le encontrábamos ridículo! El sobrepujamiento viene de esto: de que no tengo más que una lengua y, al mismo tiempo, esa lengua no me pertenece. Una historia singular ha exacerbado en mí esta ley universal: una lengua, no pertenece a nadie. Ni naturalmente ni por esencia. De ahí los fantasmas de la propiedad, de la apropiación y de la imposición colonialista.

En general usted no tiene a bien decir "nosotros" -"nosotros los filósofos" o "nosotros los judíos", por ejemplo. Pero a medida que se despliega el nuevo desorden mundial, usted parece cada vez menos reticente a decir "nosotros los europeos". Ya en L'Autre Cap ***(Galilée, 1991), libro escrito en el momento de la primera guerra del Golfo, usted se presentó como "un viejo europeo", como "una suerte de mestizo europeo".***

Diré dos cosas: en efecto me cuesta decir "nosotros" pero a menudo lo digo. A pesar de todos los problemas que me torturan a ese respecto, comenzando por la política desastrosa y suicida de Israel -y de un cierto sionismo (pues Israel ya no representa, a mis ojos, el judaísmo, que no representa a la diáspora ni tampoco al sionismo mundial u originario, que fue múltiple y contradictorio; hay también, por lo demás, fundamentalistas cristianos que se dicen sionistas auténticos en los EEUU. El poder de su lobby importa más que el de la comunidad judía americana, sin hablar de la saudita en la orientación conjunta de la política americano-israelí)- y bien, pese a todo esto y tantos otros inconvenientes que tengo con respecto a mi "judeidad", no la negaré jamás. Diré siempre, en ciertas situaciones "nosotros los judíos". Este "nosotros" si bien atormentado está en el corazón de lo más inquietante que hay en mi pensamiento, aquello a lo que he denominado apenas sonriendo "lo último de los judíos". Esto sería en mi pensamiento como lo que Aristóteles dice profundamente de la oración *(eukhé)*: que no es verdadera ni falsa. Además es literalmente una oración. En ciertas situaciones, por lo tanto, no dudaré en decir "nosotros los judíos", así como "nosotros los franceses".

Luego, desde el comienzo de mi trabajo, y esto sería la "deconstrucción" misma, permanecí extremadamente crítico respecto al eurocentrismo, en la modernidad de sus formulaciones, según Valery, Husserl o Heidegger, por ejemplo. La deconstrucción en general es una empresa que muchos consideran, justamente, como un gesto de desconfianza respecto a todo eurocentrismo. Cuando a menudo digo "nosotros los europeos", es de manera coyuntural y muy diferente: todo aquello que puede ser deconstruido de la tradición europea no impide que, precisamente a causa de lo que ha pasado en Europa, a causa de la Ilustración, a causa del estrechamiento de este pequeño continente y de la enorme culpabilidad que transita desde entonces su cultura (totalitarismo, nazismo, genocidios, Shoah, colonización y descolonización, etc.), hoy, en la situación geopolítica que es la nuestra, Europa, una otra Europa, pero con la misma memoria, podría (es en todo caso mi deseo) reagruparse a la vez contra la política hegemónica de los Estados Unidos (con relación a Wolfowitz, Cheney, Rumsfeld, etc.) y contra un teocratismo árabo-islámico sin Ilustración y sin porvenir político (pero sin desdeñar las contradicciones y las

heterogeneidades que entrañan esos dos conjuntos, sino aliándonos con los que resisten desde el interior de esos dos bloques).

Europa se encuentra bajo la exhortación (injonction) a asumir una nueva responsabilidad. No hablo de la comunidad europea tal como existe o se dibuja en su mayoría actual (neoliberal), virtualmente amenazada por tantas guerras internas, sino de una Europa por venir y que se busca. Tanto en la Europa ("geográfica") como fuera de ella. Eso que nosotros denominamos algebraicamente como "Europa" tiene responsabilidades que tomar para el porvenir de la humanidad, para que funcione el derecho internacional –esa es mi fe, mi creencia. Y aquí no vacilaré en decir "nosotros los europeos". No se trata de defender la constitución de una Europa que fuese otra superpotencia militar que protegiese su mercado y forjase contrapoderes entre los otros bloques, sino de una Europa que vendría a sembrar el grano de una nueva política altermundialista. Lo que para mí es la única salida posible.

Esa fuerza está en marcha. Incluso si sus motivos son aún confusos pienso que nada la podrá detener. Cuando digo Europa es eso: una Europa altermundialista, que transforme el concepto y las prácticas de la soberanía y del derecho internacional. Y que disponga de una verdadera fuerza armada, independiente de la OTAN y de los EEUU, una potencia militar que, ni ofensiva ni defensiva, ni preventiva, interviniera sin tardanza al servicio de las resoluciones de una nueva ONU (por ejemplo, con toda urgencia, en Israel, pero también en otras partes). También es el lugar a partir del cual podemos pensar mejor ciertas figuras de la laicidad, por ejemplo, o de la justicia social, en tanto que herencias europeas. Acabo de decir "laicidad". Permítame hacer aquí un largo paréntesis. A tal laicidad no concierne el tema del velo en la escuela sino el del velo del "matrimonio". He apoyado sin dudarlo con mi firma la iniciativa valiente y bienvenida de Noël Mamère, incluso si el matrimonio entre homosexuales constituye un ejemplo de aquella hermosa tradición que los americanos inauguraron en el último siglo con el nombre de "desobediencia civil": no es desafiar a la ley, sino desobediencia a una disposición legislativa en nombre de una ley mejor –por venir o ya inscrita en el espíritu o en la letra de la Constitución. Pues bien, he "firmado" contra el contexto legislativo actual porque me parece injusto -para los derechos de los homosexuales-, hipócrita y equívoco, tanto en su espíritu como en su letra.

Si yo fuese legislador, propondría simplemente la desaparición de la palabra y del concepto de "matrimonio" en un código civil y laico. El matrimonio como valor religioso, sacral, heterosexual -bajo promesa de procreación, de fidelidad eterna, etc.- es una concesión del Estado laico a la Iglesia cristiana –en particular con relación a su monogamismo que no es ni judío (él no fue impuesto a los judíos por los europeos sino en el siglo pasado y no constituía una obligación hace algunas generaciones en el Magreb judío) ni, eso se sabe muy bien, musulmán. Suprimiendo la palabra y el concepto de "matrimonio", aquel equívoco o aquella hipocresía religiosa y sacral, que no tiene lugar alguno en una constitución laica, sería sustituido por una "unión civil" contractual, una suerte de pacto generalizado, mejorado, refinado, flexible y ajustado entre dos compañeros de un sexo o de número no impuesto. Respecto a aquellos que quieran, en sentido estricto, ligarse por el "matrimonio" -para los que mi respeto permanece, además, intacto-, podrían hacerlo ante la autoridad religiosa de su elección –así ocurre por otro lado en algunos países que aceptan consagrar religiosamente los matrimonios entre homosexuales. Algunos podrían unirse bajo un modelo u otro, otros de ambos modos, y otros no unirse ni según la ley laica ni según la ley religiosa. Acabo aquí con el paréntesis conyugal. (Es una utopía pero señalo la fecha).

Eso que yo llamo "deconstrucción" incluso cuando se dirige contra alguna cosa de Europa es algo europeo, es un producto, una relación a sí de Europa como experiencia de la alteridad radical. Desde la época de la Ilustración Europa se autocritica permanentemente y en esta herencia perfectible reside una oportunidad para el porvenir. Al menos así quisiera esperarlo y es lo que alimenta mi indignación frente a los discursos que condenan Europa definitivamente, como si ésta no fuese otra cosa más que el lugar de sus crímenes.

En cuanto a Europa ¿no está usted en guerra consigo mismo? De un lado usted ha remarcado que los atentados del 11 de septiembre arruinaron la vieja gramática geopolítica de las potencias soberanas, señalando así la crisis de un cierto concepto de política, que usted definía como propiamente europeo. Por otro lado, usted se mantiene ligado a ese espíritu europeo y de entrada al ideal cosmopolita de un derecho internacional que sin embargo usted describe declinante. O la supervivencia...

Hay que "relevar" *(Aufheben)* el cosmopolitismo (véase: *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !*, Galilée, 1997). Cuando decimos política nos servimos de una palabra griega, de un concepto europeo que siempre ha presupuesto el Estado, la forma **polis** ligada a un territorio nacional y a la autoctonía. Cualesquiera que fuesen las rupturas en el interior de esta historia, este concepto de lo político sigue

siendo dominante en el mismo momento en el que muchas fuerzas tratan de dislocarlo: la soberanía de un Estado ya no está ligada a un territorio, las tecnologías de la comunicación y la estrategia militar tampoco, y estas dislocaciones ponen efectivamente en crisis el viejo concepto europeo de lo político. De la guerra, de la distinción entre civil y militar, y de terrorismo nacional o internacional.

Pero yo no creo que sea necesario encolerizarse contra la política, al igual que respecto a la soberanía, de la que pienso que puede hacer bien en determinadas situaciones, como por ejemplo, para luchar contra ciertas fuerzas mundiales del mercado. Aún aquí de lo que se trata es de una herencia europea que hay que conservar y transformar a la vez. Es lo mismo que digo en *Voyous* (Galilée, 2003), sobre la democracia como idea europea, que al mismo tiempo nunca ha existido de manera satisfactoria y que está por venir. Y en efecto usted siempre encontrará ese gesto en mí , para el cual no tengo justificación última, salvo que soy yo, es ahí donde yo soy. Estoy en guerra contra mí mismo, es verdad, usted no puede saber hasta que punto, más allá de lo que usted adivina, y digo cosas contradictorias, que están, digamos, en real tensión , que me construyen, me hacen vivir, y me harán morir. Esta guerra la veo a veces como una guerra terrorífica y penosa, pero al mismo tiempo sé que es la vida. Sólo encontraré la paz en el descanzo eterno. Entonces no puedo decir que asuma esta contradicción, sino sé también que es eso lo que me permite vivir y me hace plantearla cuestión, precisamente, que usted recordaba: "¿cómo aprender a vivir?".

En dos libros recientes (Chaque fois unique, la fin du monde et Béliers, ***Galilée, 2003) usted ha vuelto esobre esta gran pregunta acerca de la salvación, del imposible duelo, de la supervivencia en definitiva. Si la filosofía puede ser definida como "la cuidadosa anticipación de la muerte" (véase:*** Donner la mort, ***Galilée, 1999) ¿se puede considerar la "deconstrucción" como una ética interminable del superviviente?***

Como ya he recordado, desde el principio, y mucho antes de las experiencias de la supervivencia que son en el presente las mías, yo he señalado que la supervivencia es un concepto original, que constituye la estructura misma de lo que nosotros llamamos la existencia, el *Da-sein*, si usted quiere. Somos estructuralmente supervivientes, marcados por esta estructura de la huella, del testamento. Pero, habiendo dicho esto, no quisiera dejar pasar la interpretación según la cual la sobrevivencia está más del lado de la muerte, del pasado, que de la vida y del porvenir. No, todo el tiempo la deconstrucción está del lado del **si**, de la afirmación de la vida.

Todo lo que vengo diciendo -desde *Pas aus moins* (en: *Parages*, Galilée, 1986)- de la supervivencia como complicación de la oposición vida-muerte procede en mí de una afirmación incondicional de la vida. La supervivencia es la vida más allá de la vida, la vida más que la vida, y el discurso que sostengo no es mortífero, al contrario, es la afirmación de un viviente que prefiere el vivir e incluso el sobrevivir a la muerte, pues la supervivencia no es simplemente lo que queda, es la vida más intensa posible. Nunca he estado tan obsesionado por la necesidad de morir como en los momentos de felicidad y goce. Disfrutar y llorar mientras la muerte ronda, es para mí es la misma cosa. Cuando recuerdo mi vida tiendo a pensar que tengo la chance de amar incluso los momentos infelices y bendecirlos. Casi todos excepto una excepción quizás. Cuando recuerdo los momentos felices, yo los bendigo también, por supuesto, al mismo tiempo que me precipitan hacia el pensamiento de la muerte, hacia la muerte, porque ya pasó, se acabó...

Entrevista realizada por Jean Birnbaum.

JACQUES DERRIDA, nació cerca de Argelia en 1930. Ha enseñado esencialmente en **La Sorbonne**, en la **École Normale Supérieure** y en la **École des Hautes Études en Sciences Sociales** (EHESS, Paris). En los últimos años fue el filósofo francés vivo más leído y comentado en el mundo entero. Cabe resaltar entre sus publicaciones **De la grammatologie** (Minuit, 1967), **Schibboleth, pour Paul Celan** (Galilée, 1986), o **Spectres de Marx** (Galilée, 1993). Todo su itinerario filosófico puede ser descrito como un diálogo sin fin y sin concesiones con la metafísica occidental, como una infatigable "explicación" frente a esta tradición filosófica cuyos conceptos no ha cesado de reinterrogar.

Movilizando la potencia subversiva de la literatura, de las artes plásticas o del psicoanálisis, la revolución intelectual que permanece ligada a su nombre se denomina "deconstrucción".

Sus obras más recientes han sido publicadas en la editorial Galilée: dos ensayos que meditan sobre el después del 11 de septiembre, **Voyous** y **Le "Concept"** du 11 septembre (con J.Habermas), y la bella colección de adioses a los amigos desaparecidos (Levinas, Blanchot...), titulada **Chaque fois unique, la fin du monde**, así como el

Amor inmigrante

*Manuel Guevara H.

Te conocí allí, en Berlín, bajo cero, con la nariz roja y los pies congelados, en la Alexander Platz, entre los recuerdos de la Berlín Este, comunista, roja; y tú, de negro, de la ropa a los papeles, sucio y hediondo, mi morenazo sudaca.

Sé que no eres de esos que se conforman y viven en la medida de lo posible, sé que no te bastó con la Venezuela pobre e injusta e incluso ahora con Chávez en el poder, desconfías de su revolución, que también es la mía. Por eso, viraste al Primer Mundo, al Viejo Continente y de Barcelona llegaste a Berlín, aprendiste el alemán en la lucha por sobrevivir, en la esperanza por un futuro mejor y refugiado; combates desde los okupas, tu casa, tu movimiento.

Debo confesarlo, llegué a ti por casualidad, por una amiga de una amiga, de haberlo sabido me habría contenido la gula y 15 minutos antes de conocerte no habría entrado al Dunkin Donat's, de modo que cuando nos hubieses preguntado con tu voz salsera: qué es lo que andaban haciendo? no hubiera tenido que inventar otro lado y hacerme la seria, la súper intelectual. Nos llevaste a uno de tus bares, nos introdujiste en esa Berlín contestataria, que resiste, y no me pude controlar cuando al contarnos que en ese bar los roperos a la vista servían o para que las personas regalaran ropa o para que se llevaran lo que quisieran, saltar a probar qué me quedaba mejor. Y aunque noté que de tu parada anti-todo también estaba la anti-marikón, se te curó al tiro cuando me acompañaste de anti-shopping y hasta te probaste un abrigo de piel.

Nos despedimos y nos invitaste a un clandestino por la noche de ese sábado de invierno, me gustaste, lo admito, pero nunca tanto, la volá revolucionaria me la conozco y sé que cuando se trata de ejercer libertades o democratizar la cama, se confiesan burgueses, pero igual te coquetié e igual dijiste que esperabas verme.

Infantil, quinceañera, como sea, pensé en ti el resto del día. Se acercaba la noche, la nieve cubría de blanco la ciudad y justamente en esa gran ciudad yo estaba al otro lado de tu fiesta y como si el muro se hubiese vuelto a levantar esta vez los liberales no me permitían salir. Ni metro ni buses habían a mi alrededor, sólo caminos de nieve y mis 10 palabras en alemán, qué hacer si hasta la tenida la tenía lista ... ya eran las once de la noche y aún no me convencía de partir sola a nuestra cita, que aunque todos tus amigos estuvieran presentes, era nuestra cita secreta, prohibida como tú.

Y aunque a veces me arrepiento, no llegué, cambié tu olor a hachís por el Jean Paul Gaultier que reinaba esa noche en la discoteque gay, pero no fue cobardía, sólo un intento personal por quitarme de la cabeza ese vicio heterosexual, y cambié el campo de acción de tu cuerpo al de las colas. Nerviosa e insegura, entré, saqué la cajetilla y me disponía a prender un cigarrillo cuando la bargay, corriendo, me saca de la sala y me manda a otro lado a fumar ... pasé a otro salón con el cigarro a medio prender cuando las colas, casi con mascarilla en las narices, me indican una puerta que llevaba al puto lugar donde podía cagarme los pulmones libremente; abro la puerta y bienvenido a la cámara de gas!!! Me fui directo a la barra, pedí una buena cerveza y a ahogar las penas, niña!!! Por suerte se me acercó un alemancito a hablarme, ahí la cosa se puso más divertida y pese a que el poder comunicarnos me tenía pendiente todo el rato= porque mientras él me hablaba en un fino y delicado británico, yo no podía contener mi maldito inglés Nana Fine= y entre el House que allí se escuchaba se podía distinguir mi chillona voz ... no se me quitaba de la cabeza el clandestino... Entonces, cuando terminamos la cerveza y él me invitó a su auto, me cambió el rostro y salimos rapidito, no por desesperada a tener sexo, sino que se me había ocurrido un ingenioso y totalmente psycho plan ... como me daba lata llegar a la fiesta que quedaba a la chucha del mundo solo, se me ocurrió invitar al muchachito, y así llegar bien acompañada... los alemanes son de una gentileza increíble, así es que no me costó mucho trabajo convencer al maricón, ya eran cerca de las tres de la mañana, pero si no iba a la fiesta la frustración no

me la iba a quitar nunca, nunca.

Me bajé del auto y parecía ya sentir tu olor a cochino, tu mirada metálica a través de esos incontables piercings: quiero verte, sólo verte, bueno, saludarte, que me regales una sonrisa, dejar fluir por mis ojos un me gustas, un te quiero y dejarte ir, si me tomaras, si me besaras, no sabría cómo reaccionar, ni qué decir ni cómo actuar y hasta ahí no llego … por eso, te saludé, nos miramos, me acariciaste el rostro tan suavemente que sólo me tocaste el maquillaje, que también soy yo, si hasta me invitaste un caño, y uff, me dejaste demasiado loca, de allí es puro jugo, que hablé con todo el mundo, lo sé, que bailé toda la noche, parece, que me perdí con el de la discotheque, **si?** Que me tomé todo el copete, tal vez, que me acercaba a molestarte a cada rato, es muy probable y que mis últimas palabras fueron: l'amour n'est pas pour moi, también.

Multitudes Queer

NOTAS PARA UNA POLÍTICA DE LOS "ANORMALES"

Beatriz Preciado

Este artículo trata de la formación de los movimientos y de las teorías queer, de la relación que mantienen con los feminismos y del uso político que hacen de Foucault y de Deleuze. Analiza también las ventajas teóricas y políticas que aporta la noción de "multitudes" a la teoría y al movimiento queer, en lugar de la noción de "diferencia sexual". A diferencia de lo que ocurre en EEUU, los movimientos queer en Europa se inspiran en las culturas anarquistas y en las emergentes culturas transgénero para oponerse al "Imperio Sexual", especialmente por medio de una des-ontologización de las políticas y de las identidades. Ya no hay una base natural ("mujer", "gay", etc.) que pueda legitimar la acción política. Lo que importa no es la "diferencia sexual" o la "diferencia de l@s homosexuales", sino las multitudes queer. Una multitud de cuerpos: cuerpos transgéneros, hombres sin pene, bolleras lobo, ciborgs, femmes, butchs, maricas, lesbianas... La "multitud sexual" aparece como el sujeto posible de la política queer.

A la memoria de Monique Wittig

«Entramos en una época en que las minorías del mundo comienzan a organizarse contra los poderes que les dominan y contra todas las ortodoxias» Félix Guattari, Recherches (Trois Milliards de Pervers), 1973.

La sexopolítica es 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 de 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.

Al distinguir entre «sociedades soberanas» y «sociedades disciplinarias» Foucault ya había señalado el paso, que ocurre en la época moderna, de una forma de poder que decide sobre la muerte y la ritualiza a una nueva forma de poder que calcula técnicamente la vida en términos de población, de salud o de interés nacional. Por otra parte, precisamente en ese momento aparece la nueva separación homosexual/heterosexual. Trabajando en la línea iniciada por Audre Lorde[1], Ti-Grace Atkinson[2] y el manifiesto «The-Woman-Identified-Woman»[3] de «Radicalesbians», Wittig llegó a describir la heterosexualidad no como una práctica sexual sino como un régimen político [4] que forma parte de la administración de los cuerpos y de la gestión calculada de la vida, es decir, como parte de la "biopolítica" [5]. Una lectura cruzada de Wittig y de Foucault permitió a comienzos de los años 80 que se diera una definición de la heterosexualidad como tecnología bio-política destinada a producir cuerpos heteros (straight).

El Imperio Sexual

La noción de sexopolítica tiene en Foucault su punto de partida, cuestionando su concepción de la política según la cual el biopoder sólo produce disciplinas de normalización y determina formas de subjetivación. A partir de los análisis de Mauricio Lazzaratto **[6]** que distingue el biopoder de la potencia de la vida, podemos comprender los cuerpos y las identidades de los anormales como potencias políticas y no simplemente como efectos de los discursos sobre el sexo. Esto significa que hay que añadir diversos capítulos a la historia de la sexualidad inaugurada por Foucault. La evolución de la sexualidad moderna está directamente relacionada con la emergencia de lo que podría denominarse el nuevo "Imperio Sexual" (para resexualizar el Imperio de Hardt y Negri). El sexo (los órganos sexuales, la capacidad de reproducción, los roles sexuales en las disciplinas modernas...) es el correlato del capital. La sexopolítica no puede reducirse a la regulación de las condiciones de reproducción de la vida, ni a los procesos biológicos que "conciernen a la población". El cuerpo hetero (straight) es el producto de una división del trabajo de la carne según la cual cada órgano es definido por su función. Toda sexualidad implica siempre una territorialización precisa de la boca, de la vagina, del ano. De este modo el pensamiento heterocentrado asegura el vínculo estructural entre la producción de la identidad de género y la producción de ciertos órganos como órganos sexuales y reproductores. Capitalismo sexual y sexo del capitalismo. El sexo del ser vivo se convierte en un objeto central de la política y de la gobernabilidad. En realidad, el análisis foucaultiano de la sexualidad depende en exceso de cierta idea de la disciplina del siglo XIX. A pesar de conocer los movimientos feministas americanos, la subcultura SM o el Fhar en Francia, nada de esto le llevó realmente a analizar la proliferación de las tecnologías del cuerpo sexual en el siglo XX: medicalización y tratamiento de los niños intersexuales, gestión quirúrgica de la transexualidad, reconstrucción y "aumento" de la masculinidad y de la feminidad normativas, regulación del trabajo sexual por el Estado, boom de las industrias pornográficas... Su rechazo de la identidad y de la militancia gay le llevará a inventarse una retroficción a la sombra de la Grecia Antigua. Ahora bien, en los años 50, asistimos a una ruptura en el régimen disciplinario del sexo. Anteriormente, y como continuación del siglo XIX, las disciplinas biopolíticas funcionaban como una máquina para naturalizar el sexo. Pero esta máquina no era legitimada por "la conciencia". Lo será por médicos, como John Money, cuando comienzan a utilizar la noción de "género" para abordar la posibilidad de modificar quirúrgica y hormonalmente la morfología sexual de los niños intersexuales y las personas transexuales. Money es el Hegel de la historia del sexo. Esta noción de género constituye un primer momento de reflexividad (y una mutación irreversible respecto al siglo XIX). Con las nuevas tecnologías médicas y jurídicas de Money, los niños "intersexuales", operados al nacer o tratados durante la pubertad, se convierten en minorías construidas como "anormales" en beneficio de la regulación normativa del cuerpo de la masa straight (heterocentrada). Esta multiplicidad de los anormales es la potencia que el Imperio Sexual intenta regular, controlar, normalizar. El "post-moneysmo" es al sexo lo que el post-fordismo al capital. El Imperio de los normales desde los años 50 depende de la producción y de la circulación a gran velocidad de los flujos de silicona, flujos de hormonas, flujo textual, flujo de las representaciones, flujo de las técnicas quirúrgicas, en definitiva, flujo de los géneros. Por supuesto, no todo circula de manera constante, y además no todos los cuerpos obtienen los mismos beneficios de esta circulación: la normalización contemporánea del cuerpo se basa en esta circulación diferenciada de los flujos de sexualización . Esto nos recuerda oportunamente que el concepto de "género" fue ante todo una noción sexopolítica antes de convertirse en una herramienta teórica del feminismo americano. No es

casualidad que en los años 80, en el debate que oponía a las feministas "constructivistas" y las feministas "esencialistas", la noción de "género" va a convertirse en la herramienta teórica fundamental para conceptualizar la construcción social, la fabricación histórica y cultural de la diferencia sexual, frente a la reivindicación de la "feminidad" como sustrato natural, como forma de verdad ontológica.

Política de las Multitudes Queer

El género ha pasado de ser una noción al servicio de una política de reproducción de la vida sexual a ser el signo de una multitud. El género no es el efecto de un sistema cerrado de poder, ni una idea que actúa sobre la materia pasiva, sino el nombre del conjunto de dispositivos sexopolíticos (desde la medicina a la representación pornográfica, pasando por las instituciones familiares) que van a ser objeto de reapropiación por las minorías sexuales. En Francia, la mani del 1 de mayo de 1970, el número 12 de Tout y el de Recherches (Trois milliards de Pervers), el Movimiento de antes del MLF, el FHAR y las terroristas de las Gouines Rouges (Bolleras Rojas) constituyen una primera ofensiva de los "anormales". El cuerpo no es un dato pasivo sobre el cual actúa el biopoder, sino más bien la potencia misma que hace posible la incorporación protética de los géneros. La sexopolítica no es sólo un lugar de poder, sino, sobre todo, el espacio de una creación donde se suceden y se yuxtaponen los movimientos feministas, homosexuales, transexuales, intersexuales, transgéneros, chicanas, post-coloniales... Las minorías sexuales se convierten en multitudes. El monstruo sexual que tiene por nombre multitud se vuelve queer. El cuerpo de la multitud queer aparece en el centro de lo que podríamos llamar, para retomar una expresión de Deleuze/Guattari, un trabajo de "desterritorialización" de la heterosexualidad. Una desterritorialización que afecta tanto al espacio urbano (por tanto, habría que hablar de desterritorialización del espacio mayoritario, y no de gueto) como al espacio corporal. Este proceso de "desterritorialización" del cuerpo supone una resistencia a los procesos de llegar a ser "normal". El hecho de que haya tecnologías precisas de producción de cuerpos "normales" o de normalización de los géneros no conlleva un determinismo ni una imposibilidad de acción política. Al contrario. Dado que la multitud queer lleva en sí misma, como fracaso o residuo, la historia de las tecnologías de normalización de los cuerpos tiene también la posibilidad de

intervenir en los dispositivos biotecnológicos de producción de subjetividad sexual. Esto es concebible a condición de evitar dos trampas conceptuales y políticas, dos lecturas (equivocadas pero posibles) de Foucault. Hay que evitar la segregación del espacio político que convertiría a las multitudes queer en una especie de margen o de reserva de trasgresión. No hay que caer en la trampa de la lectura liberal o neoconservadora de Foucault que llevaría a concebir las multitudes queer como algo opuesto a las estrategias identitarias, tomando la multitud como una acumulación de individuos soberanos e iguales ante la ley, sexualmente irreductibles, propietarios de sus cuerpos y que reivindicarían su derecho inalienable al placer. La primera lectura tiende a una apropiación de la potencia política de los anormales en una óptica de progreso, la segunda silencia los privilegios de la mayoría y de la normalidad (hetero)sexual, que no reconoce que es una identidad dominante. Teniendo esto en cuenta, los cuerpos ya no son dóciles. "Des-identificación" (para retomar la formulación de De Lauretis), identificaciones estratégicas, reconversión de las tecnologías del cuerpo y desontologización del sujeto de la política sexual, éstas son algunas de las estrategias políticas de las multitudes queer.

++++++++++ **- Des-identificación:** Surge de las bolleras que no son mujeres, de los maricas que no son hombres, de los trans que no son ni hombres ni mujeres. En este sentido, si Wittig ha sido recuperada por las multitudes queer es precisamente porque su declaración "las lesbianas no son mujeres" es un recurso que permite combatir por medio de la des-identificación la exclusión de la identidad lesbiana como condición de posibilidad de la formación del sujeto político del feminismo moderno.

++++++++++ **- Identificaciones estratégicas:** Identificaciones negativas como "bolleras" o "maricones" se han convertido en lugares de producción de identidades que resisten a la normalización, que desconfían del poder totalitario de las llamadas a la "universalización". Influidas por la crítica post-colonial, las teorías queer de los años 90 han utilizado los enormes recursos políticos de la identificación "gueto", identificaciones que iban a tomar un nuevo valor político, dado que por primera vez los sujetos de la enunciación eran las propias bolleras, los maricas, los negros y las personas transgénero. A aquéllos que agitan la amenaza de la guetización, los movimientos y las teorías queer responden con estrategias a la vez hiper-identitarias y post-identitarias. Hacen un uso radical de los recursos políticos de la producción performativa de las identidades desviadas. La fuerza de movimientos como Act Up, Lesbian Avengers o las Radical Fairies deriva de su capacidad para utilizar sus posiciones de sujetos "abyectos" (esos "malos sujetos" que son los seropositivos, las bolleras, los maricas) para hacer de ellos lugares de resistencia al punto de vista "universal", a la historia blanca, colonial y hetero de lo "humano".

Afortunadamente, estas multitudes no comparten la desconfianza –insistimos en ello- de Foucault, Wittig y Deleuze hacia la identidad como lugar de acción política, a pesar de sus diferentes formas de analizar el poder y la opresión. A inicios de los años 70 el Foucault francés se distancia del Fhar a causa de lo que él llama "tendencia a la guetización", mientras que al Foucault americano parecían gustarle mucho las "nuevas formas de cuerpos y de placeres" que las políticas de la identidad gay, lesbiana y SM habían producido en el barrio de Castro, el "gueto" de San Francisco. Por su parte, Deleuze criticaba lo que denominaba una identidad "homosexual molar", porque pensaba que promovía el gueto gay, para idealizar la "homosexualidad molecular" que le permitiría hacer de las "buenas" figuras homosexuales, desde Proust al "travestí afeminado", ejemplos paradigmáticos del proceso de "llegar a ser mujer" que estaba en el centro de su agenda política. Incluso le permitiría disertar sobre la homosexualidad en vez de cuestionarse sus propios presupuestos heterosexuales **[7]**. En cuanto a Wittig, podemos preguntarnos si su adhesión a la posición del "escritor universal" impidió que le borraran de la lista de los "clásicos" de la literatura francesa tras la publicación del Cuerpo Lesbiano en 1973. Está claro que no, cuando vimos cómo el periódico Le Monde se apresuraba a cambiar el título original de su nota necrológica, por un "Monique Wittig, la apología del lesbianismo" encabezado por la palabra "Desapariciones". **[8]**

++++++++++ **- Reconversión de las tecnologías del cuerpo:** Los cuerpos de las multitudes queer son también reapropiaciones y reconversiones de los discursos de la medicina anatómica y de la pornografía, entre otros, que han construido el cuerpo hetero y el cuerpo desviado modernos. La multitud queer no tiene que ver con un "tercer sexo" o un "más allá de los géneros". Se dedica a la apropiación de las disciplinas de los saberes/poderes sobre los sexos, a la rearticulación y la reconversión de las tecnologías sexopolíticas concretas de producción de los cuerpos "normales" y "desviados". A diferencia de las políticas "feministas" u "homosexuales", la política de la multitud 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": son las drag-kings, las bolleras lobo, las mujeres barbudas, los trans-maricas sin polla, los discapacitados-ciborg... Lo que está en juego es cómo resistir o cómo reconvertir las formas de subjetivación sexopolíticas. Esta reapropiación de los discursos de producción de poder/saber sobre el sexo es una conmoción epistemológica. En su introducción programática al famoso número de Recherches, sin duda inspirado por el FHAR, Guattari describe esta mutación en las formas de resistencia y de acción política: "el objeto de este número –las homosexualidades hoy en Francia- no podía ser abordado sin poner en cuestión los métodos ordinarios de investigación en ciencias humanas que, bajo el pretexto de la objetividad, intentan establecer una distancia máxima entre el investigador y su objeto (...). El análisis institucional, por el contrario, implica un descentramiento radical de la enunciación científica. Pero para ello no basta con "dar la palabra" a los sujetos implicados –lo cual es a veces una iniciativa formal, casi jesuítica- sino que además hay que crear las condiciones de un ejercicio total, paroxístico, de esta enunciación (...). Mayo del 68 nos ha enseñado a leer en los muros y después hemos empezado a descifrar los grafitis en las prisiones, los asilos y hoy en los váteres. Queda por rehacer todo un "nuevo espíritu científico" **[9]**. La historia de estos movimientos político-sexuales post-

moneystas es la historia de esta creación de las condiciones de un ejercicio total de la enunciación, la historia de un vuelco de la fuerza performativa de los discursos, y de una reapropiación de las tecnologías sexopolíticas de producción de los cuerpos de los "anormales". La toma de la palabra por las minorías queer es un acontecimiento no tanto post-moderno como post-humano: una transformación en la producción y en la circulación de los discursos en las instituciones modernas (de la escuela a la familia, pasando por el cine o el arte) y una mutación de los cuerpos.

- Desontologización del sujeto de la política sexual: En los años 90 una nueva generación surgida de los propios movimientos identitarios comenzó a redefinir la lucha y los límites del sujeto político "feminista" y "homosexual". En el plano teórico, esta ruptura tomó inicialmente la forma de un retorno crítico sobre el feminismo realizado por las lesbianas y las post-feministas americanas, apoyándose en Foucault, Derrida y Deleuze. Reivindicando un movimiento post-feminista o queer, Teresa de Lauretis**[10]**, Donna Haraway**[11]**, Judith Butler**[12]**, Judith Halberstam**[13]** en EEUU, Marie-Hélène Bourcier**[14]** en Francia, y lesbianas chicanas como Gloria Anzaldúa**[15]** o feministas negras como Barbara Smith**[16]** y Audre Lorde van a criticar la naturalización de la noción de feminidad que inicialmente había sido la fuente de cohesión del sujeto del feminismo. Se había iniciado la crítica radical del sujeto unitario del feminismo, colonial, blanco, emanado de la clase media-alta y desexualizado. Las multitudes queer no son post-feministas porque quieran o deseen actuar sin el feminismo. Al contrario. Son el resultado de una confrontación reflexiva del feminismo con las diferencias que éste borraba para favorecer a un sujeto político "mujer" hegemónico y heterocentrado.

En cuanto a los movimientos de liberación de gays y lesbianas, dado que su objetivo es la obtención de la igualdad de derechos y que para ello se basan en concepciones fijas de la identidad sexual, contribuyen a la normalización y a la integración de los gays y las lesbianas en la cultura heterosexual dominante, lo que favorece las políticas pro-familia, tales como la reivindicación del derecho al matrimonio, a la adopción y a la transmisión del patrimonio. Algunas minorías gays, lesbianas, transexuales y transgéneros han reaccionado y reaccionan hoy contra ese esencialismo y esa normalización de la identidad homosexual. Surgen voces que cuestionan la validez de la noción de identidad sexual como único fundamento de la acción política; contra ello proponen una proliferación de diferencias (de raza, de clase, de edad, de prácticas sexuales no normativas, de discapacidad). La noción medicalizada de homosexualidad que data del siglo XIX y que define la identidad por las prácticas sexuales es abandonada en favor de una definición política y estratégica de las identidades queer. La homosexualidad tan bien controlada y producida por la scientia sexualis del siglo XIX ha explotado; se ha visto desbordada por una multitud de "malos sujetos" queer.

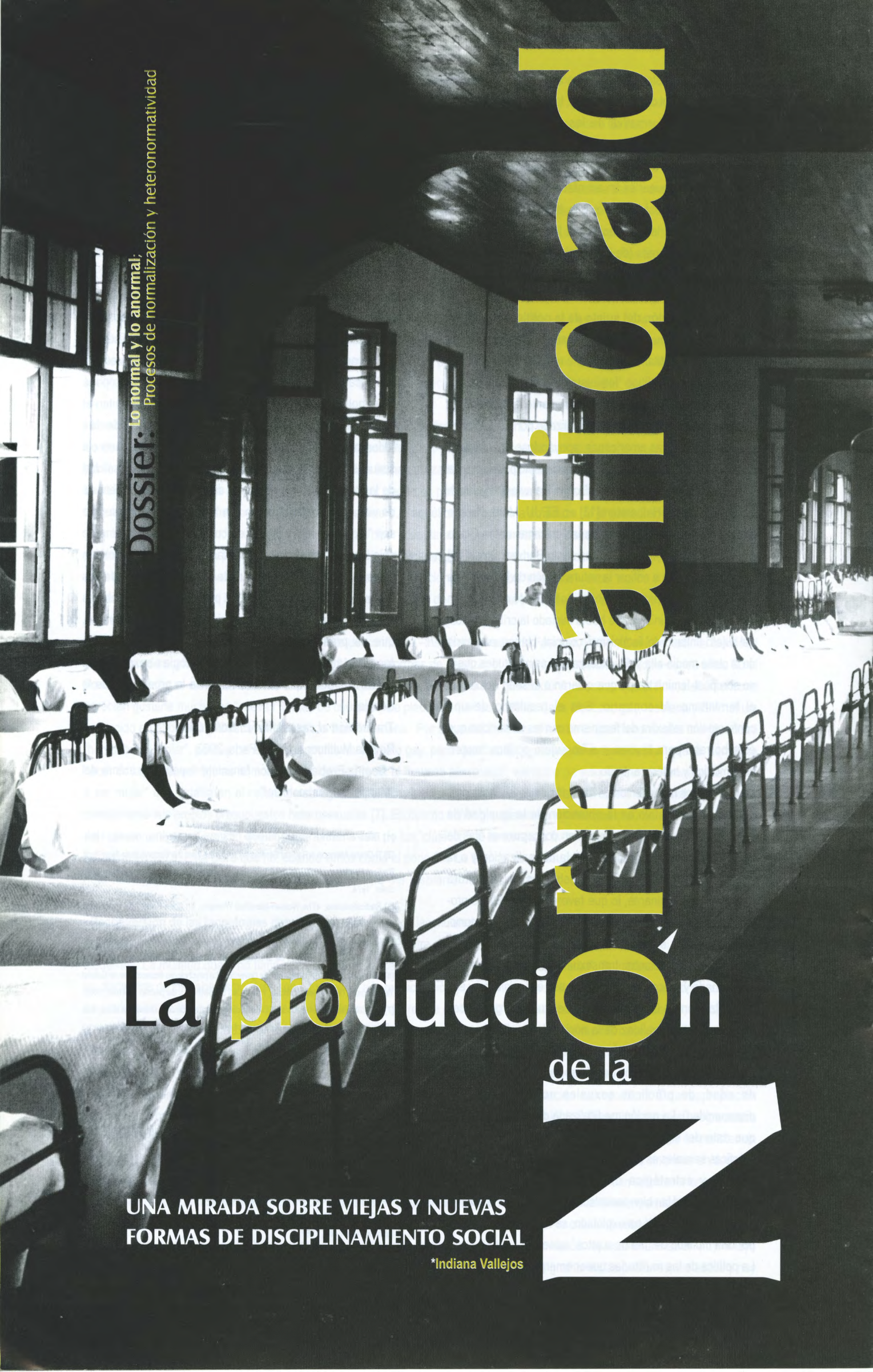
La política de las multitudes queer emerge de una posición crítica respecto a los efectos normalizadores y disciplinarios de toda formación identitaria, de una desontologización del sujeto de la política de las identidades: no hay una base natural ("mujer", "gay", etc.) que pueda legitimar la acción política. No tiene por objetivo la liberación de las mujeres de "la dominación masculina", como quería el feminismo clásico, porque no se basa en la "diferencia sexual", sinónimo de una división fundamental de la opresión (transcultural, transhistórica) basada en una diferencia de naturaleza que debería estructurar la acción política. La noción de multitud queer se opone a la de "diferencia sexual", tal y como fue explotada tanto en los feminismos esencialistas (de Irigaray a Cixous, pasando por Kristeva) como por las variantes estructuralistas y/o lacanianas del discurso del psicoanálisis (Roudinesco, Héritier, Théry...). Se opone a las políticas paritarias derivadas de una noción biológica de la "mujer" o de la "diferencia sexual". Se opone a las políticas republicanas universalistas que permiten el "reconocimiento" e imponen la "integración" de las "diferencias"en el seno de la República. No hay diferencia sexual sino una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida. Estas diferencias no son "representables" dado que son "monstruosas" y ponen en cuestión por eso mismo no sólo los regímenes de representación política sino también los sistemas de producción de saber científico de los "normales". En este sentido, 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.

Traducción al castellano: El Bollo Loco

Revista Multitudes. Nº 12. París, 2003

* Beatriz Preciado, teórica feminista española y autora del "Manifiesto Contrasexual"

[1] Audre Lorde, Sister Outsider, California, Crossing Press, 1984.
[2] Ti-Grace Atkinson, «Radical Feminism»,en Notes from the Second Year, New York, Radical Feminism, 1970, pp. 32-37; Ti-Grace Atkinson, Amazon Odyssey, New York, Links, 1974.
[3] Radicalesbians, «The Woman-Identified Woman», en Anne Koedt, dir. Notes from the Third Year, New York, 1971.
[4] Monique Wittig, The straight mind and other essays, Boston, Beacon Press, 1992.
[5] Michel Foucault, Historia de la sexualidad, Volumen I, Siglo XXI, Madrid, 1979.
[6] Maurizio Lazzarato, Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2002.
[7] Para un análisis detallado de este uso de los tropos homosexuales, ver el capítulo «Deleuze o el amor que no osa decir su nombre», en Beatriz Preciado, Manifiesto contra sexual, Opera Prima, Madrid, 2002.
[8] Le Monde, sábado 11 de enero de 2003.
[9] Félix Guattari, Recherches, «Trois millards de pervers», marzo 1973, pp.2-3.
[10] Teresa De Lauretis, Technologies of Gender, Essays on Theory, Film, and Fiction, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
[11] Donna Haraway, Ciencia, cyborgs y mujeres, Cátedra, Madrid. 1995.
[12] Judith Butler, El género en disputa, Paidós, México, 2001.
[13] Judith Halberstam, Female Masculinity, Durham, Duke University Press, 1998.
[14] Marie-Hélène Bourcier, Queer Zones, politiques des identités sexuelles, des représentations et des savoirs, Paris, Balland, 2001.
[15] Gloria Anzaldúa, Borderlands/La Frontera: The New Mestiza, San Francisco, Spinster/Aunt Lutte, 1987.
[16] Gloria Hull, Bell Scott and Barbara Smith, All the Women Are White, All the Black Are Men, But Some of Us Are BraveÊ: Black Women's Studies, New York, Feminist Press, 1982.



Dossier: **Lo normal y lo anormal:** Procesos de normalización y heteronormatividad

La producción de la normalidad

UNA MIRADA SOBRE VIEJAS Y NUEVAS FORMAS DE DISCIPLINAMIENTO SOCIAL

*Indiana Vallejos

Resumen

Este artículo se organiza en torno a algunos interrogantes: ¿cómo emergieron los conceptos normal–anormal con la potencia productiva y demarcatoria que hoy conocemos? ¿cuáles fueron las estrategias que los hicieron posibles? ¿cuál es su vigencia actual, en el declive de la sociedad disciplinaria?

Intento analizar, entonces, la constitución histórica del concepto anormal, recorriendo las figuras que propone Foucault como su origen, y su inversión positiva, que instala la idea de una normalidad estadística, y constituye al hombre medio como patrón para establecer demarcaciones.

La medicalización de la sociedad y la obligatoriedad de la enseñanza escolar, como la cuadriculación del espacio conveniente a la administración del lugar y la instauración de una temporalidad lineal –de un tiempo único, cronometrable y útil– se constituyen en estrategias y tácticas privilegiadas en la producción de sujetos dóciles y útiles. Es en ese entramado que se inscriben los especialistas de la normalización: médicos, educadores, trabajadores sociales, arquitectos y urbanistas, entre otros múltiples profesionales que contribuyen al sostenimiento de la sociedad disciplinar. Sin embargo, el fin del siglo XX nos encontró frente a otras formas de dominio, más difusas, menos institucionalizadas, a la vez que más encarnadas en los sujetos. Los aparatos de normalización se generalizan y se instalan en redes flexibles, modulables, fluctuantes: el poder se reformula a sí mismo, aspirando a dominar los espacios ilimitados y afrontar lo imprevisible de los acontecimientos, penetrando en las profundidades de la biopolítica.

Todo este recorrido produce interpelaciones y nos pone de cara a volver a mirar nuestras prácticas actuales y los conceptos que utilizamos para pensar lo social.

Los conceptos normal y anormal no son conceptos vigentes desde siempre para pensar la naturaleza, ni mucho menos su traslación al análisis de las relaciones sociales. "La palabra 'normal' como construcción, como conformación de lo no desviante o forma diferente; el tipo común o estándar, regular, usual sólo parece en la lengua inglesa hacia 1840. La palabra 'norma', en su sentido más moderno, de orden y conciencia de orden, ha sido utilizada recién desde 1855, y 'normalidad', 'normalización' aparecen en 1849 y 1857 respectivamente". (DAVIES en SKLIAR. 2002:127) Es recién a partir del siglo XIX que Normalidad se constituye como un concepto potente en el establecimiento de demarcaciones entre lo Mismo y lo Otro, y que incluye bajo la denominación de anormales a grupos cada vez más numerosos de los que pueden ser agrupados como "el resto", de lo que no somos nosotros. Parafraseando a Alfredo Veiga Neto: hablamos de un "resto" que comprende a locos, pobres, rebeldes, deformes, ciegos, rengos, sordos, poco inteligentes, "multi-impedidos", extraños, extranjeros, "GLS"(1) GLS (gays, lesbianas y simpatizantes) es una denominación que este autor para designar a aquellos que optan por prácticas sexuales y/o de género que no siguen las así llamadas "categorías normales": masculina y femenina., y otros que serán inventados y construidos como anormales a partir de un trasfondo de expropiación del techo, la tierra, el trabajo, la ciudadanía, en un desplazamiento que se inició con las prácticas de control de la morfología y la conducta de los cuerpos y se ha ido modificando hacia un criterio de control, que enfatiza en las víctimas de una economía injusta y de la privación y ya no señala exclusivamente individuos, sino grupos poblacionales.

Siguiendo el planteo de Foucault (1996; 2000, 2002 y otros), podemos sostener que Normalidad – Anormalidad es un par conceptual que emerge en el contexto de la modernidad, buscando ordenar y tornar previsibles, dóciles y útiles a los sujetos; y que ha sido posible a partir de tres estrategias complementarias: la constitución discursiva del concepto anormal; otra –de carácter institucional- la medicalización de la sociedad y, finalmente, la moralización de la sociedad.

La constitución disursiva de la normalidad

Anormal, adj. Que no responde a la norma. En cuestiones de pensamiento y conducta ser independiente es ser anormal y ser anormal es ser detestado. En consecuencia, el autor aconseja parecerse más al Hombre Medio que a uno mismo. Quien lo consiga obtendrá la paz, la perspectiva de la muerte y la esperanza del Infierno.

Ambrose Bierce. "Diccionario del Diablo"

La constitución del par normal-anormal se inscribe –de acuerdo a lo planteado por Michel Foucault– en el desarrollo de la forma disciplinaria del poder. En la sociedad disciplinaria, el dominio se sostiene en un entramado de dispositivos y aparatos que producen y registran un determinado tipo de sujetos, a la vez que dan forma al terreno social. En este sentido, estos conceptos no sólo se han constituido socialmente, sino que han sido constituyentes de lo social, instalando una serie de demarcaciones y marcas en los sujetos

que instalan una dualidad normal/anormal en la que el segundo término debe ser controlado, corregido o castigado por intervenciones específicas.

"La conciencia moderna tiende a otorgar a la distinción entre lo normal y lo patológico el poder de delimitar lo irregular, lo desviado, lo poco razonable, lo ilícito y también lo criminal. Todo lo que se considera extraño recibe, en virtud de esta conciencia, el estatuto de la exclusión, cuando se trata de juzgar y de la inclusión cuando se trata de explicar. El conjunto de las dicotomías fundamentales que, en nuestra cultura, distribuyen a ambos lados del límite de las conformidades y las desviaciones, encuentra así una justificación y la apariencia de un fundamento". (FOUCAULT. 1996:13)

Michel Foucault sostiene que el **anormal** se constituye como un dominio específico a partir de la síntesis de tres personajes: el monstruo humano, el individuo a corregir y el onanista, que fueron desplazándose hacia otros múltiples personajes, fijos, localizados, a los que se pretendió instalar como la excepción, lo raro, el ejemplar fallado, erróneo de la esencia normal.

El monstruo humano, que instala la idea de la alteración simultánea del orden natural y jurídico, llevando la infracción a su máxima expresión, no suscita de la ley una respuesta legal, sino la violenta voluntad de eliminarlo o la piedad de los cuidados médicos. Una figura que, a partir del pasaje operado por la psiquiatría, se constituye en el sustrato de todas las pequeñas anomalías e instala la sospecha sistemática de monstruosidad en el fondo de toda criminalidad, patologizando el crimen.

El individuo a corregir, paradójicamente denominado también como el incorregible, es un personaje que aparece en el siglo XVIII, perfilándose en el interjuego entre la familia, la escuela, el taller, la policía, la parroquia; contemporáneo a la valoración del espacio cerrado al servicio de la domesticación y el adiestramiento de los cuerpos. Es un fenómeno frecuente y contradictoriamente regular en su irregularidad: un desviado siempre está próximo a la norma y alienta la vocación de su corrección.

Es también denominado como niño indócil, un individuo inasimilable al sistema normativo de la educación: es incorregible en la medida en que fracasaron todos los procedimientos y las técnicas de domesticación mediante los cuales se intentó corregirlo. En cuanto es incorregible exige que se desplieguen sobre él una serie de sobreintervenciones con respecto a las técnicas conocidas de domesticación y corrección.

Un personaje que se sitúa en el origen de todo aquello que ahora conocemos como niños discapacitados y delincuentes, y que dio origen a la pedagogía correctiva u ortopédica, hoy llamada educación especial y a toda una serie de instituciones de rectificación física y moral. Instituciones que se fundan en la combinación del encierro y el trabajo como experiencia moralizante, y en las que se perfeccionan las técnicas disciplinarias hasta otorgarles un lugar hegemónico como forma de control de los individuos.

El **onanista**, también surgido sobre el fin del siglo XVIII, viene a instalar la idea de la universalidad de las pequeñas anomalías cotidianas, y se constituye en un punto de articulación entre la sexualidad, la organización familiar, el

cuerpo y la salud. La masturbación se inviste de una potencia etiológica amplísima respecto de las enfermedades del cuerpo y del alma.

Después de un largo proceso de invención de la infancia, la familia comienza a ser pensada como potenciadora de la salud individual y social, a partir de su capacidad de control de las formas de vida licenciosa; se constituye, también, como una célula sólida y solidaria, corporal y afectiva, capaz de evitar la enfermedad de sus hijos a través de la vigilancia paternal, reforzada desde afuera mediante el saber y la técnica de la medicina. Es el tiempo de la distinción de los roles sexuales, masculino y femenino y de la constitución de la infancia normal, a través del ejercicio de poder sin intermediarios sobre el cuerpo del niño.

Un poder silencioso que se ejerce a partir de un nuevo diseño del espacio, de la disposición de los lugares y las cosas, del control de los cuerpos, relevados minuciosamente y vueltos a ubicar en espacios meticulosamente analíticos que permitan la observación continua de la sexualidad. El ojo del poder se posa sobre el cuerpo vigilado del adolescente, permanentemente sospechado de masturbador. La sexualidad se convierte, entonces, en un espacio privilegiado de las estrategias de poder y la familia en bisagra entre la salud pública y el control de los individuos. El médico adquiere una posición central como experto y consejero familiar y el control del onanismo se constituye en un objetivo central para garantizar la salud física y mental de los niños, futuros trabajadores y ciudadanos.

Estos tres personajes, pertenecientes a distintos momentos históricos, confluyen en el siglo XIX en la configuración del concepto de **"anormal"**, una identidad recortada sobre el fondo de una teoría general de la degeneración que se constituyó en una justificación científica, moral y social a las técnicas de clasificación, identificación e intervención correctiva (con eje en la medicina y la pedagogía) y punitiva (con eje en la justicia) sobre los anormales. Síntesis que perdura aún hoy, en el sentido de que todo aquel señalado como loco, delincuente, discapacitado, gay o pobre, entre otras anormalidades posibles, evoca, en alguna medida, imágenes de alguna de estas tres figuras.

Sin embargo, la figura del anormal –surgida de esa síntesis– debió ser positivizada, en el sentido de posibilitar la producción de sujetos normales, dóciles y útiles a los nuevos requerimientos de la producción fabril; instalándose como una normalidad deseada.

Esta positivización contribuyó a encubrir la capacidad de demarcación del concepto y las consecuencias de expulsión que generaría; contribuyó también a su naturalización, lo que aumentó la eficacia del señalamiento; y se mimetizó en "lo dado" instalándose como una estrategia de homogeneización de la sociedad. Parafraseando a Skliar, podemos decir que en ese tránsito hacia lo positivo, el Otro fue convencido de que está mal ser lo que es, fue persuadido para que deje de ser, fue manipulado minuciosamente para ir en pos de la pertenencia a lo Mismo. Un proceso que a la vez que naturalizó la normalización instaló al Otro como anormal. (SKLIAR. 2002)

La perspectiva positivista los aportes sociológicos y estadísticos

Este proceso de positivización se sostuvo en distintas producciones científicas, entre las que la estadística y la sociología tuvieron lugares preponderantes.

En la **producción sociológica** de Comte y Durkheim, el análisis de lo normal y lo patológico adquiere una posición central. Estos autores instalan la noción de lo normal como contracara positiva de lo patológico, y por lo tanto asimilado a lo sano, lo que implica analogías organicistas y metáforas del cuerpo social.

Comte hace uso de los conceptos de normalidad y patología en el interior de un marco conceptual que supone leyes sociales análogas a las leyes que rigen el cuerpo individual. Afirma que cualquier análisis de fenómenos patológicos debe basarse en el conocimiento de fenómenos normales; e inversamente, el estudio de lo patológico es indispensable para conocer las leyes de lo normal; pero no establece ningún tipo de criterio para decidir qué es lo que debe entenderse por normal, y se limita a igualar lo normal con lo "natural". Lo normal se reduce entonces a "naturaleza" o a "armonía", y consecuentemente lo anormal a "desvío" de la naturaleza o a desarmonía. Podemos afirmar que se trata de una distinción estética y moral.

Emile Durkheim (1982), considera a la normalidad como un hecho social que, en tanto tal, cumple dos condiciones: a): consiste en maneras de obrar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, es decir, tiene existencia objetiva e independiente de ellos y b) posee capacidad coercitiva sobre las conciencias individuales, las que no pueden escapar a esa coacción. A pesar de considerar a la normalidad como un hecho social, no renuncia a la metáfora organicista. Sin embargo ya no se refiere a la sociedad como una totalidad armónica y unificada en la que no normal es lo antinatural, sino que considera la "pluralidad" propia de las especies y de las poblaciones, en una suerte de relativismo. Es posible calificar de patológico un hecho sólo en relación con una especie dada, pero no es posible definir en abstracto y de manera absoluta las condiciones de la salud y de la enfermedad. Así como cada especie tiene su propia salud ese principio es aplicable a la sociología. Es necesario no juzgar una institución, una práctica o una máxima moral como si fuesen malas o buenas en y por sí mismas, para todos los tipos sociales indistintamente. Además de variar las normas de salud para un individuo "salvaje" y otro "civilizado", también se producen variaciones que se manifiestan regularmente en todas las especies, y están referidas a la edad. Por lo tanto no puede afirmarse que un hecho es normal para una especie social dada sino en relación con una fase de su desarrollo; luego, para saber si tiene derecho a esta denominación no basta observar en qué forma se presenta en la generalidad de las sociedades que pertenecen a esta especie, sino que además debe tomarse la precaución de considerar la fase correspondiente de su evolución.

Pese a todas estas "precisiones" acerca de los hechos sociales, Durkheim sólo plantea que la normalidad es independiente de cada individuo, que éste no tiene el poder de cambiar las expectativas y creencias del colectivo en torno a su definición, y que está generalizada porque tiene sustrato social; mas la sociedad no define explícitamente, formalmente, qué entiende por normalidad aunque es más explícito el planteo de cuáles son "las desviaciones de la norma" para plantear quiénes serían los que no cumplen las normas y cuales serían las sanciones a las que se deben ver expuestos.

Este desarrollo se distancia de la idea estática de hombre medio –ya considerado mediocre, por su falta de evolución– en un momento en que Darwin postula que sólo los fuertes sobreviven en la lucha evolucionista. La variabilidad deja de ser un accidente, y se convierte en algo a estudiar. Es Galton quien asume esa tarea, y reitera la traslación del modelo de interpretación del mundo natural al campo de lo social; y desarrolla la teoría de la eugenesia, una teoría sobre la herencia que permitiría mejorar la raza –la causa constante que explicaba la transmisión de las características físicas y sociales de la evolución social– y explicar la variabilidad observada en las personas. La eugenesia instala también la idea de un cuerpo perfectible a la vez que instaura, la posibilidad primero y la práctica luego, el control y eliminación de aquellos que –por menos dotados, y a riesgo de su reproducción– será imposible perfeccionar.

Los aportes de la estadística

En el siglo XVII comienza a establecerse la idea de que el mundo es inteligible y está escrito en lenguaje matemático, y que el conocimiento del lenguaje adecuado permitirá el acceso al conocimiento de las leyes de la naturaleza. Rota la unidad del universo y escindido en el mundo en naturaleza y sociedad, esa idea se trasladó a la comprensión de la sociedad, y la naciente estadística contribuyó notablemente a esa traslación y a la consecuente naturalización del orden social y político. La estadística, desde su formulación en el siglo XIX a esta parte, se ha ido estableciendo como incuestionable en cuanto a la validez de sus "mediciones" de los hechos sociales de modo tal que sus resultados no son pensados como opiniones o formulaciones teóricas, estéticas, morales y/o políticas, sino como descripciones objetivas de hechos dados. En este sentido, es posible decir que es una formulación científica que contribuye a la naturalización de lo social –un aspecto central para la positivización de la normalidad–.

Sin embargo, los recuentos de población comienzan antes de la constitución científica de la estadística. A partir del siglo XVII el Estado comienza a contar, ya no almas como lo hacía la Iglesia, sino a los habitantes y todos sus atributos, correlativamente con el aumento de las funciones de las monarquías absolutas. El recuento aritmético se constituye en un método destinado a dar legitimidad científica a los argumentos que se deducen de esa operación. Es un momento al que se ha dado en llamar de codificación: todos los atributos de los habitantes son posibles de ser reducidos a códigos si son "descubiertos" los correspondientes "casilleros" que permitirán clasificar la población, que será contada y ubicada en ellos. El conocimiento que de ello se deriva resulta útil tanto a la naturalización de los hechos sociales como a la toma de decisiones políticas. Este proceso hizo posible la instalación de las ideas de modelización (de la homogeneidad) de media social y variación normal como argumentos válidos –en lugar de la anterior opinión del sabio o el viejo– y la variabilidad –medida como desviación típica– como un problema***(2) Problema adquiere aquí una connotación negativa, de algo a ser resuelto para volver a un estado de tranquilidad, de orden, que no impida el progreso. a ser explicado, controlado y corregido***.

La estandarización de los individuos y la aceptación de su validez sólo fue posible en un contexto en que los súbditos fueron homogeneizados en la categoría de ciudadanos. Sólo a partir de la homogeneidad es posible pensar en la combinación matemática del valor que supone cada individuo (necesaria para el establecimiento de la media) y en la posibilidad de su intercambio (indispensable para el muestreo).

Es recién en la primer mitad del siglo XIX que Adolphe Quetelet formuló el concepto de hombre medio, como producto del descubrimiento de la primer regularidad estadística de tipo social. El Hombre-medio es la construcción abstracta de un individuo inexistente, que resulta del promedio de los atributos de los hombres. Este estadístico francés puede ser considerado el fundador de la biometría **Biometría (3)** ***refiere a la medición de todos los atributos físicos de las personas con el objetivo de su estandarización***, que permitió elaborar la noción de que las características humanas pueden ser medidas y establecidas, de una vez y para siempre mediante un artificio matemático, como características normales del hombre.

En ese sentido estadístico, un individuo es un valor que puede considerado normal por la ubicación que tiene dentro de un intervalo, donde están la mayoría de las observaciones realizadas. Este intervalo se grafica en lo que se denomina "Curva de Bell" o "Campana de Gauss", que comprende, por ejemplo al 95% de las personas de ese universo, estableciendo los 'umbrales de normalidad' y la noción de 'desvío'. Esta explicación estadística está presente en las actuales representaciones de la normalidad que se nombra como "lo común, lo de la mayoría, lo estándar, lo más frecuente, lo de todos, lo acostumbrado, el promedio, el término medio", y permite establecer tanto los parámetros de medición como los modelos a alcanzar.

Quetelet nos ofrece también una explicación para otra de las imágenes aún presentes en la representación de la normalidad: la imagen de la normalidad como convención de la mayoría.

La concentración en relación a la media, la ubicación en el terreno de la normalidad, se debe a las reglas inmutables de la naturaleza social a las que los hombres se han de ajustar, y que sólo son contrarrestadas por la existencia de otras causas, variables y accidentales, que se interponen en esa tendencia, y que son las responsables de la existencia de los hombres diferentes que se observan en la sociedad. En la perspectiva positivista, tipología y valor social son aspectos constitutivos de la normalidad. Podríamos ir más allá y plantear que es una tipología construida a partir del recuento arbitrario de algún atributo definido por los estadísticos, y luego instalada como valor social a ser alcanzado. Es ese doble carácter el que le confiere la capacidad de ser "normativa", de ser la expresión de exigencias colectivas, cuya desviación es sancionada con el mandato de corrección, la sanción moral o penal. La normalidad es un valor y la desviación anormal un disvalor, cada elemento de la polaridad parece precisar del otro para su afirmación: lo anormal precisa de lo normal en relación a lo cual se afirma como desvío, pero lo normal precisa de la existencia de su otro para afirmarse como un valor que merece ser perseguido.

La medicalización y la moralización de la sociedad

La medicalización y la moralización de la sociedad

"...cuando ya nadie creía en los políticos, la medicina atrajo, pasionó, al género humano, con sus grandes descubrimientos. Es la religión y la política de nuestra época."

Adolfo Bioy Casares. "Historias desaforadas."

La constitución discursiva del concepto de normalidad se produce en consonancia con la aparición del concepto de cuerpo y de población: el cuerpo es una realidad bio-política, ya sea que aluda a la dimensión del cuerpo-máquina o del cuerpo-especie. En ambos casos, el cuerpo puede y debe ser normal; y la medicina se transforma un una ciencia de la normalidad. Un cuerpo que ha dejado de ser espeso para comenzar a volverse transparente a partir del desarrollo de los conocimientos de anatomía, pero que no ha dejado de , ser indócil y que exige sobre él una serie de procedimientos que lo tornen productivo, acorde a las exigencias de la producción capitalista.

El médico comienza a constituirse en un agente central no sólo en el control de las enfermedades, sino en la producción de individuos sanos. En este sentido, su alianza con las madres –en las nacientes familias nucleares- se constituye en una alianza estratégica para favorecer la salud pública (que es, a la vez, la salud del cuerpo individual y del cuerpo social). El profesional de la medicina se convierte en el experto consejero familiar, que instala prescripciones morales y médicas en torno a la organización de lo cotidiano y el principio de salud se instala como ley fundamental de los lazos familiares. Todo ello contribuye a que la autoridad médica sea, a la vez, una autoridad social.

Se introduce un aparato de medicalización colectiva como el hospital –ya no en el sentido de lugar confuso del encierro del que difícilmente se saldría, sino como lugar asepsia, de distinción y visibilidad de los cuerpos, de sometimiento a la autoridad médica, con la expectativa de la cura- y mecanismos específicos de administración de la salud. La naciente estadística a la que nos referimos antes viene a coadyuvar a las políticas de control de la salud de las poblaciones y al cálculo de su fuerza activa, comenzando a estimar el índice de salud de las poblaciones, a través de la medición –entre otras cosas– de la natalidad y la mortalidad, como también de la morbilidad, basándose en la información registro institucional de los hospitales.

Por otra parte, se comienza a constituir lo que será luego el campo de la salud, más allá de la enfermedad, que incluye la administración del espacio. Son los médicos los que organizan urbanísticamente las ciudades, ante el temor que producía el hacinamiento, las epidemias, los contagios y el inescrutable desorden de los cementerios de pobres. Foucault plantea que los médicos del siglo XVII y XVIII "eran, en cierta medida los especialistas del espacio. Planteaban cuatro problemas fundamentales: el de los emplazamientos, el de las coexistencias, el de las residencias y el de los desplazamientos. Los médicos ha sido con los militares, los primero gestores del espacio colectivo... pensando sobre todo el espacio de las residencias y las ciudades". (FOUCAULT. 1980).

Esa organización del espacio se hizo en un diseño cuadriculado, en el que todos pudieran ser vistos por la mirada minuciosa del ojo vigilante, que no tiene afuera –aún la exclusión es pensada en términos de inclusión excluyente, a partir de dispositivos de normalización que puedan controlar los desvíos, los errores, las afrentas al orden–. La noción de higiene pública se instala como el refinamiento del modelo médico – político de la cuarentena, distribuyendo los individuos, aislando y vigilándolos en un espacio ordenado, dividido y cuadriculado, que los hace visibles e individualizables–tanto en la vida como en la muerte–. Simultáneamente, instala el "examen como dispositivo de vigilancia permanente, clasificadora, que permite distribuir a los individuos, juzgarlos, medirlos, localizarlos, y por lo tanto, utilizarlos al máximo. A través del examen, la

individualidad se convierte en un elemento para el ejercicio del poder" (FOUCAULT. 1996: 115)
Finalmente, el surgimiento de la medicina laboral viene a dar cuenta de la "preocupación" (por la peligrosidad) de pobres y trabajadores. Y nuevamente la administración del espacio es una estrategia útil al objetivo del control: el poder político comienza a intervenir en la propiedad de la vivienda, y las leyes de pobres instalan el control médico de los indigentes, protegiendo a la población de las epidemias a través de la identificación y eliminación de lugares insalubres.

La estrategia de moralización se funda en cuatro tácticas principales aunque complementarias entre sí y con las otras estrategias. Tácticas que no tienen límites claros, y frecuentemente pueden encontrarse superpuestas, tendiendo a conjurar la posibilidad del desorden social y a la producción de sujetos adaptados a los requerimientos de la producción fabril, desplegando en la mayor medida posible su utilidad y productividad.
Estas cuatro tácticas son: **1)** la constitución de hábitos de ahorro y de consumo **2)** la generalización la obligatoriedad escolar, reemplazando definitivamente la socialización limitada a los límites domésticos **3)** la aparición del manicomio y la prisión, como reaseguro del control social "blando" y **4)** la construcción de la familia y la infancia normal.
En Argentina, tanto la conformación de la Sociedad de Beneficencia como la obligatoriedad de la escuela primaria instalada con la Ley 1420 se sitúan en el origen de una diagramación de lo social en base a tecnologías de disciplinamiento y normalización, asociadas a otras formas –mucho más violentas– de aniquilación de aquellas formas de existencia social que se resistían a la domesticación. A continuación, se desarrolla brevemente el análisis del papel de la escuela primaria en la normalización de la población.

En un contexto de conformación de la Nación Argentina, con una marcada heterogeneidad producto de las desiguales condiciones sociales y económicas de los distintos sectores sociales, las diferencias culturales regionales, la extensión del territorio, y las grandes masas inmigratorias que comenzaban a llegar al país; el Estado diseñó un aparato institucional centrado Otras formas de disciplinamiento exceden las posibilidades de este artículo, pero es necesario mencionar al servicio militar obligatorio como una de las tácticas utilizadas en nuestro país en orden a la conformación de la Nación. en la escuela primaria destinado a homogeneizar la población a través del disciplinamiento de la conducta y de la obligatoriedad de una lengua única y a la creación del arco de solidaridades necesario para la consolidación de la 'argentinidad'. En el imaginario de fines del siglo XIX, la escolarización de todos los niños se tornó condición para la existencia de un país moderno, y conllevó la sanción de leyes de educación, la fundación de escuelas normales y, fundamentalmente, la diferenciación de la infancia como una entidad distinta a la adultez (en el sentido de la invención de la infancia, planteado por Julia Varela y Fernando Álvarez Uría), y su constitución discursiva. Se diseñó un proyecto educativo conducido por las elites que pretendían integrar económicamente al modelo capitalista a un país agroexportador, basado en la universalidad de la escolaridad primaria, en el que la formación de los docentes resultó una clave para la civilización de la barbarie. "El lento proceso de secularización de la sociedad argentina, las políticas de escolarización obligatoria de la población infantil y las nuevas miradas pedagógicas emergentes en el espacio de las escuelas normales fueron las condiciones de producción de los discursos modernos acerca de la infancia" (CARLI. 2002:36)
El sistema de instrucción pública estuvo marcado por la laicidad y su objetivo fue distanciar al pueblo de las tradiciones arcaicas, incorporando las ideas modernas de la Europa contemporánea. La escuela se instaló como un sistema capaz de consolidar matrices ideológicas y culturales etnocentristas –impuestas como las únicas legítimas– y la educación fue vista como un proceso de socialización o de endoculturación, transmisor de patrones de comportamiento, pensamiento y valoración propios de la civilización. Alrededor de 1880, la niñez argentina comenzó a ser objeto de institucionalización estatal y de un proceso de disciplinamiento social cuyos principales agentes fueron los maestros; lo que a la vez dio lugar, como su contracara necesaria, a la profesionalización de la enseñanza. Estos procesos contribuyeron a constituir la identidad de ambos sujetos, a los docentes como técnicos y a los alumnos como reflejo de sus maestros. La filosofía positivista -con sus postulados centrales de orden y progreso- fue el fundamento de la educación, que concebía la naturaleza "salvaje" del niño (la infancia asimilada a los pueblos primitivos) y al maestro como civilizador. El proyecto educativo nacional estuvo influenciado también por el espiritualismo pedagógico, que reforzó los rasgos centrales de la tradición normalizadora, centrados en el papel moralizador y socializador que le asignó al docente. La normalización trascendió el comportamiento infantil y atravesó toda la lógica de formación y de trabajo de los docentes. Esta tradición, aún vigente, se expresa en el discurso prescriptivo que indica todo lo que el docente "debe ser": modelo, ejemplo, símbolo, espejo para la formación de sus alumnos.

El ser maestra fue una "cosa de mujeres", quienes podían y debían continuar la educación familiar en el marco de un discurso tutelar de apoyo y ayuda. Es la imagen de la maestra como segunda madre que formará el carácter a través de toda una gama de premios y castigos – tangibles o simbólicos – y conducirá a los niños por los caminos de la buena enseñanza, la moral y las buenas costumbres, el amor al trabajo, el orden y el respeto. La maestra se transformó en una agente privilegiada de disciplinamiento social, capaz de conducir sutilmente a los niños desde su naturaleza indócil y salvaje hacia la incorporación de normas y reglamentos que les permitan moverse en el espacio que tiene socialmente asignado.

Volver a mirar lo que ya fue mirado

Volver la mirada hacia uno mismo, repensar todo lo que nos ha sido pensado desde la academia, desde los textos expertos, desde los discursos políticamente correctos, desde las acomodadas conciencias de quienes se saben formando parte de la normalidad, de lo racional, de lo democrátivo, de lo verdaderamente humano, es lo que provoca la relación directa y abierta con quienes no forman parte de esas certezas.
Nuria Pérez de Lara 5 En: SKLIAR. 2002: 10.

La categorías normal/anormal no nos son ajenas, nos atraviesan íntimamente en nuestros deseos de inscripción en lo común, de obedecer las prescripciones y establecer conductas esperadas, relaciones esperadas, deseos esperados, amores esperados, odios esperados, aprendizajes esperados, hijos esperados, porque expresa la medida de todas las cosas, la normalidad es la medida del mundo. Instalada una idea de normalidad, de cuerpo normal y de población normal, se trata entonces de producir sujetos a esa medida y de controlar sus desviaciones con el objetivo de corregirlas.

Podremos hablar más o menos de ellas, podremos eliminar los términos de nuestro léxico profesional o del habla cotidiana, podremos huir de nuestros monstruos, ponerles otros nombres, pero no será tan sencillo eliminarlas de nuestros cuerpos, de nuestros discursos y nuestras prácticas. Ello nos exige volvernos, aguda y ferozmente, ya no sobre algún anormal –específicamente hablando– sino sobre la propia normalidad, invirtiendo la carga de la prueba, y centrando el problema en la pretendida homogeneidad.

Decíamos que normalidad y anormalidad no nos son categorías ajenas, pero tampoco son estáticas. El comienzo del siglo XXI nos encuentra frente a otras formas de dominio, más difusas, menos institucionalizadas a la vez que más encarnadas en los sujetos. Los espacios se tornan lisos, fluidos; los aparatos de normalización se generalizan, y el modelo de la prisión se instala "a campo abierto", extramuros, en redes fluctuantes y modulables: el poder se reformula a sí mismo, aspirando a dominar los espacios ilimitados y afrontar lo imprevisible de los acontecimientos, penetrando en las profundidades de la biopolítica. Los cuerpos se exhiben morbosamente, se moldean artificialmente, se tornan "material humano", y su productividad va mucho más allá de la muerte. A pesar de ello se instala, como una fisura, una pregunta por las posibilidades de una práctica no subordinada al mandato moralizador, disciplinador y normalizador, que reconoce –al menos– dos vertientes de origen: el declive de la **subjetividad** (6) ***Lewkowicz (2004) propone que el "tipo de subjetividad propio de cada situación se define por las prácticas y los discursos que organizan la consistencia de esa situación."***

estatal y la incomodidad que provocan los cuerpos que resisten a su normalización.

Por un lado asistimos a un proceso de ruptura del lazo social que instalaba el Estado –como megainstitución donadora de sentido a nuestras existencias– a partir de la nociones de semejante y ciudadano, soportado en esa red institucional-disciplinadora descripta antes, que estaba destinado al progreso. Un proceso que pone en cuestión al Estado policía-garante de la igualdad, a la familia que otrora instalaba la ley y a la escuela como educadora para la ciudadanía, estallándonos en mil pedazos y reconfigurando lo social en nuevas formas que nos interpelan desde su caos. Una simultaneidad de formas que desbordan a las instituciones y al mandato de normalización en un escenario que ha pasado de la grilla disciplinar a un nuevo mapa de las zonas de la socialidad, que se organiza en una espiral que tan rápidamente sitúa a un individuo en la zona de inclusión como permite su caída a la zona de vulnerabilidad o a la oscura y nebulosa zona de exclusión. Ya no existe la certeza de la frontera entre el centro normal y la periferia anormal; sino una nueva administración del espacio, con un juego inverso de luces y de sombras, en la que el poder ya no busca hacer visible lo desviado y peligroso sino ocultarlo en la sombra de la periferia y desentenderse de ello. Por otro, una incomodidad surgida de la experiencia de muchos profesionales que se rebelan contra el orden normalizador, contra la función social atribuida, contra el mandato de control; pero que tampoco admiten su mimetización en la apariencia apacible de la convivencia tolerante, ni la reivindicación autosuficiente de lo local y lo microsocial que no hace sino reforzar la fragilidad y la expulsión de franjas cada vez mayores de sujetos. Una incomodidad que se instala a partir de cuerpos que resisten, que no se acomodan a las esperas, que instalan la pregunta por la eficacia de las instituciones, tal como las conocemos, y se proponen re-mirar y re-fundar.

Un desafío cotidiano de trabajar reforzando la malla en la zona de vulnerabilidad, buscando –colectivamente– evitar la caída centrífuga (propia y ajena) a la nebulosa de la exclusión, en un raro tejido que permita que el camino se transite en sentido contrario. Una búsqueda de anclarse en la "desexistencia", en la oscura sobrevivencia de aquellos que han sido expropiados de sus posibilidades, e inventar un por-venir.

BIBLIOGRAFÍA

Benttham, Jeremías. El panóptico. El ojo del poder. Entrevista con Michel Foucault. Barcelona. La piqueta, 1980.
Carballeda, Alfredo. Lo normativo y la educación. En: Margen - Revista de Trabajo Social. Buenos Aires. Año I Nº 1, Octubre de 1992.
Carli, Sandra. Niñez, pedagogía y política. Transformaciones de los discursos acerca de la infancia en la historia de la educación argentina entre 1880 y 1955. Buenos Aires. Miño y Dávila - Universidad de Buenos Aires. 2002.
De Marinis, Pablo. La espacialidad del Ojo miope (del Poder). En. Revista Archipiélago. Barcelona. Nº34/35. 1998.

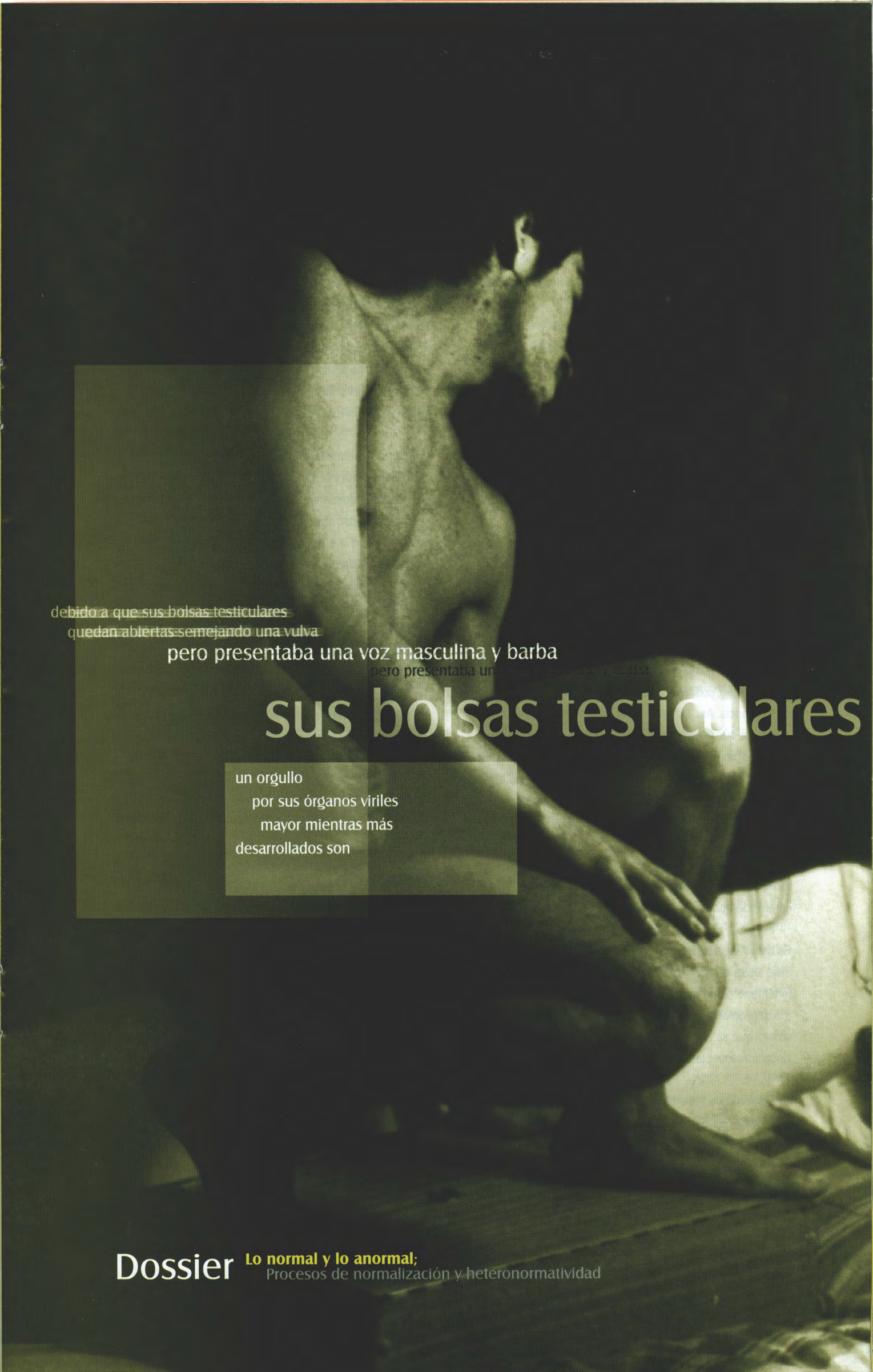
* **Indiana Vallejos es** Lic. en Servicio Social. Mgs. en Salud Mental y Profesora Titular del Seminario "La producción social de la discapacidad" FTS - UNER (Facultad de Trabajo Social - Universidad Nacional de Entre Ríos)

Durkheim, Émile. **Las reglas del método sociológico**. Buenos Aires, Hyspamérica. 1982.
Foucault, Michel. **La vida de los hombre infames**. Buenos Aires. Altamira, 1996.
Foucault, Michel. **Los anormales**. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2000.
Foucault, Michel. **Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión**. Siglo veintiuno Argentina, Buenos Aires, 2002.
Lewkowicz, Ignacio. **Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez.** Buenos Aires. Paidós. 2004.
Skliar, Carlos. **La invención de la alteridad deficiente desde los significados de la normalidad**. En: Propuesta Educativa. Buenos Aires. Ediciones Novedades Educativas. Año 10 – Nº 22 – Junio 2000.
Skliar, Carlos. **¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia**. Buenos Aires. Miño y Dávila. 2002.
Varela, Julia y Álvarez Uría, Fernando. **Arqueología de la escuela**. Madrid. Ediciones de La Piqueta. 1991.
Veiga Neto, Alfredo. **Incluir para excluir**. En: Larrosa, Jorge y Skliar, Carlos. Habitantes de Babel. Políticas y Poéticas de la diferencia. Barcelona. Laertes. 2001.

Eres Heterosexual?

NO, yo soy NORMAL

*Felipe Rivas San Martín



Dossier **Lo normal y lo anormal;**
Procesos de normalización y heteronormatividad

Es verano de 2002. La emisora chilena "Canal 4, RED Televisión", transmite un programa de conversación al medio día. En esta ocasión hay una invitada especial; es una mujer que ha asumido públicamente su orientación sexual lésbica y quiere hablar desde su experiencia de vida.

Pasados 20 minutos de programa y luego que la conductora ha llevado a cabo su trabajo periodístico, se abre la posibilidad al televidente de que exprese su opinión sobre el tema, en directo y llamando al teléfono que aparece en la pantalla.

Las opiniones del público, transitan como es esperable, desde el repudio homofóbico a la progresista moda tolerante.

Sin embargo, va a ser uno de los televidentes quien captará mi atención. Posiblemente, fue quien desplegó el discurso más marcadamente homofóbico, generando un diálogo y discusión directo con la invitada. Hasta que en un momento y como en un afán de aclarar las cosas, ella hace una pregunta un tanto obvia:

" Bueno, ¿Tú eres heterosexual?"

Y la respuesta del televidente me dejó perplejo:

" No. Yo soy Normal"

Probablemente, una primera impresión, más bien superficial de este hecho, podría llevarnos a pensarlo como un despliegue de ignorancia. Así, la "falta de conocimiento ", sería la razón irrefutable que nos haría entender esa homofobia, digamoslo desde ya "irracional". El hombre no sabía que su experiencia sexual tenía un "nombre" particular, estaba conceptualizada y definida incluso científicamente como "heterosexualidad", en contraposición a la "homosexualidad". Eso sería un análisis correcto.

Sin embargo, me parece que este traspié anecdótico de la ignorancia homofóbica, puede ser leído de otras maneras.

En definitiva, este ensayo es un ejercicio de análisis que se aleja de la manera tradicional como debería ser leído un fenómeno como el enunciado. Lo que voy a hacer es un ejercicio de desenfoque y reenfoque para lograr mirar "otras cosas" que se ponen en juego y se dejan entrever en esa singular respuesta.

Lo primero que haré será tomar un poco más en serio al televidente. Esta es mi posición inicial: creo que lo que él plantea es bastante serio.

A partir de esta toma de posición, voy a intentar descubrir cuál es la coherencia que fundamenta un discurso como ese. Intentaré en definitiva acercarme a un entendimiento de los mecanismos que fundamentan la homofobia y hacia una descripción de la relación entre lo que llamamos la homosexualidad y la heterosexualidad, además de aproximarme a lo que podría ser una nueva estrategia de los movimientos de disidencia sexual de los que soy parte y en los que pongo en definitiva estos esfuerzos teórico-críticos y políticos de práctica colectiva.

La relación que se establece entre la Heterosexualidad y la Homosexualidad, es la relación entre el centro y su periferia y es en sí misma una relación asimétrica.

En este sentido, esta singular respuesta, nos lleva a cuestionar el grado en el que la heterosexualidad se "piensa" a si misma como un algo específico. La heterosexualidad no se cuestiona a si misma como una sexualidad específica o particular, sino que se piensa primordialmente o en primer término como lo normal, lo natural y hegemónico. Así, se vuelve centro, generalidad, universalidad o en otros términos, Lo No Marcado.

Hablar de heterosexualidad v/s homosexualidad, como lo hizo la medicina y la psiquiatría desde el siglo XIX, invisibiliza la relación verdadera que existe entre ambos términos. La Heterosexualidad es lo general y lo normal, hegemónicamente construido en la cultura. Al hablar de "heterosexualidad" y "homosexualidad", pareciera que estuviéramos hablando de dos términos, dos posibilidades iguales, dos especificidades o particularidades sexuales, desde un punto de vista objetivo y neutral. Dos experiencias de la vida sexual, que de la misma forma son marca en lo que respecta a la verdad sexual de los sujetos.

El discurso médico que se hace pasar por neutral, quiere invisibilizar esta relación de poder constitutiva en el binomio homosexualidad y heterosexualidad.

En este momento adquiere más sentido que nunca la frase de Guattari:

"Sólo hay una sexualidad; la homosexual".

Monique Wittig definió la heterosexualidad ya no como una práctica sexual sino como un régimen político. O para ser más exactos y siguiendo a Foucault, como un régimen biopolítico, que administra los cuerpos, su anatomía, sus usos, caracteriza ciertas zonas de este como órganos, algunos catalogados de sexuales, que van a determinar la verdad de los sujetos; su sexo, su identidad de género y orientación sexual normalizados y ontológicos.

Cito a Wittig:

"La mente hetero no puede concebir una cultura, una sociedad donde la heterosexualidad no ordene no solo todas las relaciones humanas, sino también la misma producción de conceptos e inclusive los procesos que escapan a la conciencia".

"Los discursos de la heterosexualidad nos oprimen en el sentido que nos impiden hablar a menos que hablemos en

sus términos. Todo lo que los cuestiona es inmediatamente descalificado como elemental. Esos discursos niegan toda la posibilidad de crear nuestras propias categorías. 'Hombre' y 'Mujer' son conceptos políticos de oposición y la cópula que dialécticamente los une es, a la vez, la que los hace desaparecer. Para nosotras y para nosotros, esto significa que ya no puede haber mujeres y hombres, y que como clases y categorías de pensamiento o lenguajes tienen que desaparecer política, económica e ideológicamente. Si nosotras como lesbianas y ustedes como homosexuales seguimos hablándonos y pensándonos como mujeres y como hombres, estaremos preservando la heterosexualidad. Los conceptos hetero se van socavando: ¿qué es una mujer? Pánico, alarma general para una defensa activa. Francamente, es un problema que las lesbianas no tenemos porque hemos hecho un cambio de perspectiva y sería incorrecto decir que las lesbianas nos asociamos, hacemos el amor, o vivimos con mujeres, porque el término 'mujer' tiene sentido sólo en los sistemas de pensamiento y económicos heterosexuales. Las lesbianas no somos mujeres (como no lo es tampoco ninguna mujer que no esté en relación de dependencia personal con un hombre)".(1)

Si bien Wittig modifica radicalmente el significado del término heterosexualidad, resemantizándolo y aproximándolo a una politicidad que abre nuevos horizontes tanto en las producciones teóricas como en las luchas colectivas de los grupos de disidencia sexual, mantiene el término del binomio, conservando así intacta la estabilidad interna de ese discurso sin cuestionar el signo que se ocupa frente a lo que se quiere representar.

En contraposición, Michael Warner y Lauren Berland abrirán una nueva vía enunciativa en su ensayo "Sexo en Público" rebautizando a la heterosexualidad como cultura heterosexual o heteronormatividad.

" La heterosexualidad no es un algo. Hablamos de cultura heterosexual (heteronormatividad), más que de heterosexualidad, porque esa cultura nunca ha contado más que con una identidad provisional. No se reduce a un simbolismo, ni a una ideología única, ni a un conjunto unificado de creencias."(2)

Me parece que el término "heterosexualidad", no es la mejor forma de nombrar el fenómeno que esta palabra quiere enunciar. Por lo tanto, no hablaré más de heterosexualidad.

No me interesa como materia de análisis una sexualidad particular (que sería a lo que alude el término heterosexualidad), sino que me interesa analizar un constructo que se autodefine como "lo normal". Esa es la verdad de la heterosexualidad, su carácter no particular, no singular, sino general y normativo.

La heteronormatividad, como ya lo señalaba antes, es un régimen político, un régimen biopolítico ***(3)*** que funciona a través de diversos mecanismos de poder represivos y sobretodo productivos, para controlar nuestros cuerpos. Sólo dentro de la matriz heteronormativa adquieren su coherencia e inteligibilidad los cuerpos en cuanto cuerpos sexuados, dentro del binomio hombre-mujer.

El cuerpo, fragmentado en órganos, nos dirá a través de ciertas zonas específicas, clasificadas como un tipo especial, decisivo de órganos (los órganos sexuales), la verdad del sujeto.

A partir de la implantación de la diferencia sexual, se estabiliza la categoría a través del pack cultural que acompaña a cada sexo, o sea lo que hasta ahora entendíamos como género, que estructura las relaciones de poder asimétricas entre hombres y mujeres. ***(4)***

Los dos términos del binomio, se entienden opuestos y complementarios, llamados a atraerse en la institución de la pareja, el amor, la fidelidad y el matrimonio monogámico (al menos en Occidente). En definitiva la implantación cultural de la diferencia sexual (sexo), la citación performativa y reiterada constantemente del género y la estabilización del deseo heterosexual, son la tríada que da coherencia interna y sujeción cultural al sujeto heterosexual normativo.

Será la institución de la familia burguesa la encargada de asegurar la estabilidad del constructo a través de la reproducción de los sujetos tanto biológica como culturalmente.

La heteronormatividad fija las prácticas sexuales en identidades sexuales esencializadas y ontológicas. Además, garantiza la estabilidad del sujeto heterosexual, a partir de la exclusión radical del abyecto (lesbiana, loca, homosexual, tortillera, travesti, trans, sadomasoquismo, sexo intergeneracional, prostitución, etc.)

La relación entre la sexualidad normativa y las sexualidades abyectas, no es la de una relación entre posibilidades particulares, sino una relación entre la periferia y el centro, entre lo normal y general, y lo abyecto y particular. Por lo tanto, la exclusión de las sexualidades abyectas (que definiré provisoriamente como homofobia) ***(5)*** no es un caso aislado de sujetos singulares, sino una característica fundante del orden heteronormativo.

A este respecto, Guillermo Núñez Noriega en su texto "Deconstruyendo la Homofobia", señala que la homofobia es ***(6)*** una práctica institucionalizada consustancial al orden social en que vivimos y consideramos normal. Por lo tanto, la llamada 'normalidad' necesita de la violencia para existir y reproducirse. La violencia no es pues 'anormal', ni siquiera el producto de seres desviados, es el resultado del actuar en la norma.

Por décadas, el movimiento de liberación homosexual se articuló a partir de la utilización identitaria de un sujeto político colectivo como base para la acción. La configuración de un

Entrevista a un heterosexual

Pregunta: ¿Cuándo descubriste que eras heterosexual?

Heterosexual: Bueno, eso es algo de lo que te vas dando cuenta poco a poco. A los 12 ó 13 años, en el colegio, notaba que me fijaba en las chicas, incluso tenía una maestra que me parecía muy guapa, pero por supuesto no me atrevía a comentarlo con mis compañeros. Luego, en el instituto, cada vez estaba más claro que deseaba a las mujeres, eso me hizo sentirme fatal, en casa, en el colegio y en la parroquia nos habían dicho siempre que la heterosexualidad era algo horrible, que era pecado, cosa de anormales, así que yo lo vivía entonces como una monstruosidad.

P: ¿Y cómo tuviste tus primeras relaciones heterosexuales?

H: Fue bastante complicado, porque yo no estaba seguro de que hubiera también chicas heterosexuales, no había visto nunca ninguna. El caso es que unas vacaciones fui a veranear a Viña, y paseando por la playa al anochecer vi que había bastantes chicas y chicos solitarios mirándose, e incluso en parejas. Una chica me habló y a las pocas horas estábamos haciendo el amor en la arena. Ella fue quien me introdujo en el ambiente heterosexual.

P: ¿Qué opinas de los bares de ambiente heterosexual?

H: No sé que decirte. Por una parte están bien, porque son bares donde puedes estar con una chica sin que la gente se ría de ti, y donde sabes que las que van también son como tú. Pero por otra parte creo que generan una especie de gueto, ahí puedes estar con mujeres, pero fuera, en la vida cotidiana, nada cambia, te sigues reprimiendo y ocultando tu heterosexualidad.

P: ¿Te costó aceptar tu heterosexualidad?

H: Sí, mucho. Al principio te echas la culpa a ti mismo, piensas que eres una especie de anormal o enfermo, porque oyes siempre a tus amigos y a todo el mundo reírse de los heterosexuales, y te han educado para que no concibas que un hombre y una mujer puedan quererse. Luego ves que hay mucha gente como tú, y conoces que en otras culturas o en otras épocas la heterosexualidad es una conducta como cualquier otra. Entonces empiezas a preguntarte cómo se ha generado tanto odio contra algo tan hermoso como el amor entre hombres y mujeres, y no lo puedes entender. Además, la gente a menudo tiene miedo de ti cuando se entera, piensa que quieres violar a las mujeres o algo así. La verdad es que me cuesta comprenderlo, pienso que es una cuestión cultural, supongo que cada sociedad tiene conductas racistas o de segregación, y ésta es una de ellas. Es curioso cómo te enseñan a vigilar tu propia conducta, a percibir tus sentimientos como algo específico, como algo raro.

P: ¿Qué opinas que los heterosexuales lleguen a tener los mismos derechos que los demás ciudadanos?

H: Creo que debe ser una conquista fundamental, con el tiempo supongo que la sociedad se dará cuenta de que no es justo que simplemente por ser heterosexual no puedas tener derechos básicos que tienen otras parejas como casarse, tener pensión de viudez, derechos en AFP, Hacienda o para comprar una vivienda, derechos de herencia, etc. o simplemente para trabajar; es como si tu vida de pareja no fuera verdadera, como si fuera de segunda clase. Hay empresarios que cuando descubren que eres heterosexual te despiden, o no te contratan. En realidad me gustaría que la orientación sexual no fuera pertinente para el Estado ni para las leyes, ni siquiera creo demasiado en esas categorías de homosexuales y heterosexuales. Conozco homosexuales que desearían tener relaciones con chicas y no se atreven por miedo, lo viven en la clandestinidad. Yo creo que la sexualidad, sea lo que sea eso, es algo mucho más diverso y complejo que lo que nos enseñan. Cada uno es un mundo, no somos binarios como los computadores.

P: ¿Qué opinas de las declaraciones de Benedicto XVI condenando la heterosexualidad como pecado?

H: Bueno, eso es una barbaridad. El Papa pertenece a una especie cavernícola que espero que se extinga con los años. El catolicismo oficial siempre ha sido muy duro contra la heterosexualidad, pero es increíble que en pleno siglo XXI el Papa siga atacando esta conducta sexual. Creo que está haciendo mucho daño, porque esas opiniones tienen influencia sobre un sector de la sociedad.

P: Tú eres profesor de profesión; ¿te plantea problemas tu heterosexualidad en tu vida laboral?

H: Sí, en la medida en que tengo que ocultarlo a toda costa. Incluso si a veces tengo ademanes masculinos o viriles, se me escapa la voz grave, etc. en seguida empiezas a ser sospechoso. Muchos padres de alumnos piensan que los varones heterosexuales nos dedicamos a corromper a las niñas (o niños si es una mujer), piensan que somos un peligro para la socialización de sus hijos, o algo así (no me extraña que lo piensen dada la imagen con que se nos presenta en las películas: psicópatas, drogadictos, etc.). Creo que si se educara a los niños desde pequeños en la diversidad, sin patrones cerrados de sexualidad, su vida posterior sería mucho mejor. Me hacen gracia ver a amigos supuestamente progresistas y revolucionarios que, sin embargo, no dejan de hacer comentarios agresivos contra los heterosexuales, y usan las típicas expresiones insultantes como "machote", "hombrón", "valentón", "los tiene bien puestos", "pelo en pecho", etc. cuando ven a uno con pinta de heterosexual.

P: Como heterosexual, ¿tienes miedo a contagiarte del SIDA?

H: Esa es una pregunta perfectamente estúpida. El sida se transmite por vía sexual, sea cual sea la orientación sexual de la persona. Este enfoque sensacionalista de la prensa y las películas de que el sida afecta más a los heterosexuales es falso, y la sociedad debería saberlo. La categoría de grupos de riesgo es absurda, lo que hay son prácticas de riesgo. He visto seis películas sobre el sida este año, y en todas ellas el protagonista, enfermo de sida, era heterosexual. ¿Qué te parece?

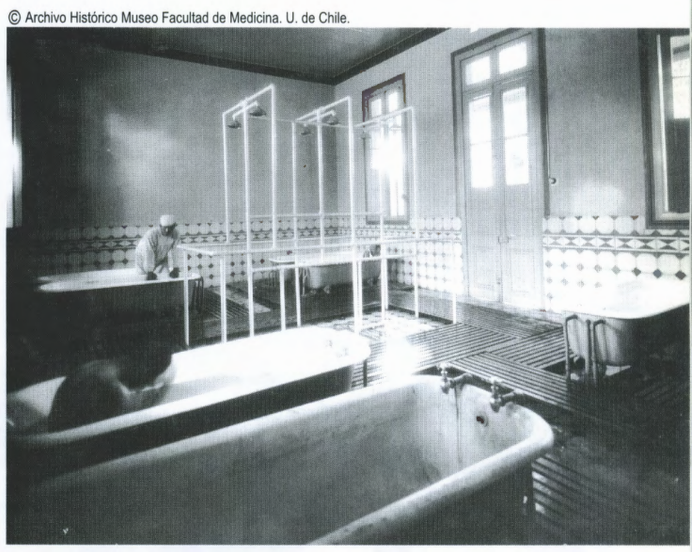
P: ¿Saben tus amigos que eres heterosexual?

H: Digamos que en eso tengo la suerte de tener unos amigos estupendos, con pocos prejuicios sobre el tema. Por eso no les he ocultado nada, incluso conocen a mi novia y no perciben esto como algo extraordinario. Es más, con el tiempo algunos de ellos me dijeron que también eran heterosexuales. Pero aparte de los amigos, a menudo es duro no poder ir por la calle de la mano de mi mujer, ni besarla, ni mirarla como se mira a alguien cuando le quieres. Esa vigilancia de uno mismo, quieras que no, te duele, te sientes controlándote, pensando siempre en la mirada de los demás.

* Este texto de Javier Sáez fue tomado del sitio www.hartza.cl y adaptado por el equipo de redacción de revista Torcida.

Casa de Orates de Santiago

Foto Martinez, fotografía en blanco y negro de gelatina de plata, Taller de Zapateria, c.1920.
Archivo Histórico Museo Facultad de Medicina Universidad de Chile.



Casa de orates de santiago.

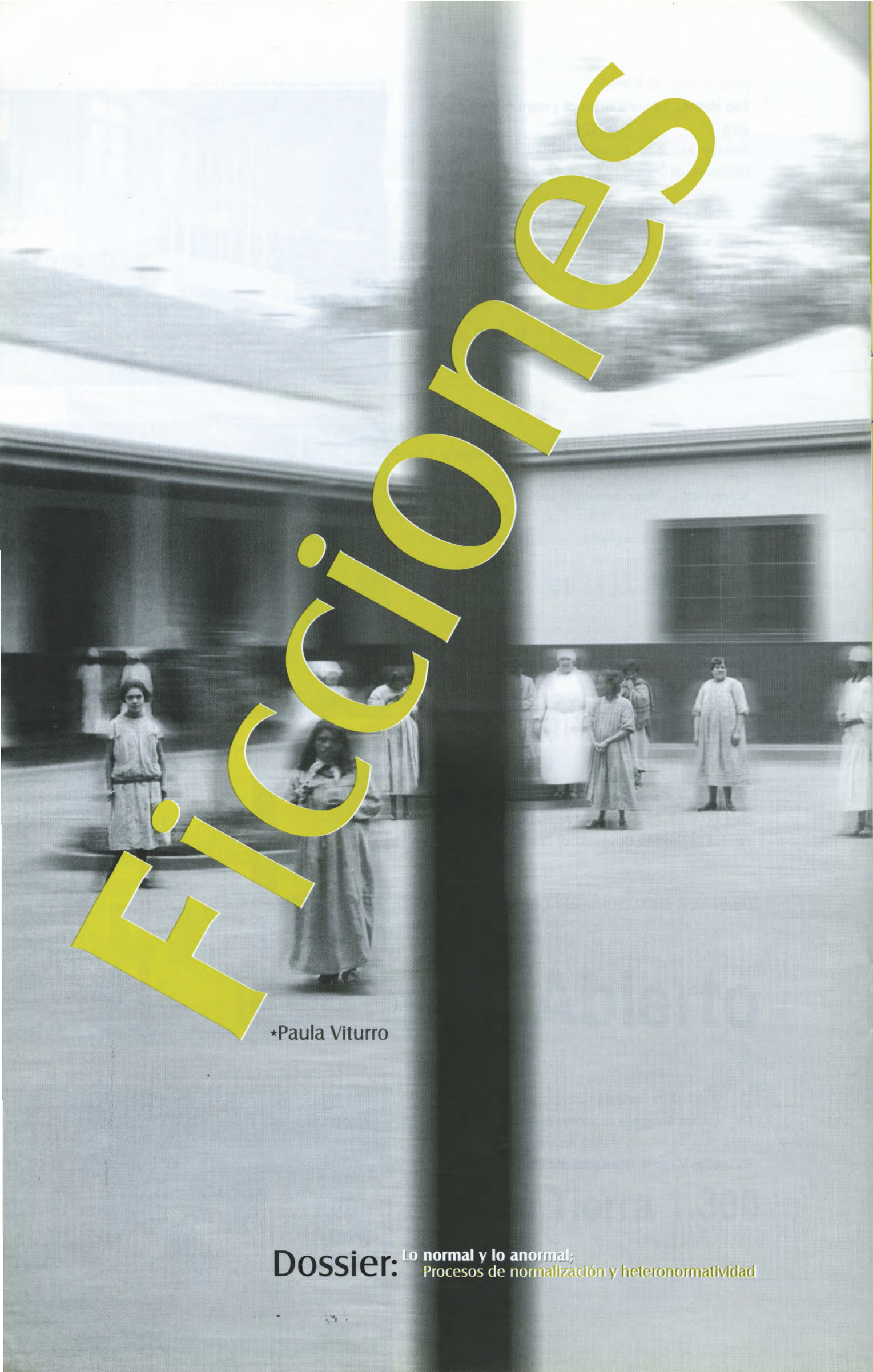
Foto Martnez, Fotografía en blanco y negro de gelatina de plata, Dormitorio de Mujeres, c.1920.
Archivo Histórico Museo Facultad de Medicina, Universidad de Chile.

Casa de orates de Santiago

Foto Martínez, Fotografía en blanco y negro de gelatina de plata, Baños terapéuticos, c.1920. Archivo Histórico Museo Facultad de Medicina, Universidad de Chile.

Casa de orates de Santiago

Foto Martínez, Fotografía en blanco y negro de gelatina de plata, Patio de Insanas, c.1920. Archivo Histórico Museo Facultad de Medicina, Universidad de Chile



Ficciones

*Paula Viturro

Dossier: **Lo normal y lo anormal;** Procesos de normalización y heteronormatividad

de hembras

"Tu não és mulher. Nem mesmo dentro de min evocas qualquer coisa que eu possa sentir feminina. É quando falo de ti que as palavras te chaman fêmea, e as expressões te contornam de mulher."
Fernando Pessoa, Livro do desassossego

Monique Wittig estaba convencida de que "no es posible efectuar cambios en el lenguaje sin hacer cambios paralelos en filosofía, en política y en economía, porque como las mujeres están marcadas en el lenguaje por el género, están marcadas en la sociedad como sexo"(1). Consecuente, a ello dedicó toda su obra.

Cuando muchas feministas recién se estaban animando a volver a pensar en su cuerpo, luego del largo ostracismo al que lo habían confinado por miedo a caer en la trampa biologista; mientras muchas anunciaban haber descubierto el valor esencial de la diferencia tras haber abandonado las ilusiones igualitaristas; Monique ya estaba denunciando a los conceptos de "mujer", "hombre", "sexo" y "diferencia" como formas discursivas que dan por sentado que lo que funda cualquier sociedad es la heterosexualidad (2). Lesbiana, feminista, francesa, novelista, ensayista y autora de una obra de teatro. Entre sus trabajos cabe destacar Opoponax (1964), Las guerrilleras (1969), El cuerpo lesbiano (1973), "La mente hétero" (1978), y "Nadie nace mujer" (1981) (3). Militante fundadora del movimiento de liberación de mujeres, estuvo entre aquellas que el 26 de agosto de 1970 depositaron, en el Arco del Triunfo, una ofrenda floral para la mujer del soldado desconocido -evento considerado como el gesto fundador del movimiento feminista francés. En 1972, reencontramos en el primer grupo lesbiano constituido en París, denominado las Gouines rouges (4). Abandonó su país en 1976 y se instaló en los Estados Unidos. Falleció el 3 enero de 2003 en Tucson, Arizona, donde vivía y enseñaba. Tenía 67 años.

¿Habrá Enrique Marí conocido su obra? No lo sé, durante sus clases nunca lo escuché hablar de ella, tampoco la encuentro citada en sus libros. Sin embargo supongo que él, comprometido investigador de las formas sutiles e insospechadas a través de las cuales el derecho se presenta como un discurso de verdad apolítico, quien supo advertir que ni Foucault logró dar cuenta de cómo la ley jurídica interviene en el proceso de normalización y constitución de los individuos en sujetos (5), hubiera estado de acuerdo con ella en que *"no hay nada abstracto en el poder que tienen las ciencias y las teorías, el poder de actuar en forma material y concreta sobre nuestros cuerpos y mentes, aun cuando el discurso que las produce sea abstracto"* (6).

Supongo también que le habría prestado curiosa atención cuando afirmaba frases aparentemente incoherentes como "las lesbianas no tienen vagina" o "las lesbianas no somos mujeres"; e imagino que ambos, de haberse conocido, se hubieran mirado de manera cómplice al enterarse de que para el Tribunal Supremo español: *"El varón operado transexualmente no pasa a ser una hembra, sino que ha de tenérsele por tal por haber dejado de ser varón (...)* será una ficción de hembra si se quiere, pero el derecho también tiende su protección a las ficciones porque sólo aceptando una ficción se hace viable, en ciertos casos, establecer derechos que de otra suerte carecerían de base racional o jurídica en que

apoyarse" (7).

En un mundo como el jurídico, tan saturado de legitimaciones cuyo único sustento es la obviedad, muchas preguntas parecen no tener lugar ni sentido: "¿Qué es una hembra?". Los miembros del Tribunal citado no necesitaron indagar en esa cuestión.

Seguramente, más de un abogado de los que conformaban el auditorio de esa conferencia en la que Chery Chase afirmó: "La ley no define qué es un hombre, o qué es una mujer. Asume que esos términos son autoevidentes, y que todo ser humano puede ser claramente etiquetado como uno u otro"(8), habrá pensado "¿y..., cuál es el problema?".

Está claro que la base de dicha presunción legal no es otra que la tranquilizadora anatomía y sus dogmas biologistas, por la que tradicionalmente expresaron infinita fascinación los hombres de leyes (9). Al respecto resulta muy interesante la opinión del historiador italiano Aldo Mazzacane, quien señala que el renacentista Tratado de Anatomía de Vesalio marca uno de los grandes momentos en el nacimiento del pensamiento jurídico moderno (10).

Probablemente, la presunción que denuncia Chase, no sea más que una derivación del viejo y oscuro dualismo iusnaturalista entre persona física y persona jurídica que tanto molestaba a Kelsen (11), al menos eso es lo que parece desprenderse de afirmaciones como esta: "Sea cual fuere la mirada que se tenga frente al problema, no se puede dejar de reconocer que el transexual es una persona"(12). Por el momento, si nos atenemos a las fundamentaciones que realizan los jueces cada vez que se enfrentan a cuerpos que no se adaptan a los estereotipos, "colmos de artificio que una sociedad consume enseguida como unos sentidos innatos, o sea, colmos de naturaleza" (13), podemos comprobar que los viejos argumentos anatomistas siguen siendo utilizados. Veamos un ejemplo, ya en 1819 podía leerse en un tratado de derecho práctico en el que se pretendía fundamentar científicamente la imposibilidad del "hermafrodita" para ser testigo en testamento, que:

"La última especie de hermafroditas, que es la más común, se encuentra en los que tienen alguna cosa de la conformación perteneciente al uno y al otro sexo, y que son incapaces para la generación como varones y como hembras. Del mismo dictamen son el conde de Buffon en su Historia Natural y el Abate Herbas en su Historia del hombre, tom. I, lib. 2 cap. 4 apoyado en muchas autoridades respetables" (14).

En septiembre de 2001, en una sentencia del Juzgado Civil y Comercial nro. 19 de Córdoba (Argentina) dictada en virtud de una solicitud de modificación registral del sexo, puede leerse:

"Cada ser humano es si se quiere bisexual, pero un ente monosexual (...) Hay, es cierto, en los individuos normales, un predominio hormonal y por antecedente una instalación genética y cromosómica que es, hasta la actualidad definitiva e irreductible, produciendo la ubicación precisa en esos polos interferentes y definidores (...) Hermafrodita: individuo que nace con órganos genitales y reproductores de los dos sexos. La mayoría de las veces, las dos partes se encuentran atrofiadas. La cirugía es necesaria para la definición de uno de los dos sexos (...) [Las] relaciones sexuales son conforme a la naturaleza -esto es practicadas con los órganos sexuales- o no son relaciones sexuales sino un mero remedo de ellas".(15)

Decíamos que probablemente ese apego al biologismo haya impulsado al Tribunal Superior español a calificar al transexual como una "ficción de hembra", dando por descontado que "la hembra" pertenece a una realidad natural evidente e incontestable. Lo que no resulta tan evidente es cuál es el sentido en el que el concepto de "ficción" es aquí empleado. Según Enrique Marí, lo que caracteriza a una ficción legal es la ausencia de fraude, es decir que la falsa asunción fáctica contenida en la regla general no está oculta por el engaño o la simulación, sino que es conocida (16), por lo tanto "una vez instaladas las ficciones en el derecho (y lo mismo acaece en el campo de la literatura) con técnicas y dispositivos semejantes, se construye una artificialidad, en donde se tiende a vivir en el derecho en condiciones de realidad, pese a su diferencia con ella".(17)

Cuenta nuestro autor que, si bien para Vaihinger las ficciones científicamente valiosas surgieron en la modernidad, cuando se comenzó a formular de manera adecuada hipótesis en el sentido científico del término (18), ya podemos encontrarlas en el viejo derecho romano. Por ejemplo, los conceptos de "fictio" y "fingere" eran utilizados para denotar una construcción por medio de la cual se asumen ciertos actos con el pleno conocimiento de la falsedad de la asunción, con el fin de crear, extender o explicar un regla general por razones de equidad. (19)

Claro que esta operación parece requerir de un modelo original que sirva de base a la ficción, que necesariamente nos remite al tema de la naturaleza. Aquí es interesante la observación que realiza Marí siguiendo a Thomas, según la cual para los romanos el concepto "natural" sólo tenía la función de señalar a la institución (20) utilizada como base por la ficción para poder diferenciarla de la institución generada por esta a partir de la primera, sin implicar una realidad preinstitucional. Por lo tanto a la naturaleza "no se la colocaba como realidad última, como paradigma, sino más bien como un instrumento ofrecido por los juristas para dar cuenta de algunas operaciones del derecho en el interior mismo del derecho civil concebido por ellos" (21) o, en palabras de Thomas, entre los romanos "no es admitida la superioridad normativa de la naturaleza sobre el derecho" (22). De allí que este último haya sido usualmente definido como ars - sinónimo del griego technè-, es decir, como técnica de desnaturalización que perseguía la eficiencia y que construía modelos en función del objetivo que se quería alcanzar "dejando en suspenso la cuestión de la verdad" (23). Fueron los glosadores quienes en el medioevo modificaron esa noción de naturaleza de forma tal de poder cristianizarla y mostrarla como una realidad intangible "ordenada conforme al plan salvífico divino" (24). De ahí que entre los siglos XIII

y XIV, afirmaciones desconocidas en el mundo romano comenzarán a aparecer de manera frecuente como, por ejemplo, aquellas que decían que ciertas interpretaciones de los juristas eran inoperantes por ser naturalmente imposibles (imposissibile secundum natura), que la verdad tenía preeminencia sobre la ficción, o que la autoridad de las leyes no podía abolir la naturaleza (25). Dentro de esta concepción, fue Baldo quien explícitamente definió a la ficción como una imitación de la naturaleza, concluyendo que "la ficción tiene un lugar allí donde la verdad reside"(26). Aparecen así límites impuestos por lo considerado verdadero respecto de lo falso, v.g. se podía admitir el desplazamiento ficticio de una cosa corpórea pero no la posesión sin un acto corporal; se podía convertir a un esclavo en ingenuo o libre pero no alterar el orden de los nacimientos que distingue a los primogénitos de los segundos, se admitía la filiación ficticia ya que una persona podría haber sido hijo de otra persona pero no que una mujer sea madre de alguien mayor que ella, etc. El caso de la adopción es especialmente ilustrativo, respecto de ella los romanos habían impuesto una sola restricción por la cual el adoptante no podía ser menor que el adoptado. Fueron recién los glosadores quienes encontraron esencial imponer un nuevo límite, a partir del cual era necesario que, en lo sucesivo, el adoptante hubiera estado en condiciones de procrear, fue así como los impotentes y los eunucos perdieron la capacidad para adoptar que les era reconocida en los Institutos y en el Digesto (27).

En lo que aquí interesa, sumamente importante resulta saber que durante este período, según señala E. Marí, "bajo el nombre de 'verdad' quedaba designada la intangibilidad de la frontera de lo corporal, y la ley de la reproducción de los cuerpos. El giro de la verdad no obra más que en los límites de lo que es físicamente posible, fuera del milagro"(28).

El relato precedente nos permite fácilmente concluir que no hace falta ir más allá en el análisis de la evolución de las ficciones en el derecho (29), ya que la concepción que manejaban los glosadores en la edad media parece, a pesar de los siglos transcurridos, suficiente para comprender a qué se refiere el fallo en cuestión. La clave para entender la actual vigencia de ficciones tan antiguas, rudimentarias y limitadas como las que acabamos de ver, parece estar dada por su utilidad. Tal como señala Enrique Marí, las ficciones nos permiten crear soluciones a las que tardaríamos muchísimo en llegar si las mismas dependieran únicamente del surgimiento de una concepción autónoma "bajo el peso de los pensamientos recibidos". Vendrían así a asegurar "una economía de fuerzas al derecho en evolución" (30), la continuidad frente a nuestra incapacidad para deducir rápidamente de fenómenos nuevos, la mejor respuesta jurídica. Claro que nuestro profesor no deja de señalarnos el peligro que su uso presenta, y es que nos olvidemos que la ficción no es más que una ayuda temporaria y comencemos a considerarla una realidad, creyéndonos nuestras propias mentiras (31). Esta advertencia, sumada a aquella que realizara tiempo atrás en otro de sus trabajos al afirmar que "el discurso jurídico debe comprenderse y evaluarse no sólo por lo que descarta de sí, sino por lo que atestigua con esa exclusión" (32), nos lleva a preguntarnos qué es lo que se esconde detrás de la ausencia de consideración jurídica alguna acerca de lo que es un hombre o una mujer, o para usar los términos del Tribunal Superior español, un macho y una hembra. ¿Será que son hijos naturales de alguna vieja ficción ya olvidada?

Si nos atenemos a lo que dice Tomas Laqueur, parecería que sí. Según este autor, la concepción biológica de los sexos es otro de los productos de la prolífica modernidad. "La cultura modelaría la naturaleza y no a la inversa" (33), parece ser el lema de La construcción del sexo, una historia de la anatomía en la que su autor muestra cómo los genitales eran concebidos de una manera muy diferente tanto en la Grecia Antigua, como en la Edad Media, e incluso hasta el siglo XVIII, cuando tuvo lugar el desarrollo de una concepción que estableció a los dos sexos como instancias físicas fijas, intransformables y dicotómicas. El interés de este autor no es negar la realidad del sexo o del diformismo sexual como proceso evolutivo sino el mostrar, sobre la base de pruebas históricas, que casi todo lo que se desea decir sobre el sexo -como quiera que se entienda éste- ya ha sido reivindicado para el género. Por lo tanto, su objetivo, es mostrar cómo hasta el siglo XVIII el sexo era convencional, a pesar de que la terminología moderna haga que tal afirmación carezca de sentido.

Al comienzo, señala Laqueur, lo que llamamos sexo y género estaban explícitamente vinculados en un "modelo de sexo único" dentro de un círculo de significados desde el que era imposible escapar a un supuesto sustrato biológico. Ser hombre o mujer significaba tener un rango social, un lugar en la sociedad, asumir un rol cultural, no ser orgánicamente de uno u otro de los dos sexos inconmensurables. "En otras palabras, con anterioridad al siglo XVII, el sexo era todavía una categoría sociológica y no ontológica" (34). Concluye entonces que el sexo, tanto en el mundo de un sexo como el de dos sexos, depende de su situación y sólo puede explicarse dentro del contexto de las batallas en torno al género y el poder.

Nuevamente nos encontramos frente al problema de la construcción cultural, tema largamente debatido en el interior de las ciencias sociales, pero que tuvo y sigue teniendo una especial relevancia para el feminismo. De hecho, como bien señala Ian Hacking, de las discusiones en torno al concepto de género han surgido las doctrinas de la construcción social más importantes (35). Las relaciones tejidas por las feministas entre los conceptos de género y sexo son múltiples, diversas, en general excluyentes entre sí y claro está, siempre presuponen algún concepto de cuerpo. Así, Elizabeth Grosz divide a quienes han hecho contribuciones relevantes en tres grupos. En primer lugar describe a las igualitarias (entre quienes se encontrarían Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, Mary Wollstonecraft, y otras feministas liberales, humanistas y aun las ecofeministas) quienes se manifiestan en dos posturas. Una más negativa, para cuyas integrantes las especificidades del cuerpo femenino y sus ciclos biológicos -menstruación, embarazo, maternidad, lactancia, etc.- representan una limitación objetiva en el acceso a los derechos y privilegios patriarcales; y otra más positiva y menos crítica, que considera al cuerpo y a las experiencias femeninas como modos específicos de acceso al conocimiento del mundo. Todas, de cualquier manera, compartirían la creencia en una noción de cuerpo como biológicamente determinado, y en el dualismo mente/cuerpo. En segundo lugar, clasifica a quienes denomina como construccionistas sociales

(entre las que se encuentran "probablemente la mayoría de las actuales teóricas del feminismo" tales como Juliet Mitchell, Julia Kristeva, Michèle Barrett, Nancy Chodorow, las feministas marxistas, las feministas psicoanalíticas y las comprometidas con una noción de la construcción social de la subjetividad). Este grupo posee una actitud mucho más positiva respeto al cuerpo, al que consideran no como un obstáculo a superar sino como un objeto biológico cuya representación es política. En contraste con las primeras, las construccionistas sostienen que no es la biología per se la que determina la opresión de las mujeres, sino los modos en los que el sistema social organiza y da sentido a lo biológico. Por lo tanto para estas feministas la distinción sexo/género sigue siendo operativa: presuponiendo al sexo como una categoría fija intentan plantear transformaciones al nivel del género donde se juegan las creencias y los valores. **(36)**

En contraste con ambos grupos, Grosz presenta un tercer grupo para cuyas integrantes, el cuerpo -entendido como un objeto cultural e histórico, "el cuerpo vivido, el cuerpo en la medida en que es representado y usado de maneras específicas en culturas concretas" **(37)** y no como algo biológicamente dado- es crucial para entender la existencia social y psíquica de la mujer (aquí se encontrarían a pesar de sus profundas diferencias teóricas, **(38)** Luce Irigaray, Hèlene Cixous, Gayatri Spivak, Jane Gallop, Moire Gatens, Vicki Kirbi, Judith Butler, Naomi Schor, la propia Grosz y Monique Wittig).

Por lo tanto, una idea central de las primeras teóricas del género -y tal vez la más conocida- es que las diferencias biológicas entre los sexos no determinan el género, los atributos de género o las relaciones. En estos análisis iniciales, el género es considerado como un agregado de la fisiología, el producto contingente del mundo social. Hoy, muchos usos construccionistas van más allá de este enfoque, Hacking da como ejemplo el funcionalismo de Naomi Sherman, para quien la construcción social del género, en parte, motiva imágenes en las que se sostiene que las mujeres estamos sometidas esencialmente, por nuestra propia naturaleza, a la dominación masculina. Este autor también hace su propia clasificación de las feministas, para él Sherman es una reformista porque quiere modificar la categoría de género, en cambio, a Butler, por ejemplo, le reserva la clasificación de rebelde por su insistencia en que los individuos adquieren su género por lo que hacen, por rechazar la noción de que el género sea algo construido que se agrega a la identidad sexual y por afirmar que los cuerpos masculino y femenino no son algo dado,

"si el género es la construcción social del sexo y sólo es posible tener acceso a este 'sexo' mediante su construcción, luego, aparentemente lo que ocurre es, no sólo que el sexo es absorbido por el género, sino que el 'sexo' llega a ser algo semejante a una ficción, tal vez una fantasía, retroactivamente instalada en un sitio prelingüístico al cual no hay acceso directo". **(39)**

Hacking compara la postura de Butler con las observaciones de Thomas Laqueur antes comentadas, y señala que ella no está hablando de tales sistemas de conocimiento del cuerpo -los cuales probablemente hayan dibujado algunas percepciones de nosotros mismos e influido posibles formas de actuar y vivir. Lo que le interesa a Butler iría mucho más allá de lo que le interesa a Laqueur. Todos los sistemas de conocimento que él presenta asumen que el sexo es fisiológico, algo dado previo al pensamiento humano y por lo tanto, sólo difieren respecto a lo que es dado. Butler en cambio se plantea cómo adquirimos la idea de que algo es dado, cuestión que las nociones más antiguas de género no llegan a responder. "¿Cómo podría alterarse los términos mismos que constituyen el terreno 'necesario' de los cuerpos haciendo impensable e invivible otro conjunto de cuerpos, aquellos que no importan del mismo modo?", pregunta Butler **(40)**. Así pues, ella quiere por lo menos revisar las primitivas nociones feministas de género, ir más allá del discurso de la construcción y llevar a cabo un análisis más complejo que tal vez transformaría por completo la palabra "construcción".

Monique Wittig, autora a partir de la cual va a escribir Butler, es en la clasificación de Hacking no ya una rebelde sino una revolucionaria. Al repudiar la tradición feminista que afirma la facultad de ser mujer, propone que el conjunto entero de categorías sexuales y de género debería ser derribado. Según Wittig la lesbiana es un agente de la revolución porque vive hasta las últimas consecuencias el rechazo a ser hombre o mujer.

Como bien señala Leo Bersani, en la argumentación radical de Wittig, "hombres" y "mujeres" son creaciones políticas concebidas para dar un mandato biológico a dispositivos sociales en los que un grupo de seres humanos oprime a otro. Para ella las relaciones interpersonales son siempre construidas, y por lo tanto, la pregunta que debemos realizarnos no es qué relaciones son más naturales que otras sino a qué intereses sirve cada construcción **(41)**. El sustrato de este planteo es el recelo que Wittig siente por la diferencia, que instituye siempre al "otro-diferente" en una posición inferior, y que tiene como último refugio al cuerpo humano. Este último, nunca está totalmente dado sino que también es construido, y esta construcción es primordialmente lingüística. Así, la jerarquización sexual del cuerpo por el lenguaje es la precondición de todo el sistema de diferencias sexuales y, por lo tanto la heterosexualidad no sólo vendría a privilegiar el deseo por el otro sexo por sobre el deseo por el mismo sexo, sino que propicia el gran mito de que existe una diferencia de sexo "verdadera". Como conclusión, las categorías a destruir son las de "hombre" y "mujer", ya que es dentro de esa oposición que la heterosexualidad se sostiene como natural y estigmatiza a la homosexualidad **(42)**.

De ahí que Wittig -nuestra "guerrera foucautiana, mucho más guerrillera (...) en su asunción de la causa de Foucault en pro de una nueva economía de los placeres corporales, de lo que nunca lo fue este" **(43)** - diera un paso totalmente

lógico y, afirmara:

"¿Qué es la mujer? Pánico, alarma general para una defensa activa. Francamente, es un problema que las lesbianas no tenemos porque hemos hecho un cambio de perspectiva, y sería incorrecto decir que las lesbianas nos asociamos, hacemos el amor o vivimos con mujeres, porque el término mujer tiene sentido sólo en los sistemas de pensamiento y económico heterosexuales. Las lesbianas no somos mujeres (como no lo es ninguna mujer que no esté en relación de dependencia personal con un hombre)".

1) Véase Monique Wittig, "La marca del género", traducido por Manuel Núñez Nava, en www.jornada.unam.mx/1998/oct98/981025/sem-monique.html.

2) "Apenas puedo subrayar el carácter opresor que reviste a la mente hétero en su tendencia a universalizar inmediatamente todo concepto que produce como ley general y sostener que es aplicable a todas las sociedades, épocas y personas. Así hablan del intercambio de mujeres, de la diferencia entre los sexos, del orden simbólico, del inconsciente, deseo, cultura, historia, dándole un significado absoluto a todos esos conceptos que en realidad son sólo categorías basadas en la heterosexualidad, o sea, el pensamiento que produce la diferencia entre los sexos como dogma político y filosófico (...) El concepto de la diferencia entre los sexos ontológicamente constituye a las mujeres como diferentes/otras. Los hombres no son diferentes, la gente blanca no es diferente, ni lo son los amos (...) El concepto de diferencia no tiene de por sí nada ontológico. La función de la diferencia es enmascarar en todo nivel los conflictos de intereses, incluidos los ideológicos" en Monique Wittig, "La mente hétero", discurso leído por la autora en Nueva York durante el Congreso Internacional sobre el lenguaje moderno (1978). Se lo dedicó a las lesbianas de Estados Unidos. Traducción de Alejandra Sardá, en www.lesbianasalavista.com.ar/LAMENTEHETERO.html.

3) L'Opoponax, Paris, Minuit, 1964; L'Opoponax con posfacio de Marguerite Duras, Paris, Minuit, 1983; Les Guérillères, Paris, Minuit, 1969; Le Corps lesbien, Paris, Minuit, 1973 (publicado en español como El cuerpo lesbiano, Valencia, Pre-textos, 1977); sus ensayos están reunidos en una compilación norteamericana con el título The Straight Mind and other Essays, Boston Beacon Press, 1992, la cuál recién fue traducida y editada en Francia en el 2001 (La Pensée Straight, Paris, ed. Balland).

4) Podría ser traducido como las "Tortilleras rojas".

5) "Foucault no ha sido exitoso, empero, en persuadirnos de cómo la constitución del dominio de sí pudo realizarse autónomamente, en un juego de subjetividad pura, en el enfrentamiento aislado de la sexualidad con el fuero íntimo, constituyendo a éste y su controlada moral a partir de una templanza individual. La abrupta separación formulada en estos dos libros [El uso de los placeres y La voluntad de saber] por Foucault entre la moral personal, por un lado, y las reglas jurídicas y los códigos morales, por el otro, se desentiende de los elementos psicológicos y sociales externos que estructuran el marco histórico de sociabilización de los individuos. Para Foucault ni la Ley, entendida en el sentido psicoanalítico, ni la ley jurídica, tienen que ver con el proceso de normalización y constitución de los individuos en sujetos", en Enrique Marí, El Banquete de Platón. El eros, el vino, los discursos, Buenos Aires, Dpto. de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la UBA/ ed. Biblos, 2001, pág. 310.

6) Monique Wittig, ibídem.

7) La cursiva es mía. Se trata de la primera resolución dictada en la materia por la sala 1ra. del Tribunal Supremo, es del 02/07/1987, Repertorio de Jurisprudencia 1987, 5045.

8) Chery Chase (activista intersex creadora de la Sociedad Intersexual de Norteamérica), "¿Cómo puede incluirse la Intersexualidad en la agenda de los derechos civiles LGTB?", discurso pronunciado en la 5th Annual Sexual Orientation an the Law Conference, traducido por Mauro Cabral y Javier Leimgruber, en .

9) "El único elemento de certeza desde el punto de vista ideológico es el cromosómico" repiten cual mantra, dos veces en un mismo artículo, Nora Lloveras y Olga Orlandi en "El derecho a la identidad civil del transexual", J.A. 2001-IV, suplemento especial bioética (2da. Parte), 19/12/2001, pág. 80 y nota 2.

10) Aldo Mazzacane, "El jurista y la memoria", en Pasiones del jurista. Amor, memoria, melancolía, imaginación, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 199, pág. 75 y siguientes.

11) Conf. Hans Kelsen, Teoría pura del derecho, trad. por Moisés Nilve, Buenos Aires, Eudeba, 1994 (2da. ed., 9ª reimpresión).

12) Nora Lloveras y Olga Orlandi, ibídem.

13) Roland Barthes, El placer del texto y lección inaugural, Méjico, Siglo XXI editores, 2000 (14 ed.), pág. 138.

14) Josef Febrero, "Librería de Escribanos, Abogados y Jueces que compuso Don Josef Febrero, escribano real y del colegio de la corte, y ha reformado de nuevo en su lenguaje, estilo, método y muchas de sus doctrinas, ilustrándola y enriqueciéndola segunda vez con muchas notas y adiciones, para que se han tenido presentes las reales órdenes más modernas, el licenciado D. Josef Marcos Gutiérrez. Obra no solo necesaria á los Escribanos, Abogados y Jueces, sino también utilísima á los Procuradores, Agentes de negocios y á toda clase de personas." Parte Primera, Madrid, Villapando, 1819 (5ª ed.), pp. 65-66. Agradezco la cita a Laura Beck Varela.

15) J.A. 2001-IV, Suplemento especial bioética (2da. Parte), 19/12/2001, pág. 72.

16) "Una ficción es un arbitrario desvío de la realidad, un punto de transición para la mente, un lugar temporario de detención del pensamiento. Lo que distingue básicamente a una ficción es el expreso reconocimiento de su carácter de tal, la ausencia de cualquier reclamo de realidad. En las ficciones el pensamiento comete errores deliberadamente. Pero se trata de un error especial: consciente, práctico y completamente fructífero", en Enrique Marí, La teoría de las ficciones, Buenos Aires, Dpto. de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la UBA/Eudeba, 2002, pág. 305.

17) E. Marí, La teoría..., op.cit., pág. 372.

18) Acerca de la diferencia entre las hipótesis y las ficciones véase E. Marí, La teoría..., op.cit., pág. 306 y siguientes.

19) "La falsa asunción consciente e irrefutable hecha por la ley a fin de crear, extender o explicar una regla legal", en E. Marí, La teoría...,

op.cit., pág. 262.

20) Formas construidas, no espontáneas de la vida social, "esos montajes hechos de palabras, las que con la condición de ser proferidas por quien tiene el poder para hacerlo, tienen la singularidad de promover la existencia de lo que ellas enuncian", en Yan Thomas, Los artificios de las instituciones. Estudios de derecho romano, Buenos Aires, Eudeba, 1999, pág 9.

21) E. Marí, La teoría..., op.cit., pág. 265 donde se ofrece además este ejemplo: "Se llamaba 'natural' a la filiación legal, respecto de una filiación adoptiva que tomaba su modelo sobre ella, al deducirse de la ficción que el hijo había nacido del padre". Véanse también los capítulos 1 y 2 de Yan Thomas, op. cit.

22) Y. Thomas, op.cit., pág. 17 y 99.

23) Y. Thomas, op.cit., pág. 99.

24) E. Marí, La teoría..., ibídem. Para Thomas, "[cristianizar] el derecho romano consistía, ante todo, en domesticar un modo de representación del mundo en el que las 'cosas' eran necesariamente las cosas humana y políticamente instituidas", en op. cit, pág. 39.

25) E. Marí, La teoría..., op. cit., pp. 268 y 277.

26) Citado en E. Marí, La teoría ..., op. cit, pág. 275.

27) Y. Thomas, op.cit. pág. 47.

28) E. Marí, La teoría..., op. cit., pág. 278.

29)Quienes así lo deseen, obviamente cuentan con la minuciosa obra de E. Marí citada, La teoría de las ficciones.

30) E. Marí, La teoría..., ibídem.

31) "Ahora bien, si como se ha puesto de manifiesto, las ficciones y presunciones, dependen de valores, creencias e ideologías en juego, no puede existir ni un rechazo, ni una aprobación abstracta de ellas, dependiendo esta aprobación o rechazo de esas mismas creencias y valores históricos y sociales que las circundan. Las ficciones tanto pueden tener un 'pestilente aliento', constituir 'el modo más pernicioso y vil de la mentira', colocarse no sólo en el casillero de la mendacidad (que es lo propio de ellas) sino en el de la corrupción y el engaño, como nos decía el primer Bentham, operar a favor de la clase dominante, o por el contrario ser figura veritatis, para promover reformas en pro de la equidad, la justicia y los derechos de clases y sectores desposeídos", en La teoría..., op.cit., pág. 390.

32) Enrique Marí, "'Moi, Pierre Riviere...' y el mito de la uniformidad semántica en las ciencias sociales", en Papeles de Filosofía, Buenos Aires, ed. Biblos, 1993, pp. 249-290.

33) Lévi-Strauss, Claude, "La sexualidad femenina y el origen de la sociedad", trad. de Sofía Giordano, en A.A.V.V., Grafías de Eros, Buenos Aires, Ediciones de la école lacanniene de psychanalyse, 2000, pág. 20.

34) Thomas Laqueur, La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud, Madrid, Cátedra, 1994, pp. 27-28.

35) Conf. Ian Hacking, ¿La construcción social de qué?, Buenos Aires, Paidós, 2001, pág. 27 y siguientes.

36) Acerca de los modos en los que el feminismo constructivista termina por re-esencializar el cuerpo y el sexo "concebido como el lugar donde la variación cultural choca con un límite natural infranqueable" véase Beatriz Preciado, "Tecnologías del sexo", en Manifiestro Contra-sexual, Barcelona, ed. Opera Prima, 2002, pp. 118-136.

37) Elizabeth Grosz, Volative Bodies: Toward a Corporeal Feminism (Theories of Representation and Difference), Blomington, Indiana University Press, 1994, pp. 15-19.

38) Diferencias que por cierto no son menores. De hecho Grosz califica a este grupo como el de la diferencia sexual, calificación más que discutible en el caso de Wittig, quien se manifestó abiertamente en contra de ese concepto.

39) Judith Butler, Cuerpos que importan, Buenos Aires, ed. Paidós, 2002, pág. 23. Años antes en El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad, Méjico, Paidós/ UNAM/ PUEG, 2001, pág. 40 afirmó: "[Si] se impugna el carácter inmutable del sexo, quizá esta construcción llamada 'sexo' esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, tal vez siempre fue género, con la consecuencia de que la distinción entre sexo y género no existe como tal (...) Como resultado, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la 'naturaleza sexuada' o 'un sexo natural' se produce y establece como 'prediscursivo', previo a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura".

40) Judith Butler, Cuerpos..., op.cit., pág. 14. Más adelante (pp. 18-19) afirma: "Las normas reguladoras del 'sexo' obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual. En este sentido, lo que constituye el carácter fijo del cuerpo, sus contornos, sus movimientos, será plenamente material, pero la materialidad deberá reconcebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder. Y no habrá modo de interpretar el 'género' como una construcción cultural que se impone sobre la superficie de la materia, entendida o bien como 'el cuerpo' o bien como su sexo dado. Antes bien, una vez que se entiende el 'sexo' mismo en su normatividad, la materialidad del cuerpo ya no puede concebirse independientemente de la materialidad de esa norma reguladora. El 'sexo' no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese 'uno' puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural".

Brigada gay estudiantil

La Brigada GAY estudiantil

En el contexto homofobico y discriminatorio del sistema educacional chileno, surgio la primera Brigada Gay estudiantil, que a traves de la Gay School Party oficializó su existencia entre la comunidad estudiantil. Este hecho es una respuesta a la continua practica de represion y violencia que sufren los estudiantes lesbianas y gays y trans en los liceos, donde muchos han sido expulsados o sancionados sólo por su orientación homosexual.

Hechos de homofobia se registraron el año pasado en el Liceo Politécnico de San Ramón, en el Liceo Metropolitano, en el Liceo España de Concepción y en el Inmaculada Concepción de Valdivia. En otras ocasiones también los alumnos y alumnas han sido discriminados en el Internado Nacional Barros Arana (INBA) y en el Liceo Carmela Carvajal de Prat. Esta misma fiesta fue el espacio para la incorporacion de nuevos integrantes al colectivo, que ya suma 50 miembros.

"Queremos contribuir a cambiar la mentalidad que existe en los liceos en contra los gays y lesbianas y por ello seguiremos trabajando", comenta Danilo, dirigente de la colectividad.

Una de las actividades futuras de la Brigada será desarrollar en los establecimientos educacionales talleres y campañas en contra de la homofobia. Hasta ahora han hablado con algunos municipios y liceos y la respuesta ha sido positiva.

Datos tomados de www.opusgay.cl

Denuncia la HOMOFOBIA

Justicia ciega, sorda y violenta

Llegamos cuatro amigos, Paula, Samuel, Santiago, y yo (Inti Campusano) , al local "Santa Locura", con dirección en Avenida Recoleta 2246, iniciando la madrugada del día sábado 23 de abril de 2005 Mientras se realizaba la presentación del grupo musical, aprovechábamos los silencios entre canciónes y entonabamos: "lesbiana yo soy lesbiana, porque me gusta y me da la gana" y "sin dios, ni ley, avanza el movimiento gay!!!". En este momento fuimos reprendidos por un funcionario del local, quien argumentó que algunas personas se habían quejado de nuestra actitud. A pesar de que no éramos los únicos que alzábamos la voz, sólo a nosotros se nos amonestó.

Cuando nos trasladamos a la pista de baile del recinto, dejamos nuestras mochilas y bolsos en el suelo (tal como otras personas ya lo habían hecho) y comenzamos a bailar Samuel, y yo. Nos besamos, acariciamos y abrazamos con fuerza mientras bailábamos. Al momento, uno de los funcionarios del bar - discoteque llamó a Santiago, con el cual inició una discusión en la cual explícitamente el tema era que demostrábamos abiertamente nuestra sexualidad, situación por la cual se habían quejado algunos clientes. Esta vez yo pedí que se me indicara quiénes se habían quejado, pero se negaron a responder.

Dos funcionarios del bar nos condujeron a la salida. Una vez en la acera Santiago intentó razonar con dichos funcionarios. Les planteaba lo injusto de su proceder, pues no era más que discriminación y homofobia. Pero fuera del local cambió la actitud de ellos. Se volvieron agresivos y en un tono amenazante nos echaban y nos decían que en ese lugar no se admitían homosexuales. Nos dimos cuenta que razonar era inútil, entonces, para poder irnos del lugar (Samuel ya había salido), solicitamos ir a buscar a nuestra amiga, que aún estaba dentro del local y llevarnos nuestras pertenencias. Los funcionarios se negaron, sólo insistían en que nos fuéramos. En un momento Santiago logró ingresar al local y uno de ellos sacó un bate de baseball para golpearlo. Nosotros preocupados intentamos ingresar para sacar a nuestros amigos, nuestras pertenencias e irnos, lo único que nos importaba era resguardar nuestra integridad física, pero el tipo del bate me golpeó en el costado superior izquierdo de la cabeza. Mientras esto ocurría en el exterior, Santiago fue expulsado a empujones por dos funcionarios del bar, que lo sostuvieron y empujaron fuera del local. Nuestras cosas nos fueron entregadas por el dueño del local. Cuando paso el vehículo de carabineros nos sentimos aliviados. Dos oficiales se bajaron del vehiculo, uno habló conmigo personalmente, mientras el otro se mantuvo inmóvil entre los funcionarios de la disco y nosotros. En un momento el hermano del dueño del local planteó a los oficiales un supuesto daño moral. El oficial que habló conmigo nunca tomo los datos de mi agresor a pesar que insistentemente se lo pedi (que es el procedimiento regular, para que lo sancionen). Me pregunto porqué había sido expulsado del local, yo le dije que por besarme con uno de mis amigos, el oficial me informo textualmente que el, "no se besaba con sus amigos", entonces insistí en que había sido golpeado y esa era la razón por la cual yo confiaba en la gestión de carabineros y le rogaba otra vez que tomara los datos de mi agresor, pero jamas lo hizo.

El oficial, me entregó una citación al Juzgado de Policía Local de Recoleta y subió al vehículo. Entonces rogamos al otro oficial, que tomara los datos del agresor, este tambien se negó dando por finalizada la conversación con la expresión "calabaza, calabaza". Santiago le volvió a recordar ante el oficial que nuestra expulsión del lugar fue por discriminación y homofobia, a lo que el oficial respondió "a mi tampoco me gustan los homosexuales". Finalmente se fue y una vez dentro del vehiculo grito: "maricón culia'o".

El domingo 24 de abril de 2005 en Urgencias del Hospital Ramón Barros Luco Troudeau procedí a la constatación lesiones, con el diagnóstico "contusión temporal".

En la tarde del lunes 25 de abril de 2005, deje escrita una Acta de Reclamo, el mismo lunes 25 de abril de 2005 en el Juzgado de policía local de recoleta Ubicado en avenida El Salto 1979.

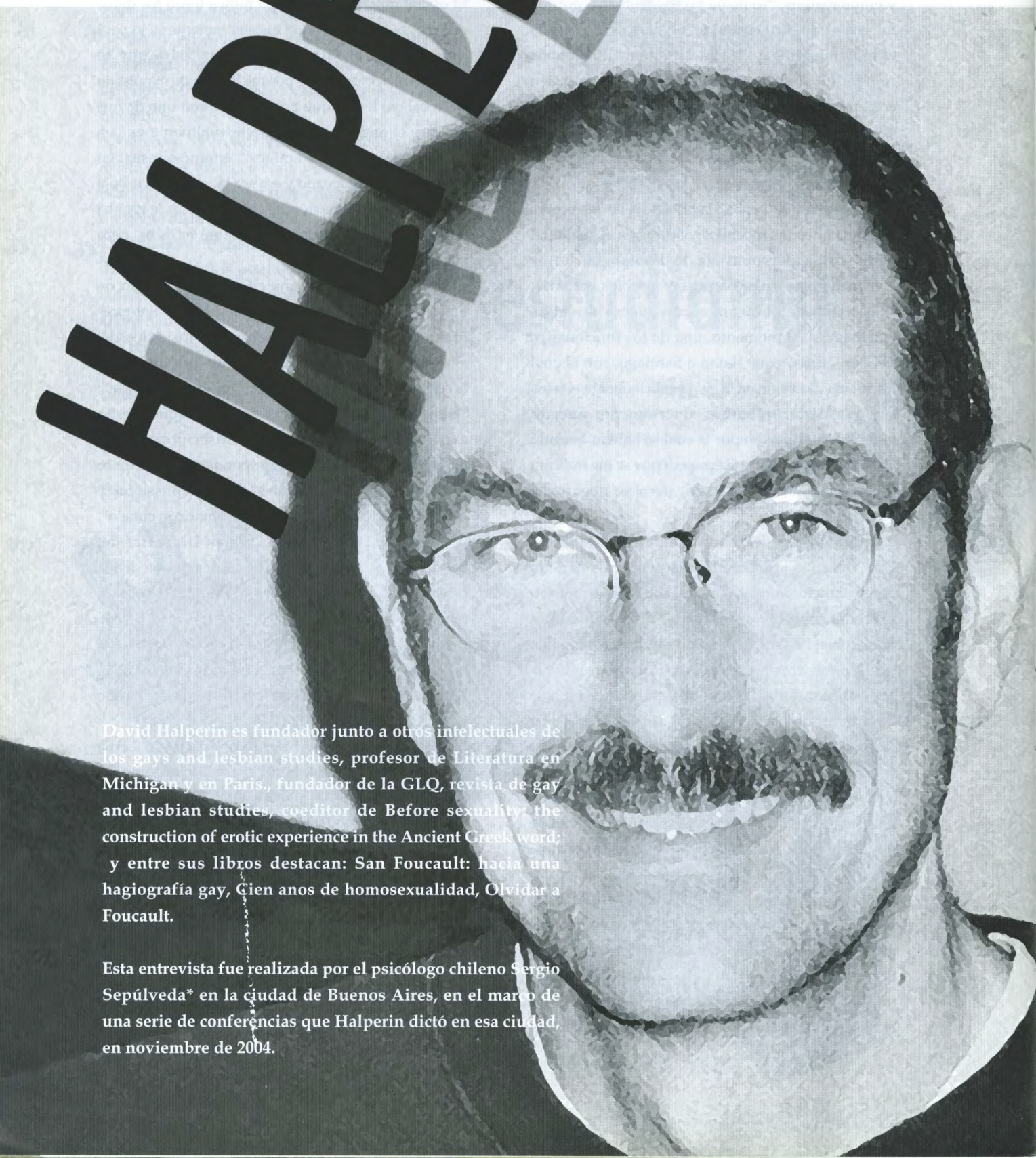
Esta fue La resolución del Juez Edmundo Lema Serrano: "No encontrándose suficientemente acreditadas las lesiones ni el autor de las mismas se desestima la denuncia respecto de las lesiones y se recomienda observar las conductas adecuadas, en un lugar público tomando en cuenta las condiciones de buenas costumbres sin perjuicio de la inclinación sexual de todas las personas.

- Notifíquese-Rol nº 7991 - Est. 2005"

Si quieres denunciar un acto de discriminación, escribe al correo:

r_torcida@yahoo.es

HALPERIN



David Halperin es fundador junto a otros intelectuales de los gays and lesbian studies, profesor de Literatura en Michigan y en Paris., fundador de la GLQ, revista de gay and lesbian studies, coeditor de Before sexuality: the construction of erotic experience in the Ancient Greek word; y entre sus libros destacan: San Foucault: hacia una hagiografía gay, Cien anos de homosexualidad, Olvidar a Foucault.

Esta entrevista fue realizada por el psicólogo chileno Sergio Sepúlveda* en la ciudad de Buenos Aires, en el marco de una serie de conferencias que Halperin dictó en esa ciudad, en noviembre de 2004.

¿Por qué San Foucault?

Soy heredero en diversos aspectos de Michel Foucault, estudioso de la cuestión homosexual, interesado en los modos en que los gays, tanto individual como colectivamente, crean formas de existencia social, aprenden modos específicos de ser gay y transmiten esos modos de ser a otros. Creo que la cuestión gay constituye no sólo un modo de resistencia y supervivencia para los directamente implicados sino también un valioso regalo que el colectivo gay le da al mundo en general. Y esto es algo enteramente moderno.

Además, en Cien anos de homosexualidad, por ejemplo, sostengo que aunque hubo hombres que tenían relaciones con otros hombres y mujeres con otras mujeres en la Grecia y Roma antiguas, no había homosexualidad en el sentido actual del concepto. Por lo tanto, jamás existió una cultura gay como tal. La emergencia de estos términos (la "heterosexualidad" sería incluso posterior) representa la última etapa de un cambio mayor en los conceptos de sexo, género, identidad personal y vida social que ha tenido lugar en Europa y sus colonias desde el siglo XVII.

¿Qué piensa del psicoanálisis?

Pienso que el psicoanálisis es un pensamiento heterosexual, un pensamiento recto, creo que debería existir otra cosa...

¿Qué otra cosa?

No sé que otra cosa respecto del psicoanálisis. No lo he pensado, no me interesa mucho la policía.

Si no le interesa el psicoanálisis por qué aceptó ser publicado por la Ecole Lacanniene. ¿Cuál es su política de editorial?

Me interesa que distinta gente lea mi obra, tener distinto público lector, llegar a múltiples lugares. Estaba un día frente a mi computadora cuando recibo un email de Jean Allouch, pidiéndome la autorización para traducirme al francés en su editorial de la Ecole, y claro acepté.

Luego pasando por París me hice muy amigo de él, -digo- soy uno de los mejores amigos de Jean Allouch, hago todo lo que él me dice que haga. Pero no estoy de acuerdo que el psicoanálisis sea una erotología. Su propuesta de hacer del psicoanálisis una erotología es muy interesante, pero el psicoanálisis no es una erotología, su planteamiento de poner al psicoanálisis del lado de Foucault no fue, digo fue un fracaso. Por eso, Allouch se acerca a los estudios gays lésbicos y queer, para hacer del psicoanálisis una erotología.

Usted siempre critica a Bersani, ¿cuál es su diferencia con él dentro de la teoría queer?

Leo Bersani escribió cosas brillantes sobre Freud, tiene un texto muy lindo sobre Jean Genet, y tantos otros que son sinceramente muy valorables, pero son inexactos, son errados. Escribí el prólogo de uno de sus libros para London Review, pero Bersani está equivocado en lo que dice sostener firmemente. Además Bersani no está dentro de lo que se llama teoría queer, es más bien un crítico literario.

Para Allouch usted sería el colmo de lo queer...

Ahh sí... Yo no creo en las palabras y usos queer, he criticado en muchas oportunidades los usos del término queer. Son útiles en un determinado tiempo con cierto criterio de estrategia. Lo queer desespecifica la discriminación contra homosexuales, desespecífica la calificación gay. Allouch es en extremo útil cuando recoge los apuntes queer, no hay más sexualidad con nombre!! Y eso la gran mayoría de los lacanianos no lo pueden aceptar porque cumplen una función policía, en nombre de una sociedad normativa, familiar y regulada. Dictaminan y dicen saber cómo debemos vivir para vivir mejor...

Pero se debe tener cuidado con el término queer, podría formar un nuevo modo de encierro, porque decir: "soy queer" no significa necesariamente ser homosexual. Requiere cierta especificación el gay que no se reduce al concepto queer.

Como declaró Foucault "el entero arte de la vida consiste en matar a la psicología". La gran lucha y política homosexual es contra la normalización, ya no contra la patología porque dejamos de ser perversos para la medicina aunque nos sigan tratando como tales. Nuestra lucha es poder construir nuestras propias políticas desde la abyección.

No se trata para nada de la abyección psicológica de Kristeva, la abyección no es un término que le pertenece al psicoanálisis como dicen. Es un término que si bien refiere a la subjetividad, es una subjetividad que rechaza y desconoce a la psicología. Una subjetividad social anti-psicológica. El concepto se remonta, lo sé por Didie Eribon, al escritor Marcel Jouhandeau, quien publicó en 1939 "De l'abjection" que más tarde retoma Jean Genet en su obra maestra "Diario de un ladrón".

¿En qué consiste dicha abyección no psicológica?

Acaso ¿sólo el psicoanálisis nos permite encontrar el sentido de nuestras motivaciones? La abyección tiene un pedigree impecable en el pensamiento francés, pero ese pedigree no es psicoanalítico, es gay. Como tal ofrece una alternativa gay al psicoanálisis. Y es una de las ideas que quisiera desarrollar con ustedes cuando esté en Chile el próximo año. "La abyección continúa siendo nuestro secreto sucio".
Jouhandeau celebra los efectos transformadores de la humillación social, se dilata en la felicidad de ser objeto de abuso. En definitiva es la transformación de la humillación social en exaltación religiosa.

La abyección sería el nombre de la situación social que nos fuerza para sobrevivir, a resistir la aplastante carga de la vergüenza, a adquirir placer de nuestra exclusión de la escena de pertenencia social, y de algún modo transmutar el rechazo hacia la glorificación.

Sería entonces una lucha con abyección...

Una lucha contra la normalización del deseo, contra su nosografía analítica. No queremos ser buenos ciudadanos!!! Los esfuerzos de tantas campañas de prevención del SIDA que invocan al buen ciudadano, en nosotros no logran su cometido, porque ignoran el intenso deleite del sexo no normativo. Si nos importara tanto ser buenos ciudadanos, no estaríamos teniendo tanto sucio sexo gay...

En tal sentido pienso que, me hubiera gustado como consigna de la Marcha del Orgullo que se hizo en Buenos Aires: "Mi cuerpo, mi deseo" mas que "Unión civil para todo el país".

¿Qué opinión tiene del mercado de consumo y la visibilidad que tiene hoy la comunidad gay?

La posibilidad de ser gay es un efecto del capitalismo, que construye mercados en y de la vida privada, por eso no pueden los gays estar totalmente en contra del capitalismo.

Sin embargo, existen variadas críticas por ejemplo a los saunas...

Las críticas a los saunas son verdaderamente falsas, no se trata de consumo, se trata de un lugar de placer. El placer esta ligado a prácticas del momento, Foucault dice "que los saunas son lugares de des-subjetivación". El placer gay funda una comunidad más inclusiva que la comunidad heterosexual. El placer es inclusivo... Por eso es un privilegio ser gay, porque creamos lugares que no gustan para heterosexuales, pero ellos fantasean un lugar igual donde coger, donde las chicas cedieran sin dinero, sin pagar.
El otro en el sauna no entra porque busca su enamorado, porque quiere dinero, porque te quiere conocer, por mis libros... Una sola razón porque entra. El placer es anónimo, no necesita de un nombre, menos de un pasaporte. En el sauna el sujeto entra por el puro placer, es una experiencia muy rara e intensamente preciosa.

Es distinto a lo que ocurre con el deseo que es exclusivo, cuando coges con tu amante ("pareja") sabes que esta motivado por diversas razones como amor, afecto, historia, obligación, otras que el placer puro.

En el seminario que dictó en Buenos Aires, propone re-introducir la subjetividad gay en los movimientos glttb, ¿por qué?

No niego que en general somos un grupo fundado en deseos sexuales, mi perspectiva es que el movimiento gay ha puesto énfasis en la identidad como lucha social, como si fuéramos cualquier otro grupo de activismo social en la lucha de derechos humanos. La lucha en la afirmación de nuestra identidad y la del orgullo tiene buenas razones, la identidad aparece como un terreno más seguro y la subjetividad aparece como peligrosa porque permite patologizar. El desafío es reintroducir la subjetividad evitando los peligros de la psicología. No es suficiente ser gay también tienes que tener una forma de leer el mundo y una relación no normativa.

Y esa forma de leer el mundo pasa por el melodrama. En la familia no hay nada irónico, es todo sobreactuado y aumentado. Lo que se expresa es siempre mas de lo que se siente. Es imposible expresar lo que se siente en la familia, siempre se exagera como en la película Mamita querida de J. Crawford donde dice una frase que los gays repiten "como en misa": por qué no me das el respeto que merezco. Esa falsedad entrega un componente de violencia que hace de la familia un lugar para el melodrama.

Por mucho tiempo los hombres gays hablaron de su figura de madre, pero hoy ya no. Esa escena invita a todo tipo de cliché de la psicología. Si fueran la figura paterna estaríamos en toda una tradición trágica, por ejemplo Edipo. El conflicto entre el padre y su hijo es del orden de la tragedia mientras que el conflicto entre una madre y su hija aparece excesivo, histérico, exagerado, siempre menos que serio.

¿Cómo explicaría ese aspecto irónico en el centro de la construcción de esta subjetividad gay?

La ironía gay es la que permite sobrevivir al melodrama, siempre hay inautenticidad en la expresión de un sentimiento, eso quita su grandeza a la masculinidad.

Hacer justamente de la tragedia un melodrama es un gesto queer. Así vemos como la tragedia no puede soportar la sobreactuación, la falsedad, la ironía. Sabemos los costos de la solemnidad, la ironía que los roles de status no pueden reconocer su performatividad. Los hombres gays necesitamos de la ironía del melodrama para creer en el amor romántico. Es el precio de tomar el amor en serio. Por eso hacemos el amor para intentar comprender qué amamos, es lo único que podemos hacer...

Entonces la ironía del amor es creer saber lo que amamos, pero al mismo tiempo es su condición. Por eso, estar enamorado significa no saber si nuestro deseo esta en el otro o en nosotros. El amor es un chiste cruel, por eso la única manera de escribir bien sobre el amor, es escribir de manera irónica.

Muchas gracias, continuamos en Santiago.

Noviembre 2004.

*** Sergio Sepúlveda es psicólogo, miembro fundador del grupo de estudios en psicoanálisis y teoría queer Erotología**

la Parejita

Daniel Palma Sepúlveda.
Enero 2005.

Esta es la demandada, quien aduce que no le devolverá el dinero. Por que el demandante le dijo que ella podía usarlo, cuando lo necesitara y sin pedirle permiso.
Un cordial saludo y bienvenidos aquí a "Sala de Parejas" y gracias por estar con nosotros.
Víctor, usted es el demandante en este caso. Por favor explique usted su demanda, con detalles y me dice lo que exige.
Lo que me trae aquí, es algo muy serio. Acá, mi pareja, hoy Mary. Yo le he dedicado los mejores años de mi vida y ella a mí también. Pero qué sucede, yo he recibido una estafa doble. Porque primeramente dejé de tener a mi lado al ser con el que me uní. A quien quise siempre por sus condiciones, por su aspecto varonil, porque nosotros somos un matrimonio Gay.
El poder de esas palabras me sacudió entero. La tele, a las tres y media de la tarde me regalaba, al parecer, una aventura coliza. Un sujeto regordete, de pelo corto, con un producido decolorado, prometía declaraciones insólitas, en un horario, por lo demás, inaudito.
La señora Juez, casi pierde todo su boato televisivo, y pregunta:

¿Mary, era hombre?.
La jeta abierta de la jueza, era tan igual de feroz, que la mía. Ella parecía mirarme solo a mí, "Cacha la parejita".
Si su señoría, Mary es hombre.
No. Yo no soy un hombre, señoría
Que me perdone Dios, pero la risotada, se me escapó con lágrimas.
Eres un hombre, pero has preferido convertirte en esta cosa, que eres hoy.
El momento era mágico, el voyerista ojo electrónico del Norte, Centro y Sur de las Américas, seguía el inescrupuloso paneo sobre la versión Miamesca de la "agrado".
La Jueza, yo y la tele, transformados en peculiar conjunto. Exitados con nuestra morbosa expectación.
Pero que esto haya llegado a perjudicar nuestra relación y dejarnos prácticamente en la ruina. Por caprichos, porque quería tet...¡piip!, Por que quería pómulos, por que quería pot... ¡piip!.

La censura entraba a escena. Por un lado quería escucharlo y por otro, los sucesivos pitos, le ponían color al momento.

¡Ja ja! y ¡ja!.....Jem! #¬€%&@$#!!

La pantalla, poco a poco, se llenaba de estridentes emociones. ¡Valor, valor!, le grité a la Jueza, con la televisión agarrada a dos manos. ¡Valor!, esto recién comienza.
¿Cuánto tiempo de relación, llevan ustedes?, retoma la jueza.

Treinta años.
¡Treinta años!
Sí señoría, señala Mary sacudiendo una colección de diez larguísimas y blancas uñas.
¡Descarada!, interrumpe Victor.

Esperate tú chico, yo tengo todo el derecho. De qué derecho tú me hablas a mí, cuando antes eras esto.

La cámara pegada entre las depiladas cejas color miel del demandante y la colorida máscara de muñeca de la demandada, es sorprendida por la inusitada prueba, que el Señor sacudía errático por la ira. La expectante jueza pide al guardia que le acerque las fotografías.
De esto fue de lo que yo me enamoré.
La Jueza miraba para todos lados, buscando algún cómplice que le diera crédito en esta chacota. Levantó una brillante cartulina para esconder su cara. Mírelo señoría.
La doctora detrás de una forzada sonrisa, ocultaba estratégicamente un nutrido acervo de prejuicios, para no ser ella luego la acusada.
Y usted me va a decir si realmente yo he sido estafado emocionalmente y después financieramente ?.
Si Víctor, era un hombre re-chulo.
Pero mire doctora en lo que ha terminado la cosa...

El demandante levanta la voz, rodeando a la demandada con una coreográfica línea de gestos corporales, ridiculizando la orgullosa pose de su señora, que era un verdadero muestrario de los mas plásticos y artificiosos productos de beautty y hornato de la cosmetología callejera del mercado Americano.
Ahí no es donde radica el problema. Cuando nosotros nos unimos en matrimonio, por llamarle de alguna manera, nos compramos un tráiller.
Yo comencé un pequeño negocio de cafetería, por que entiendo muy bien el movimiento del café cubano, el tango, el churrasco, la parrillita y la cosa...
Si pero acuérdate quién te ayudó, interviene la Mary.
Lo que te di yo para la cafetería.
¡Qué!?, los dos mil y pico pesos que me distes en aquel momento, que tú te crees, ¿que son los que han mantenido la cafetería por estos ocho o nueve años?.
Es siempre en esta parte donde queda la cagada. Pero lo que me frustra es que, para variar, el lío es solo de plata.
Víctor, está entera-loca. Se golpea el hombro izquierdo con su mano derecha.
.... Esto, mi trabajo, mi sacrificio. Por que tú, con los "coutieres" esos que bordas por que nada más le coses a los Quee... ¡piip! Esos.
Hablemos correctamente –interrumpe la doctora-, te refieres a los travestís?
Si. No me importa, no les estoy atacando, pero en conclusión...
¡Espera!, No te me adelantes. Permíteme una reflexión. Si no ganan mucho, no pueden pagar mucho... Pero cuál es el problema?, aparte del cambio que sufrió tu pareja? -enfatiza la jueza-.
El problema es el siguiente: teníamos un dinerito, en una "saving acount", con unos veinte mil dólares... Una cuenta de ahorro –me aclara la doctora-.
...Y la señora me dice "mi amor yo quiero hacerme unos ajustes". ¿Pero qué ajustes?, ¿De qué tipo?. Si te estás ajustando hace no sé que tiempo. Por que ha de saber usted Doctora, que cada tanto hay un piquete y hay un cosido. Y Yo a esta mujer no la toco hace... ¡Mejor no averigüe cuánto!.
La extrovertida, exagerada y contorneada manifestación, nos dejó a todos suspendidos. Nadie atinó a justificar la extendida pausa y pasar a comerciales.
¡No!... Gritó la enorme figura, rociada de flores, mariposas, hondas doradas sujetas por un indescriptible cintillo de tulles y escarcha. Todo eso y mucho más nos mostraban la embelezada cámara, llenando la pantalla de todo ese modelito kitch.
Es que ¿qué tú quieres? ¡Es que me duele! ¿Que te duele? ¡No por Dios!... se nos desmaya la doctora.
Yo, a esa altura, me sacudía en medio de un festival de tics mariquitas, implorando por una pausa, un respiro.
Y más encima en medio de mi operación, de todo mi proceso. Tú quieres estar con tus toqueteos, concluyó la Mary dejándome en medio del éxtasis. Te han extirpado las hormonas, (Victor se gira en punta de pies), le han matado completamente la libido, el deseo.
Claro, sólo eso tú quieres, la matraca, ¡ claro! Y Ahora (se nos sacude Víctor), yo tengo que estar ahí, ¡inventando!
Pero volvamos al asunto -interviene la Polo-. Bien. La cosa es que del dinero que teníamos ahorrado, ella me dijo, "necesito algo para hacerme unos ajustes". Entonces yo dije, ¡bueno! Como siempre había sido juiciosa... usa lo que necesites. Pensé que iba a actuar con ética, con elegancia, considerando mi sudor y mi trabajo. ¡Y que pasó? .. La desgraciada se gastó de entrada siete mil dólares, en la foocking operación y dejó en una clínica diez mil dólares trabados. Por que ,ahora, se va a hacer el culo...
¡Sin otro particular!, la Doctora, se instala a mirar como se exaltan los ánimos, sin importarle si todo en esa parejita "colapsa" y exclama: ¡Víctor, Víctor! Pero ¿qué es lo que tú querías?, mientras las pulidas y redondeadas uñas de Víctor se aproximan peligrosamente a la escultórica y rubia peluca de la demandada.
¡Víctor!. grita, la Doc., golpeando estruendosamente

su martillo de juez contra el podium. ¡Silencio!. ... Víctor, escúchame...

Él atina como una mascota sumisa .

Escucha, fíjate.Te he permitido ciertas malas palabras. A veces no te vienen las palabras mas finas, como seno, en vez de la otra. Pero, me estas gritando a mí. Yo sé que estás exaltado. Pero yo no te he hecho nada. Así que vamos a hablarme con un poco de calma. Componte, mantente tranquilo, para yo saber por qué estás tan exaltado. A ver, de los veinte mil dólares que había en la cuenta de ahorro. ¿Cuánto se gastó?, ¿a qué vienes tú a demandarla aquí?

Yo quiero que recupere el dinero que dejó en depósito, en ese famoso lugar donde pican a las estrellas. Un Centro de estética con cirujano plástico, afirma segura -Interviene Mary-.

Perfecto, ya entiendo. Yo tengo una pregunta que hacerte, y luego usted (dirigiéndose a la señora) tiene la palabra para responder. Y déjame decirte Mary, que amárrate el cinturón de seguridad, por que el exaltamiento que tiene Víctor, no va a ser fácil de saciar.

Permítanme hacer un resumen. Víctor y Mary son pareja hace treinta años, en esencia muy diferentes a cuando comenzaron. Por que Mary era hombre, así lucía como en estas fotos. Imagino que a través de la relación ha venido el cambio, por que esto no puede haber sido tan radical, de un tirón.

Víctor viene a la sala a demandar a Mary por la suma de diez mil dólares. Porque de una cuenta que tenían de veinte mil. Mary ya se gasto siete, y a dejado en depósito diez, para continuar con otra cirugía plástica. Él viene a pedir que retire el depósito y lo retorne a la cuenta mancomunada de ahorros.

Muy bien, una pregunta a Víctor y después usted Mary, tiene la palabra.

Dice que en el pasado, él siempre había sido prudente. ¿Qué significa eso?, En dólares. ¿Cuánto se gastaba, mas o menos, en sus operacioncitas?.

Eran cosas sencillas señora juez, que sí un "pelling"...

...Pero cuanto?, lo máximo que se ha gastado.

...Trescientos, cuatrocientos dólares. Y las hormonas que se inyecta, que también son costosas, por que son, qué sé yo. Todo es un gasto mensual adicional a lo que es el agua, el cable, la cosita. Usted me entiende, los gastos lógicos de una persona con ciertas ilusiones de algo.

Sí ya sé, la vida, así es la vida, los gastos normales. Y fue a través de la relación de ustedes, que Mary quiso ser mujer.

...¡No!, no, no, por ningún motivo, esto es solo para las amiguitas, la tienen mareada...

O.K. Ahora vamos a darle la palabra a Mary. A ver ¿qué pasó aquí?

La Mary, exhibiendo esas largas pestañas postizas. Su mano izquierda, abierta en abanico, sujetaba el recamado de sus imaginarias joyas, que de haberlas tenido, seguro, le metía los dólares a Víctor por el culo.

Doctora, él siempre estuvo dispuesto, cuando nosotros empezamos nuestra relación...

Exaltado, para variar el galán la interrumpe: No seas descarada, porque a ti te gustaba mucho. A ti te encantaba mi socia. Y yo no siempre arriba de ti. Oh, my Good! -se nos emputece la Mary- no des tantos detalles.

Víctor sacude sus brazos al aire, en un gesto concluyente: Resulta que ahora el hombre a la fuerza tengo que ser yo.

Ya sabía yo, el mundo no esta perdido. Esto no podía quedar solo en un lío de monedas, tampoco es lo del Género, aunque mi chica sea modista. Este litigio es más viejo que el hilo negro. A este lo que le mortifica, es el miedo a que la Mary ya no le muela el mojón.

Víctor recoge sus manos al pecho, marcando dramáticamente su duelo. Ya no hay eso. Mary, ¿qué pasó aquí? -pregunta la doctora desbordada.

Cuando yo conocí a Víctor, él estaba prácticamente en la calle...

...¡Mentira!, ...¡Sí! ...¡No!, Chantajista. ...¡¡Eras de cuarta!!.

Mary, yo sólo quiero que me respondas, en qué te has gastado el dinero.

Bueno, yo con esos veintisiete mil dólares me hice la liposucción en el estómago. Y dejé los diez mil en depósito, por que quiero hacerme unos implantes. Cuyos trese mil dólares que él me esta pidiendo que yo se los dé...

Doctora: Implantes ¿de qué?.

Mary: Implantes de caderas.

Doctora: ¡De glúteos!. Por favor sé precisa, ¡de nalgas. !

Mary: Sí, de glúteos.

Doctora: De nalgas y caderas.

Mary: Y más busto.

Doctora: ¡y más pechos!

Mary: Sí, pechos, los quiero más grandes. ... Con más tetas va a parecer una vaca....

Mary: Bueno eso es lo que tu dices. Ya ve usted, solo quiero ser un poco más voluptuosa.

...A lo mejor es para el carnicero de la esquina, el bodeguero, para que le dé todo mas barato.

Doctora: Pero dame a mi un datito, a mí me parece que siete mil dólares para una lipo succión, es extremadamente caro.

Mary: No, pero es liposucción y tommy top.

Doctora: ¡Ah!, te quitaste la barriga...

Mary: Todo, todo completo.

Doctora: ¡Te la estiraste!., ¿Te agarraste por aquí?...

....Fue una completa "liposucción" ¿ Y té costó diecisiete mil dólares?.

Mary: ¡Yes!, Diez mil nueve con noventa y nueve dólares. Entonces, él quiere que yo le devuelva los cinco mil que yo dejé en depósito para lo restante que me tengo que hacer.
Doctora: ¡No tienes que hacértelo!. Dime por qué, "quiero hacerlo".
Mary: Bueno, como sea, yo para mi manera de vivir, eso es una necesidad.
Doctora: Pero, cómo que tu manera de vivir?, si has tenido tu pareja por treinta años, que te quiere, que te respeta, que te trata con amor, que vive por ti, que no te ha pedido en ningún momento que te. ¡Hum!.
Mary: Sí doctora...
...que te hagas glúteos.
Víctor: Permiso Doctora, truene llueve, o relampaguee, yo me levanto a las cinco de la mañana y me voy para esa esquina. Y esta señora se queda en su casa envuelta entre las sábanas, hasta las doce del día, por si viene una amiguita a que le cosa un refajito.
...Que tu dices, si yo limpio mi casa, te tengo la casa limpia, té limpio a ti...
...No seas descarada
...te cocino a ti, te tengo la ropa limpia...
Doctora: Mary, cuéntame en qué tu trabajas?
...Doctora quien la recoge, quien le cambia los apósitos de las operaciones, soy yo.
Doctora: ¡En qué tu trabajas!.
Mary: Yo soy modista de alta costura, yo coso y además atiendo la casa, le atiendo a esos cuatro perros que tiene y dos cotorras. Todo eso se lo doy, le atiendo la casa, tengo su ropa limpia, su comida, cuando viene del trabajo y todo. Entonces, él quiere que yo me desaparezca todo lo que yo me he echo. Yo he tenido la necesidad de utilizar ese dinero. Pero el ahora me está reclamando que le devuelva todo ese dinero.

Doctora. Pero Mary...

Mary. : Para qué quiere los mil dólares.

Doctora: Pero Mary, pero es que en el pasado nunca habías hecho algo así. No pensaste por un instante, ¡caramba!. Déjame hablar con Víctor, que se levanta todos los días a las cuatro de la mañana, para darle en la cafetería.

Mary: El siempre me dijo, lo que tu hagas está bien, usa lo que tu necesites, nunca me reclamó nada. Es ahora que me aproximo a ser lo que he soñado de mi misma, que está reclamando...

...Por que sabes que te estoy reclamando, ese dinero era para el dawn paying, para comprarnos una casita. Módica, para salir del trailer en donde vivimos...

¡Claro! Ironiza la Mary.
¡Claro! Reafirma la Jueza.
...Pero ella quiere seguir,, ahí, en la pachanga esa, parece. No quiere dar el paso de un poco de mejoría, y quiere seguir en la fiestas del campo de trailers, con las amigas, las modistas, con los ma...., (jpiip) y con las bailarinas con que ella siempre anda.
...Pero si tu siempre que salimos, que vamos para la discoteca...
...Bueno, no es el caso, lo que quiero es que saques el dinero para atrás.
Yo, no te voy a devolver nada.
Doctora: Haber, déjalo que hable, Mary, que hable.
...Si tu no sacas el dinero, te vas a dar de frente con la realidad.
Tú por tu lado y yo por el mío.
...Eso me lo he ganado yo, contigo. ¡Y se acabó!. Con treinta años dándole, ¿que me das tú?.
Doctora: Mary, vamos a decir, que yo los voy a tratar a ustedes como un matrimonio legal, vamos a hablar así O.K?.. Tenían veinte mil dólares en la cuenta, tu has gastado diecisiete. De esos veinte mil...
...He gastado un poquitico...
Doctora. Por favor Mary, no me interrumpas. Si ustedes fueran un matrimonio legal, ambos se irían "miti-miti".
...Pero el siempre me había costeado lo que yo necesitaba...
Doctora: Porque tu siempre habías sido prudente.
...Por que habría tenido que hacer una previa petición. ¡Nunca!... .
Doctora: Óyeme, tu siempre habías sido prudente, muy prudente. ¡O.K!. Voy a dar la decisión del caso. Mira Mary, lo que te voy a decir. Siendo hombre, siendo mujer, no importa lo que seamos, todos envejecemos.
Y cuando envejecemos, lo más importante en la vida, no es como lucimos, sino, lo que sentimos en el corazón. Quien tenemos a nuestro lado, quien nos respeta, quien nos ama, quien nos trata con cariño, quien nos trata con honor.
Esto es lo que más vale en esta vida.. Lo que uno luce, eso no importa, eso se pierde en los gusanos de la tierra.
Busca el dinero, ve al médico y retorna los diez mil dólares de inmediato, que una casa tiene mucho más importancia para la vejez de ustedes, que la cirugía que tu te puedas hacer. Tú eres muy guapa, así como eres y este hombre te ha querido siempre. No importa como has lucido. Te quiere por que quiere tu escencia, no como tu dices querer estar, o del volúmen que las quieras tener.

Víctor, te concedo la demanda.

¡Caso cerrado!..

Una vida transgresora

Por Erika Montecinos

Lo primero que impacta del documental "El Che de los Gays", - filme basado en las intervenciones del activista homosexual Víctor Hugo Robles y producido por la Escuela de Cine de la Universidad Arcis-, es ver a una señora que se presenta como su abuelita. "Es que mi abuela se roba la película", afirma el mismo protagonista. Y no es para menos. En los 35 minutos que dura el premiado filme, distintos episodios en la carrera política de Robles son amenizados por las intervenciones de su abuela materna quien sin tapujos reconoce que no le gusta que su nieto sea gay, "ni que se haga el chistosito" como dice en uno de los pasajes del documental.

Este filme llegó tímidamente al Festival de Cine de Viña del Mar, pero luego agarró vuelo propio al coronarse como el mejor documental Festival de Cine Gay y Lésbico de Bilbao, España. Y meritos le sobran. La película va relatando aspectos cotidianos de este activista de 35 años de edad, periodista y con una rotunda conciencia social que le ha hecho ganar la simpatía incluso del mundo intelectual, que ya realiza interpretaciones sociológicas de sus bulladas caracterizaciones. "Entendí que el ser "afeminado" tenía una trasgresión bastante política de la homosexualidad. Me dejé el pelo largo, me pinté los labios, representé como un neo travestismo. Por eso, siempre me ha interesado provocar en el público heterosexual y al público gay", confiesa.

La razón de este llamativo nombre, "El Che de los Gays", lo interpreta como una provocación a lo que representaba el mismo Ernesto Guevara en el discurso político. "Un ícono de lo que es ser "macho", guerrillero, entonces, eso se rompe con lo que yo propongo", indica.

Desde hace años las acciones políticas de Víctor Hugo, tienen trascendencia mediática. Casi siempre protagoniza más de alguna protesta en medio de un acto público, como en la inauguración de la Feria del Libro y en donde él, enfundado con su boina estilo Che Guevara, bailó la cueca por los detenidos desaparecidos. Pero también, Robles ha tenido un importante protagonismo dentro del activismo gay lésbico y es el haber sido uno de los fundadores del primer programa radial Lésbico y homosexual, "Triángulo Abierto", que lleva más de 10 años en el dial. O también, su "autoexilio" del Móvilh histórico cuando se amarró con candados en la sede y proclamó que no querían "candidatos gays" que representaran a lesbianas, gays y travestis. Pero de todo aquello, ya hace años. "Son manifestaciones propias, no soy el brazo político de nada. Es todo un trabajo de activismo político y artístico", añade. Cuenta que entre sus proyectos está difundir el documental en varias universidades y publicar el libro con la historia del movimiento homosexual y lésbico "Te molesta, mi amor", que tendrá en el prólogo a Emma de Ramón, la historiadora y presidenta de la Agrupación de Familias Lésbicas "Las Otras Familias".

El CHE de los GAYS

DOCUMENTAL

UNIVERSIDAD DE CHILE · FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES FACULTAD DE ARTES

COLOQUIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LÉVINAS:

"CONVOCACIÓN Y PRESENCIA. Un homenaje a 10 años de su muerte"

Invitados:

Patricia Bonzi (Universidad de Chile / GEEL)

Humberto Giannini (Universidad de Chile)

François-David Sebbah (U. de Technologie de Compiègne, Francia)

Roberto Walton (Academia Nacional de Ciencias de Bs. As., Argentina)

Pablo Oyarzún (U. de Chile).

Sacha Sosno (Académie Interdisciplinaire des Sciences de Paris, Francia)

Enoc Muñoz (GEEL, U. de Chile)

José Miguel Marinas (Universidad Complutense, Madrid)

Robert Bernasconi (Memphis University, EEUU).

Martine Leibovici (U. Paris XIII, Francia)

Francis Guibal (U. Marc Bloch, Strasbourg, Francia)

Roberto Rosenberg (U. Jerusalem)

Ángel Garrido-Maturano (U. Nacional del Nordeste, Argentina)

Patricio Peñalver (U. de Murcia, España)

Claudia Gutiérrez (GEEL; U. Paris VIII, Francia)

Ricardo Timm de Souza (PUCRS, Brasil)

Simon Critchley (New School Univ., New York)

Cupos Limitados - Inscripción: ceel@uchile.cl
informaciones: coloquiolevinas@uchile.cl
Teléfono: 978 70 26

5, 6 y 7 de Octubre 2005

Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile
(Av. Ignacio Carrera Pinto 1025, Ñuñoa, Santiago)
Auditorio de Periodismo de 9:00 a 13:00 Hrs. - 14:00 a 19:00 Hrs.

entrada liberada

Organiza

Grupo de Estudios
Emmanuel Levinas
Facultad de Filosofía y Humanidades
Univrsidad de Chile

Doctorado de Estética
Facultad de Artes
Universidad de Chile

Auspicia

Vicerrectoría de Investigación
Universidad de Chile

Ambassade de France au Chili

Cátedra UNESCO de Filosofía de Chile

Instituto chileno - francés de cultura

CONSEJO NACIONAL DE LA CULTURA Y LAS ARTES

CUDS

COORDINADORA UNIVERSITARIA POR LA DIVERSIDAD SEXUAL