



Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista
Latinoamericana
E-ISSN: 1984-6487
mariaglugones@gmail.com
Centro Latino-Americano em Sexualidade e
Direitos Humanos
Brasil

Gil Hernández, Franklin
Fronteras morales y políticas sexuales: apuntes sobre 'la política LGBT' y el deseo del Estado
Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, núm. 13, abril, 2013, pp. 43-68
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos
Río de Janeiro, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293325757009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.13 - abr. 2013 - pp.43-68 / Gil Hernández, F. / www.sexualidadsaludysociedad.org

Fronteras morales y políticas sexuales: apuntes sobre 'la política LGBT' y el deseo del Estado

Franklin Gil Hernández

Magíster en Antropología
Investigador de la Escuela de Estudios de Género
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá, Colombia

> fggilh@unal.edu.co

Resumen: A partir de un seguimiento de políticas (gubernamentales, de los movimientos sociales y de la vida cotidiana) en la ciudad de Bogotá (Colombia), relacionadas con la ampliación de ciudadanías sexuales, este artículo trata sobre los territorios morales que dichas políticas crean, y sobre los cuerpos que desea el Estado o que reclaman ser deseados por él. Particularmente se analizan la 'política LGBT' y la 'política gay' en un contexto local y su paradójica contribución a la normalización de la disidencia sexual y de género.

Palabras clave: sexualidad; fronteras morales; LGBT; travesti; políticas sexuales

Fronteiras morais e políticas sexuais: apontamentos sobre "a política LGBT" e o desejo do Estado

Resumo: A partir do acompanhamento de políticas (governamentais, dos movimentos sociais e da vida cotidiana) na cidade de Bogotá (Colômbia), em relação com a ampliação de cidadanias sexuais, este artigo trata dos territórios morais que criam tais políticas e dos corpos que deseja o Estado ou que reclamam ser desejados por ele. Particularmente, analisam-se "a política LGBT" e "a política gay" em um contexto local e a sua paradoxal contribuição para a normalização da dissidência sexual e de gênero.

Palavras-chave: sexualidade; fronteiras morais; LGBT; travesti; políticas sexuais

Moral Boundaries and Sexual Politics: Notes on 'LGBT Politics' and the desire of the State

Abstract: Based on an analysis of government policy, social movement activism, and politics of the everyday life in Bogotá (Colombia), about the expansion of sexual citizenship, this article delves on the moral territories created around those politics, and the bodies desired by the State, or bodies that want to be desired by the State. In particular, it discusses 'LGBT politics' and 'gay policy' in a local context, and its paradoxical contribution to the normalization of sexual and gender dissidence.

Keywords: sexuality; moral boundaries; LGBT; transgender; sexual politics

Fronteras morales y políticas sexuales: apuntes sobre 'la política LGBT' y el deseo del Estado¹

Introducción

Este artículo reflexionaré sobre los territorios morales que crean las políticas, gubernamentales, de los movimientos sociales y de la vida cotidiana, sobre los cuerpos que desea el Estado o que reclaman ser deseados por él. El argumento sobre el deseo del Estado tiene como horizonte una idea de Judith Butler (2004) a propósito del 'parentesco gay'. Cabe decir que sólo ciertos cuerpos son susceptibles de convertirse en objetos de deseo para el Estado, y que esa cercanía a su deseo está marcada por el género, la raza y la clase, pero también con la proximidad de esos cuerpos a la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980).

Para desarrollar dicho argumento me acercaré a dos casos que ejemplifican la creación de fronteras/territorios morales, sexuales y de género en el caso colombiano, y particularmente, de la ciudad de Bogotá: las reivindicaciones políticas en torno al 'matrimonio gay' y la exclusión de las 'experiencias trans' en la 'política LGBT', tomando como referencia inicial un 'impase' en la 'Marcha de la ciudadanía LGBT de Bogotá' del año 2011.² Entiendo la 'política LGBT' como una expresión más o menos hegemónica de la disidencia sexual y de género, como lo fue –o lo sigue siendo– 'lo gay'.

¹ Este artículo se basa en una ponencia que fue por primera vez presentada en el 12° *Encuentro del Instituto Tepoztlán para la Historia Transnacional de las Américas*. Lo que presento aquí es el estado más reciente de una reflexión acumulativa en un proyecto de investigación que desde el 2005 vengo desarrollando, aunque no de manera continua: diferentes intereses y datos me convocan a acrecentar y actualizar estas reflexiones. El proyecto, sobre un seguimiento de políticas sexuales en Bogotá, procura dar respuesta a una pregunta sobre la producción de jerarquías sexuales y territorios morales en el espacio político LGBT y en la ciudad de Bogotá D.C., Colombia, en el marco de la línea de investigación 'Biopolítica y sexualidades' del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género – Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.

² Uso a propósito 'matrimonio gay', en el sentido de señalar la hegemonía de los 'hombres homosexuales' en la representación de los grupos sexuales minorizados y en la construcción de su agenda política. En cuanto a 'LGBT', es una sigla usada en Latinoamérica, con una influencia de la política estadounidense, tanto en el campo activista como institucional para referirse a un 'grupo poblacional' que incluye a lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas. En diversos países, incluido Colombia, suelen añadirse más letras a la sigla, que representan otros sujetos sexuales (La "I" de intersexuales, la "Q" de *queer* y otras "T" para distinguir transexuales, transgeneristas, travestis, transformistas), y puede alterarse el orden de las letras. Aparte de este uso, en este texto se emplea para dar cuenta de una dimensión de la política sexual, como se expone más adelante.

La 'política LGBT' y las 'experiencias trans'

Para comenzar esta reflexión debería explicar brevemente algunas de las categorías utilizadas, así como hacer algunas salvedades. Escojo la categoría 'experiencias trans'³ de manera provisional, consciente de que existen otras categorías posibles, que circulan tanto en el ambiente académico como en los espacios activistas e institucionales. Todos los posibles heteronombramientos (incluso los autonombramientos) y las delimitaciones categoriales son insuficientes; implican siempre cuidados y deben estar sometidas a debate. Mi elección se basa, en primer lugar, en la intención de interpretar aquello de lo que me voy a ocupar desde una categoría ricamente desarrollada por diversas corrientes del feminismo y que es, en mi opinión de, gran fuerza explicativa para entender la producción de conocimiento situado, como es la noción de 'experiencia'.⁴

El apócope 'trans' ha sido objeto de diversas críticas, incluidas las de activistas transgeneristas, travestis y transexuales, por su falta de precisión, especificidad y su reduccionismo. Sin embargo, la tomo en préstamo para referirme a que esta experiencia en particular puede asumir distintos puntos de desarrollo, de salida y de llegada. Funciona, en ese sentido, como un enunciado dispuesto a ser declinado de diversas formas, para así tender hacia un análisis desencialista, que se centre más en las acciones, los estados y las apuestas, y menos en sujetos, sujetas e identidades transparentes y perfectamente ubicables en el orden sexual y de género.

En relación con lo que llamo 'política LGBT' y 'lo gay' también necesito hacer algunas precisiones. Entiendo que puede ser problemático entender 'lo gay' como algo unidimensional, monolítico y sin fisuras, pero lo que se procura con estas nominaciones es acudir a una estrategia retórica para hacer un contraste analítico. No se pretende negar la discriminación y la violencia que existen en nuestra sociedad contra los 'hombres gay'; ni desconocer que el movimiento LGBT se encuentra en una posición de subordinación política en un campo más general y que, de hecho, representa a sujetos de una población minorizada en las relaciones de poder y en la distribución de bienes materiales y simbólicos –en este caso por sus prácticas/identidades sexuales o sus prácticas/identidades de género–.

Este uso retórico busca resaltar el carácter conflictivo de ese campo político,

³ Para la elección de esta categoría fue clave el acercamiento a diversas reflexiones del Grupo Entre-Tránsitos –un colectivo de hombres trans de la ciudad de Bogotá– y al proyecto de tesis de Ana María Ortiz (2011), desarrollado en la Maestría en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia.

⁴ Existen diversos desarrollos sobre la experiencia y la producción de conocimiento en los estudios feministas. Recomendando particularmente una reflexión de Patricia Hill Collins (2000).

y señalar la existencia de jerarquías internas y competencias de representación en las que los ‘hombres gay’ han ostentado una mayor visibilidad y también algunos privilegios. Por otra parte, lo que llamo aquí ‘política LGBT’, es un esfuerzo interesante, aunque insatisfactorio, de consolidación de una agenda política que ha tratado de unir tanto reivindicaciones sexuales como de género. Sin embargo, es notable que las cuestiones de género han quedado rezagadas en dicha agenda; y las reivindicaciones sexuales se han limitado restrictivamente a cuestiones concernientes a la llamada ‘orientación sexual’ y al ‘matrimonio gay’.⁵

‘Experiencias trans’ como frontera moral. La territorialización de ‘lo gay’

En 1984, la antropóloga feminista Gayle Rubin publicó su ensayo *Pensando el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*, sin dudas, uno de los aportes más fructíferos de las teorías feministas a los estudios de sexualidad desde la perspectiva de las ciencias sociales. Si bien ese ensayo se circunscribe a un debate *ochentero* muy particular en los Estados Unidos sobre la pornografía, la prostitución y sobre la relación entre sexualidad, feminismo y opresión de las mujeres (particularmente los límites de las teorías feministas de la época para entender la sexualidad),⁶ no deja de tener interesantes elementos para entender algunas cuestiones contemporáneas y locales.

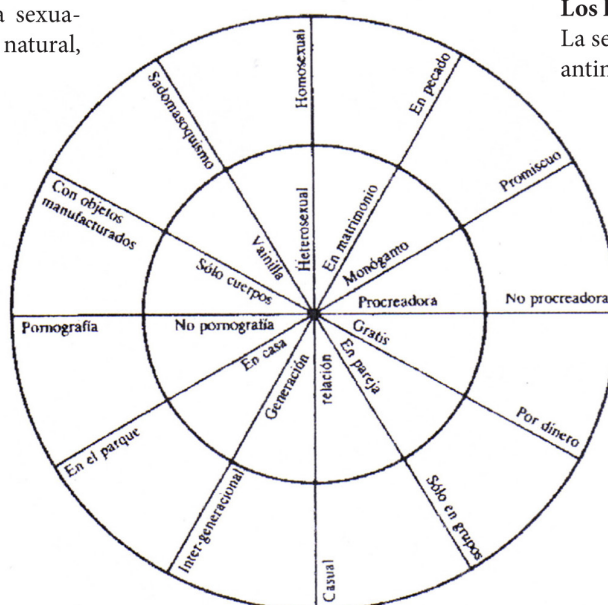
En ese ensayo, Rubin (1989) plantea dos esquemas sobre cómo se construyen jerarquías morales en torno al sexo. En uno de ellos se muestra la médula del sexo bueno y sagrado: heterosexual, monógamo, en matrimonio, procreador, no comercial, en pareja, en una relación, entre miembros de la misma generación, en privado, sólo con cuerpos, sin pornografía, “vainilla” (suave). Este corazón sagrado del sexo está rodeado de márgenes (que permiten la existencia misma de la norma, en un sentido derridiano –*outsider*–, también planteado en los trabajos de Foucault y de Butler). Esos márgenes, que hacen posible el sexo bueno y normal, están definidos por el sexo malo: homosexual, fuera del matrimonio, promiscuo, no procreador, comercial, solitario o en grupos, esporádico, intergeneracional, en público, con objetos o animales, con pornografía, sadomasoquista... (fig. 1)

⁵ En un artículo anterior (Gil, 2009), en el marco de una publicación sobre el amor, me centré en el debate sobre el ‘matrimonio gay’. De aquel artículo retomé algunos datos del caso analizado, pero esta vez poniéndolo en el marco de una reflexión distinta y en diálogo con lo que llamo aquí ‘experiencias trans’.

⁶ Para un panorama más claro de este asunto ver el libro compilado por la antropóloga feminista Carole Vance (1989).

El círculo mágico: La sexualidad buena, normal, natural, sagrada

Heterosexual
En matrimonio
Monógamo
Procreadora
No comercial
En parejas
En una relación
Entre miembros de la misma generación
En privado
No pornografía
Sólo cuerpos
Vainilla (suave)



Los límites exteriores:
La sexualidad mala, anormal, antinatural, maldita

Homosexual
Sin matrimonio
Promiscua
No procreadora
Comercial
Solo o en grupos
Esporádico
Intergeneracional
En público
Pornografía
Con objetos manufacturados
Sadomasoquistas

Figura 1. La jerarquía sexual: el círculo mágico versus los límites exteriores (Rubin, 1984:139).

Podría ser este esquema de Rubin (1989) un cuadro simple y binario si no se complementara con un segundo esquema (fig. 2), en el que la autora propone que la frontera entre lo bueno y lo malo en el sexo –entendido doblemente como sexualidad y como género– esté en medio de una constante batalla de producciones discursivas, morales y políticas; así, prácticas y sujetos que en el pasado fueron considerados abyectos, comienzan a ser reconocidos/producidos como respetables y empiezan a erigirse nuevos muros morales (o a correr los existentes) que separarían a los no tan malos de los peores. La homosexualidad (particularmente la masculina), por ejemplo, después de una oleada de despenalizaciones en el mundo occidental en los años 1980, su salida de los manuales de psiquiatría y los logros más contemporáneos de derechos, relacionados con el matrimonio y el reconoci-

⁷ Mara Viveros Vigoya utilizó esta expresión en la sesión final del curso *Sexualidad y Sociedad* 2011-I, de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, en la que estuvo como invitada. Aunque en aquella ocasión la usó para referirse a la nueva representación que tienen algunos sujetos sexuales minorizados cuando se vuelven proveedores económicos de sus familias de origen (y a partir de ese nuevo rol son mejor aceptados), me pareció de gran utilidad para esta reflexión.

⁸ En el contexto bogotano (y en otras ciudades colombianas) se emplea este adjetivo para referirse a hombres gays de apariencia masculina y discreta, en contraste con los que ‘botan pluma’, es decir los afeminados e ‘indiscretos’.

miento de las parejas del mismo sexo, deja su lado abyecto y, revestida de una especie de 'heterosexualidad honoraria'⁷, gana un lugar respetable en el espacio social: gays y lesbianas monógamos, casados, "ciudadanos de bien" que pagan impuestos y aportan a la sociedad, gays 'serios'⁸, masculinos, musculosos y profesionales...

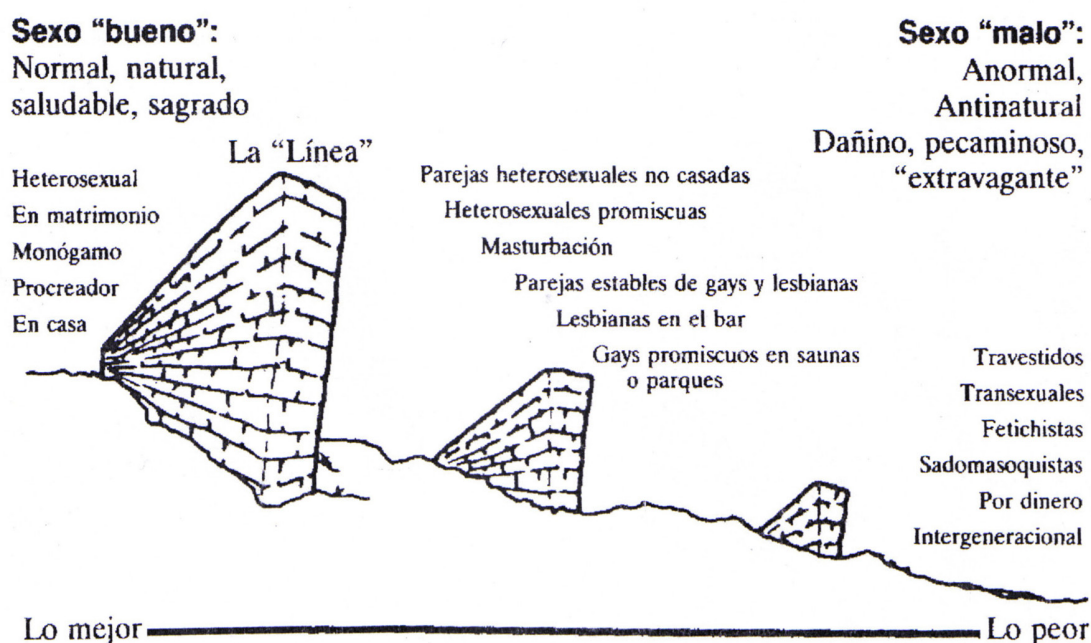


Figura 2. La jerarquía sexual: la lucha por dónde trazar la línea divisoria (Rubin, 1984:140)

Correr ese muro/frontera a favor de gays y lesbianas ha sido un logro fundamental en la lucha contra la discriminación, pero también ha significado trazar nuevas fronteras entre 'sexo malo' y 'sexo bueno', entre sujetos sexuales de derecho y la chusma sexual.⁹

⁹ Esta expresión 'chusma sexual' está inspirada en el marco analítico propuesto por Beatriz Preciado (2003) para comprender precisamente las políticas sexuales y las movilizaciones sociales.

¹⁰ <https://www.facebook.com/event.php?eid=121242954627582>, consultada 6 de julio de 2011 y transcrita con la ortografía y puntuación originales.

En 2012, en Bogotá, se desató una polémica en relación con la creación de un evento en Facebook llamado “Por una marcha de la ciudadanía LGBTI digna y respetuosa”, vinculado a los preparativos de la XV Marcha de la Ciudadanía LGBT de Bogotá en el año 2011.¹⁰ El grupo definía su causa de la siguiente manera:

"POR UNA MARCHA DE LA CIUDADANIA LGBTI DIGNA Y RESPETUOSA.

Por una marcha incluyente, más espectáculo y menos escándalo.

Este grupo es una invitación no una recriminación. Los invitamos a todos a leer atentamente.

Que esta versión de la marcha de la ciudadanía LGBTI se caracterice por demostrar que la diversidad lo alberga todo. Pero podemos demostrar que somos más que desorden y excesos.

Lejos de ser excluyentes y lejos de la Intolerancia l@s invitamos a tod@s para que hagamos un pie de fuerza y generemos conciencia para que en esta oportunidad tengamos una Marcha donde la visibilidad y la exigencia de nuestros derechos se haga a través de muestras artísticas que proyecten lo que somos pero con respeto junto a marchantes que muestren lo que somos, somos libertad por eso somos más.

Por una fiesta responsable

NO al exhibicionismo:

si vas a exhibir tu cuerpo desnudo hazlo, es tu orgullo, por que no hacerlo dentro de un contexto artístico que demuestre que la irreverencia es creativa, claro que hay que llamar la atención pero de que nos sirve sin un contexto que diga que somos parte de esta sociedad? tu cuerpo es tuyo y tu decides... por eso esto es una INVITACIÓN no una prohibición.

NO al ridículo

La irreverencia no es sinónimo de ridiculez ni es grotesco, tu eres parte de nosotros y esperamos que nos representes como lo que somos con arte, belleza y altura.

NO a los actos grotescos

El público merece un acto con respeto, un carnaval donde exista belleza y arte juntos.

NO a las drogas durante la marcha

NO al exceso de alcohol en la marcha

Además de ser un delito claramente reglamentado el consumo de Alcohol en espacios públicos. Al estar ebri@ y/o drogad@ estarás mostrando la cara de toda la población LGBTI de Bogotá, de Colombia, del mundo, es nuestra responsabilidad demostrar que somos rumba, somos fiesta pero también somos familia y somos ciudadanos que tenemos Derechos pero también deberes.

NO al irrespeto ni el lenguaje soez contra los marchantes y contra el público

(cont. p.51)

(viene de p.50)

Quienes nos están viendo marchar ese día son nuestro público, no los atacemos porque que sería una fiesta sin invitados?

NO al lenguaje corporal que incite a la agresión psicológica, física y emocional
Tu lenguaje corporal es una máquina perfecta de decir la verdad, para que intentar ser agresivo?

A UNO LO TRATAN COMO LO VEN

Tu eres un@ embajad@r y hasta puedes salir en las noticias.. ponte lindo, ponte linda y habla por quienes no pueden hablar. Es nuestra fiesta lúcese.

La exigencia de nuestros derechos y la visibilización como Población LGBTI debe estar lejos de los mensajes soeces, estafalarios que enviamos con nuestro cuerpo y nuestra vestimenta.

Trabajar por nuestros derechos y la visibilización como Población LGBTI es un trabajo de todos y todas, construyamos sociedad, nación y a que nos vean felices, íntegros y comprometidos con nuestra fiesta y nuestra causa.

Este grupo está muy lejos de discriminar y de dictar parámetros o de realizar prohibiciones. Es una invitación a una fiesta, a un carnaval donde haya arte, música visibilización y también responsabilidad también responsabilidad”.

Al evento adhirieron unas 300 personas. Aunque un considerable número de ellas lo hicieron para polemizar sobre el carácter discriminatorio y normalizador de esta convocatoria y actuaron fuertemente en su boicot, otros lo hicieron para apoyar esta causa y dejaron opiniones de diversa índole, desde algunas moralistas hasta otras bastante agresivas, particularmente refiriéndose a las travestis.¹¹

Es claro, por el desarrollo de la polémica, que no era una posición mayoritaria de las y los activistas del sector LGBT, y tampoco lo era de la Mesa LGBT de Bogotá, que organiza este evento. Bien puede representar la existencia de desacuerdos en cuanto a la representación política del sector y el carácter de dicha marcha, pero no es ese el aspecto que más me interesa. El foco del análisis está en que de todas maneras quienes organizaron este evento en Facebook no sólo ejercían algún tipo de liderazgo, sino que también representaban unos intereses y formas de pensar de los sectores LGBT y, particularmente, de los ‘hombres gay’.¹²

¹¹ Uso ‘travesti’ para sumarme a un tipo de nombramiento *queer* que ha sido reivindicado por algunas activistas travestis. Soy consciente de que hay una historia de estigmatización detrás de esta categoría, pero cobra un sentido político diferente cuando lo reivindican y se lo apropian las sujetas. Tengo en cuenta que existen, desde el movimiento trans y desde lo institucional, otras formas de nombrarse/nombrarlas, como ‘transgeneristas’ o ‘mujeres trans’.

¹² Hago esta afirmación basándome en una etnografía que está en curso en espacios de socia-

Esta manifestación puso en la escena política local la capacidad de algunos¹³ activistas de trazar nuevas fronteras morales y de reaccionar ante la amenaza que representan, para la ‘política LGBT’, las ‘locas escandalosas’, ‘las machorras’, ‘las travestis’, los gays y lesbianas promiscuos, que no quieren el matrimonio, gays, lesbianas y bisexuales polígamos... toda una serie de expresiones sexuales y de género que pondrían en riesgo los derechos ya ganados y el largo trabajo de moralización y purificación que ha significado distanciar el significante ‘gay’¹⁴ del Sida, la promiscuidad y la perversión.¹⁵ Ese distanciamiento podemos entenderlo como un ejercicio de territorialización de los significados de lo ‘gay’, que acontece en el espacio simbólico pero también en el físico, como explicaré más adelante.

Ese modo de pensar está bien recogido en una de las frases del mencionado grupo en Facebook: “a uno lo tratan como lo ven”. En efecto, los sujetos sexuales minorizados y los sujetos disidentes del género debemos demostrar superioridad moral para tener derechos, debemos ser mejores para ser iguales: mejores padres y madres, mejores compañeros y compañeras, mejores ciudadanos. Según esta perspectiva, el derecho a la igualdad no es un principio universal sino una prerrogativa que dependería de la honra y las “buenas costumbres”, algo nada original en relación con los valores de clase predominantes en la sociedad colombiana, en la que lo importante no es ser sino parecer. Algunas expresiones del sentido común son claras al respecto: “No importa que sea homosexual, lo importante es que no se le note demasiado, que no exagere...”

Las travestis que ejercen prostitución, sin duda, forman parte de esa ‘chusma sexual’ que pretende construir ese modo de pensar. Si concebimos el espacio LGBT como una comunidad –al menos de sentido– las travestis serían como esas parientes pobres que toda familia quiere esconder. Ellas serían un lastre que delata siempre a gays y lesbianas, respetables y discretos. Pienso que muchas lesbianas y, particularmente, muchos hombres gays, lamentablemente quisieran que las travestis no estuvieran en la Marcha de la ciudadanía LGBT, por ejemplo.

lización de hombres gay, que vengo desarrollando desde hace unos años en el marco de una reflexión sobre género, misoginia y heterosexualidad obligatoria.

¹³ Uso a propósito en masculino, porque la iniciativa fue de algunos ‘hombres gay’.

¹⁴ Utilizo a propósito ‘gay’ para referirme a la hegemonía de los ‘hombres gay’ en la definición de las políticas LGBT.

¹⁵ Una interesante reflexión sobre la visibilización gay, el Sida y el interés despertado en las ciencias sociales sobre la sexualidad puede ser encontrado en Vance (1995).

Moralización de los territorios. Habitar la ciudad

Esta moralización de los territorios no es sólo una acción en el campo político, sino que también se expresa en la apropiación de la ciudad. Los cuerpos no transitan las mismas zonas de la ciudad ni están autorizados para hacerlo. En un ejercicio que hicimos en el año 2009 con la activista Diana Navarro en relación con la situación de las travestis que ejercen prostitución en el Barrio Santa Fe, localidad de los Mártires,¹⁶ además de otros problemas (violencia, hostigamiento de la policía, exclusión laboral y educativa) encontramos uno que llamó particularmente mi atención y que describimos a través de la categoría ‘emplazamiento’. La territorialización que impone la coordenada sexo-género confina a las travestis que ejercen prostitución al barrio Santa Fe. Ellas no pueden habitar ‘la ciudad’: todas sus necesidades son satisfechas en el barrio y muchas de ellas nunca han salido de dicha zona.

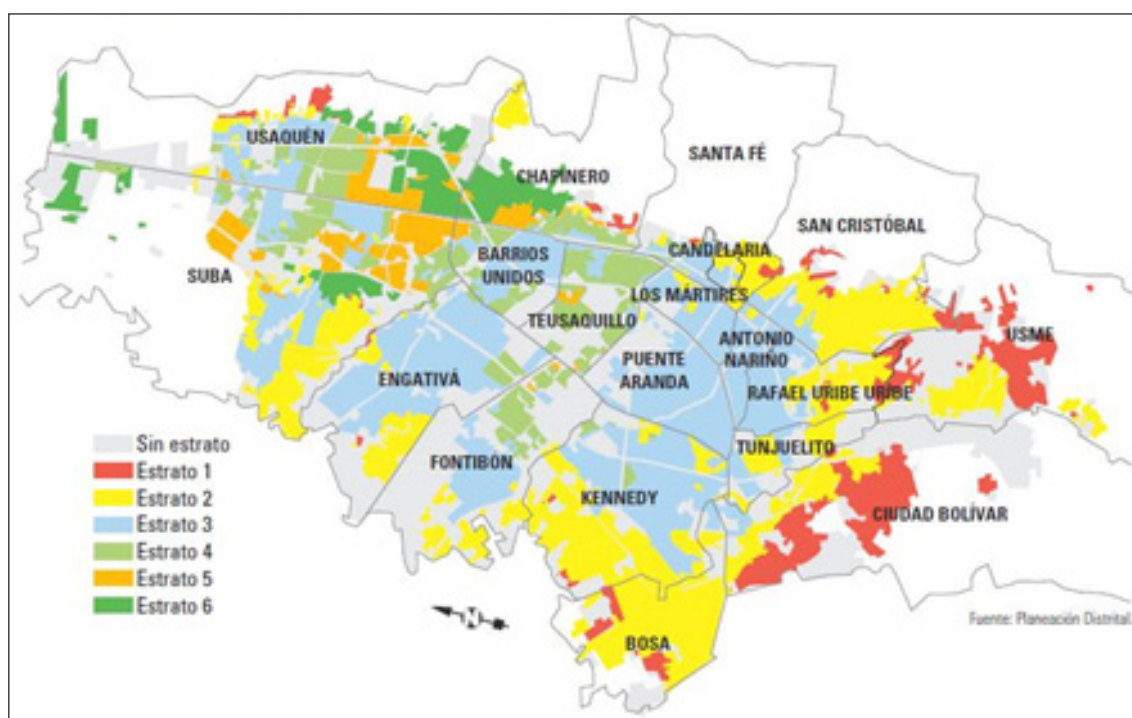


Figura 3. Mapa de Bogotá de localidades por estratos socio-económicos [Localidades: divisiones administrativas urbanas, con homogeneidad relativa desde el punto de vista geográfico, cultural, social y económico] (Fuente: Secretaría Distrital de Planeación (SDP), Alcaldía Mayor de Bogotá D.C., Colombia)

¹⁶ Área de alto impacto en la que se ejerce prostitución de manera legal. En Colombia, la prostitución no es delito, aunque sí lo es el proxenetismo.

Las personas de los grupos sexuales minorizados habitan la ciudad de manera diferenciada. En esa apropiación de la ciudad los territorios habitables serían tres: los barrios Chapinero y la Zona Rosa (al Norte ambos, en la Localidad de Chapinero; el primero en sectores medios y el segundo en sectores medio altos y altos); Las Nieves y Santa Fe (en el Centro, en sectores populares); y la 1° de Mayo (en el Sur, en la Localidad de Kennedy, en sectores populares).¹⁷ Esto no significa que los barrios mencionados sean una especie de “guetos” sexuales, en el sentido que lo podemos entender en términos raciales para el caso estadounidense.¹⁸

Estos barrios presentan fuertes diferencias. Chapinero es conocido como el *barrio gay* (de hecho, se le llama a veces Chapigay) donde se ubica el mayor número de ‘locales gay’ (bares, discotecas, cafés, saunas y videos).¹⁹ En esta zona, poco circulan las travestis, no sólo porque quizá frecuenten espacios de socialización ‘más heterosexuales’ (Gil, 2008a), sino porque en muchos de los bares gay no las dejan entrar. Es el barrio comercial y de sectores medios con mayores ingresos económicos de la ciudad. En cambio, Santa Fe es un sector popular, de ejercicio de prostitución, aledaño a barrios muy violentos donde se concentra un importante tráfico de drogas (las ‘ollas’²⁰ del centro, el barrio El Bronx, por ejemplo). Las Nieves es el sector emblemático de la prostitución masculina juvenil –los ‘pirobos’– (García, 1993). No se trata en estos últimos dos casos, de ‘barrios gays’ ni se los representa como ‘gays’, aunque la zona de Las Nieves sea frecuentada por ‘hombres gays’ puesto que se localizan allí algunos bares²¹.

Existe una expulsión deliberada de los ‘cuerpos trans’ de los espacios de ‘hombres gays’ y, por tanto, de los territorios representados intracomunitariamente como ‘barrios gays’, aunque en determinados espacios suele haber presencia, no ya

¹⁷ Habría que agregar una cuarta coordenada, dispersa y más reciente, representada por ‘bares gays’ ubicados en barrios periféricos (Fontibón, Kennedy, Bosa, El Tintal y La 80), todos en la zona Occidental, tanto al Sur como al Norte.

¹⁸ Es posible que se domicilien en otros sectores de la ciudad, pero aquí me refiero a los espacios de socialización y a territorios que son representados por la ciudadanía en general como ‘gay’ y en el caso de Santa Fe como ‘de travestis’.

¹⁹ Existen también bares para mujeres lesbianas, sin embargo la mayoría son para hombres. Algunos espacios son mixtos, aunque se han reportado situaciones de exclusión a mujeres. En todo caso, los clientes habituales de los ‘pirobos’ son más bien ‘cacorros’ (versión colombiana de *michés* y de chongos) y otros homosexuales ‘de closet’ (no asumidos).

²⁰ Categoría local para llamar a zonas localizadas de tráfico de droga o a expendios específicos donde ésta se consigue.

²¹ En Las Nieves hay unos tres ‘bares gay’, no obstante lo cual la representación en tanto barrio gay implica una condición de clase que este sector, ni sus frecuentadores cumplirían.

de travestis, pero sí de transformistas.²² Finalmente, la llamada Zona Rosa es un lugar contrastado, en el sentido de estar compuesto de barrios de clase media-alta y alta, y tiene los bares y discotecas más caros de la ciudad así como una zona de prostitución en la calle, tanto de travestis como de hombres.

Lo racial también marca una pauta en la forma de habitar la ciudad. Aunque en Bogotá se reporta, según el censo del 2005, apenas el 1,5% de población negra,²³ se puede notar que la gente en el sur “oscurece/ennegrece”, y hacia el norte se “aclara/enblanquese”. El centro es un territorio visiblemente más “negro” que el resto de la ciudad, particularmente de lunes a viernes, no sólo por la presencia de trabajadores informales, sino también de muchos empleados públicos (un espacio, al parecer, racialmente más democrático). El barrio de las Nieves, que queda en el centro en la localidad de Santa Fe, forma parte de ese paisaje más ennegrecido (aclaro, en la escala de Bogotá, que es una ciudad con un porcentaje bastante menor de población negra, frente a otras, como Quibdó (95%), Cali (26%) o Cartagena (36%)). El estudio emblemático de Carlos Iván García (1993) no indagó en esa coordenada racial, por lo que no tenemos un referente al respecto basado en resultados de investigación. A partir de la experiencia de haber vivido en este barrio, puedo aventurar una hipótesis: la mayoría de ‘pirobos’ de esta zona son migrantes de las costas y, de alguna manera, racializados como negros.²⁴

El caso de las travestis que ejercen la prostitución es similar. Muchas de ellas son migrantes de las costas y de zonas de ‘tierra caliente’. Es un dato que quisiera explorar en el futuro de manera más precisa, por las relaciones que existen entre estereotipia sexual, racismo y prostitución. Pero lo traigo para hacer un mapa más preciso de estas territorializaciones, porque el racismo entra también en juego si tenemos en cuenta, como analicé en otro trabajo (Gil, 2008a) y como también reportan otros textos sobre ‘homosexualidad y raza’ –como el de Díaz (2005) para el contexto colombiano, o el de Pinho (2005) para el contexto brasileño– que si bien los cuerpos racializados como negros están investidos de una cierta fantasía

²² Se entiende como transformista un hombre que realiza espectáculos con una caracterización e indumentaria femeninas.

²³ Según el mismo censo de 2005, la ciudad cuenta con 7.363.782 de habitantes. El 10,5 % de la población residente en Colombia se autorreconoce como raizal, palenquero, negro, mulato, afrocolombiano o afrodescendiente; apenas el 1,5 % se reconoce en estas categorías en Bogotá. Cabe decir que existen otras proyecciones que están por encima del 20% en lo nacional y que representan un aumento también para la ciudad de Bogotá (Cf. Barbary & Urrea, 2004).

²⁴ En Colombia, ‘costeño’ muchas veces es un traslape para no decir ‘negro’. Es posible que algunos colegas nacionales, particularmente los que piensan que el problema de la raza no es algo que nos competa, me corrijan, afirmando lo contrario: los costeños no son racializados como negros.

sexual, que les da una ventaja en la sociabilidad ‘gay’, al mismo tiempo se los desaprueba como posibles compañeros permanentes. Esta coordinada racista separa ‘un polvo’²⁵ de un posible compañero, estableciendo una frontera moral entre sexualidad y conyugalidad, dos campos en los que las evaluaciones de las personas están bastante diferenciados.

La 1º de mayo, al sur de la ciudad, en la localidad de Kennedy, en barrios de sectores medios-medios y medios-bajos, es una zona donde paulatinamente han aumentado los locales de homosocialización y donde hay también expresiones políticas LGBT, como una marcha propia desde hace tres años. Es un área que, en general, se identifica como de sectores populares, y puede establecerse un contraste de clase interesante con Chapinero y la Zona Rosa. Una mirada atenta que compare estas zonas muy probablemente arroje que las zonas del norte son ‘más blancas’ y que determinadas zonas de Chapinero representan una frontera de clase y racial, en el sentido de que es posible encontrar allí, en algunos lugares, personas que se podrían heteroclasificar como “negras”.

Volviendo a la dimensión política, el rezago entre derechos para gays y lesbianas y los problemas de violencia asociados a las ‘experiencias trans’ y a los cuerpos que las encarnan, no sólo muestran cómo aumenta la altura de ese muro de respetabilidad en medio de la llamada ‘comunidad LGBTI’, sino también la ausencia de preguntas sobre género, clase y raza en las luchas políticas del sector LGBT. Traer a debate las ‘experiencias trans’, las injusticias raciales y de clase significa traer, en un sentido más amplio, cuestiones relacionadas con la equidad de género y la justicia social, tanto en las apuestas políticas como en las formas de relación sexual y afectiva de gays, lesbianas y bisexuales. Esto, si suponemos que estamos hablando de un movimiento sexual transgresor; si no lo es, y posiblemente algunas de sus expresiones no lo sean por el triunfo de las estrategias asimilacionistas y de la corrección política, ninguno de estos cuestionamientos tendrían sentido.

Pienso que el rezago de los temas relacionados con los sujetos, sujetas y ‘experiencias trans’ no tiene que ver sólo con el hecho de que se trate de ‘otra cosa’; ‘una cosa’ sería ‘orientación sexual’ y otra ‘identidad de género’ según la usual distinción de la comunidad académica y de activistas de Colombia. Sin quitar de antemano valor y utilidad a esa distinción analítica, considero que tiene que ver más con una cuestión de prioridad política, en la cual los temas de género quizá no son considerados tan importantes. Entablar relaciones erótico-afectivas con sujetos totalmente definidos en el género (mujeres femeninas y hombres masculinos) impli-

²⁵ ‘Polvo’ es una expresión para referirse a tener sexo, algunas veces resaltando que se hace en un contexto donde no hay relación afectiva permanente.

caría cumplir una especie de mandato de una homosexualidad prescriptiva y coherente en términos de género. Paradójicamente, este modo de actuar homosexual no haría más que reforzar la heterosexualidad como institución social (Rich, 1980) y la distinción de los sexos como natural y necesaria para el funcionamiento de la sociedad y para la construcción del deseo.

El 'matrimonio gay', el 'parentesco gay' y la moralización de la vida sexual²⁶

Quisiera traer a colación otro caso de diferenciación moral: las prácticas sociales y políticas en torno al 'matrimonio gay' y el 'parentesco gay'.²⁷ El punto de partida de esta reflexión tuvo que ver con una relectura de un cortometraje producido por Al Borde Producciones titulado "Amaos los unos a los otros", en el que participé como entrevistado y como testimonio; y de los hechos y motivaciones que lo rodearon. Dos sinsabores me motivaron a hacer ese análisis. El primero tenía que ver con la complicidad (editada) de mi testimonio y el de 'mi familia diversa' en cierto discurso moral en torno a la familia; el otro, el contraste que significó este corto en la producción de Al Borde que se ha caracterizado por ser, en mi opinión, bastante transgresora y creativa. Me pareció un caso interesante para entender la fuerza y penetración de determinado discurso sobre el 'matrimonio gay' en la totalidad que llamo la 'política LGBT'. "Amaos los unos a los otros" es un audiovisual que se suma a una serie de trabajos como "Memorias de niñas raras", "Instrucciones para perder la vergüenza", "A qué juega Barby", entre otros, que se constituyen, sin duda, en una producción contracultural de gran valor para pensar la diversidad sexual y las relaciones de género en el país.²⁸

²⁶ Una versión preliminar sobre esta cuestión en particular puede encontrarse en Gil (2009).

²⁷ Véase una distinción entre estas dos categorías en Butler (2004).

²⁸ Quisiera resaltar que la producción audiovisual de Al Borde Producciones se ha caracterizado, en general, por ser bastante contestataria a las políticas de normalización, explorando de una manera muy interesante los cuerpos y las sexualidades, sin recurrir a los lenguajes políticamente correctos disponibles y en una apuesta por nuevos nombramientos y representaciones (<http://www.muñeresalborde.org/>). La selección de esta producción en particular –"Amaos los unos los otros"– que, en mi opinión, corresponde menos al marco político y estético generalmente usado por el colectivo, obedece a dos cuestiones. La primera, tiene que ver con la posibilidad de captar determinados argumentos que circulan en el activismo LGBT sobre el matrimonio homosexual, el parentesco homosexual y las familias diversas. La segunda motivación es más personal, en el sentido de que 'mi familia diversa' fue una de las consideradas en el cortometraje, y si bien entendí en aquel momento que estratégicamente el corto era una respuesta necesaria, al pasar el tiempo me puso frente a una responsabilidad de autocrítica ante el discurso del activismo en Bogotá, del cual entonces formaba parte y del que hoy, si bien respaldo de manera estratégica y respeto los logros alcanzados, me distancio vital y políticamente.

En “Amaos los unos a los otros” se presentan los testimonios de 5 ‘familias diversas’: 1 pareja de mujeres mayores; una pareja de mujeres jóvenes con una hija; una pareja de mujeres jóvenes con dos hijos; una pareja de hombres jóvenes con una hija; y una familia conformada por una madre y un hijo trans. En los testimonios, las personas cuentan sus historias amorosas, su vida cotidiana, sus relaciones con hijos e hijas y las estrategias que han desarrollado para hacer frente a la discriminación de la cual son objeto. Esas historias fueron intercaladas con imágenes de una marcha realizada en el año 2007 en contra de la Política Pública LGBT de Bogotá y en contra de las uniones entre personas del mismo sexo. La idea del cortometraje surgió como respuesta a aquella marcha, con el ánimo de mostrar la existencia de parejas y ‘familias diversas’. Miremos con mayor detalle el contexto en el que se produjo este audiovisual.

A inicios de septiembre de 2007 comenzaron a circular en la ciudad de Bogotá unos volantes firmados por ADME (Asociación de Ministros del Evangelio) y CE-DECOL (Consejo Evangélico de Colombia), que invitaban a una marcha el 28 de septiembre con el siguiente título: “Gran marcha de protesta contra el LGBT del Alcalde Lucho Garzón”, “Bogotá en resistencia civil, moral y espiritual”. Aunque no se tenía certeza de la convocatoria que iría a tener esta invitación, efectivamente el 28 de septiembre (casualmente el día en que se celebra en América Latina la campaña regional por la despenalización del aborto)²⁹ hubo más de 3.000 personas entre niños, niñas, mujeres y hombres que acudieron a la invitación de los pastores de diversas iglesias evangélicas.

Para entender mejor los motivos de la manifestación, es necesario tener en cuenta que en Bogotá, desde el año 2006, comenzaron a darse pasos concretos para la consolidación de una agenda política pública para el sector LGBT: se creó la Alianza por la Ciudadanía LGBT, se propuso la creación de un centro comunitario en el barrio Chapinero para personas LGBT y empezó a tramitarse en el Concejo de la ciudad de Bogotá un proyecto de acuerdo para ordenar la creación de una política pública distrital para el sector LGBT.³⁰ Estas acciones estuvieron acompañadas por una campaña de comunicación que divulgó imágenes de ‘personas LGBT’ por toda la ciudad. Aunque al inicio, muchas personas no entendieron de qué se trataba, luego fueron comprendiendo que detrás de aquellas misteriosas

²⁹ Aunque no era su objetivo inicial, la marcha también se convirtió en una protesta contra la despenalización parcial del aborto (Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-355 del 10 de mayo del 2006).

³⁰ Esta política pública se sancionó mediante el Decreto n° 608 del 28 de diciembre de 2007 y, posteriormente, se aprobó en el Concejo de Bogotá, después de múltiples fracasos, a través del Acuerdo n° 371 del 1° de abril de 2009.

letras –L, G, B y T– había lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas. Así fue como comenzaron a encenderse las alarmas morales de la ciudad, ante la amenaza de que Bogotá se declara una ciudad “para los gays”, como decían varios de los manifestantes que participaron en la marcha y como estaba escrito en varios de los carteles de protesta.



"Gran marcha de protesta contra el LGBT del Alcalde Lucho Garzón" – Archivo personal, 28/09/2007

Los funcionarios de la Alcaldía de la ciudad dieron permiso a la marcha, no encontrando argumentos para no hacerlo, dado que ésta había sido presentada como una manifestación contra la acción de un funcionario público –el Alcalde Luis Eduardo Garzón– y contra una inversión de recursos públicos que los organizadores de la manifestación consideraban inadecuada: habiendo tantos problemas sociales como la pobreza, los niños, los ancianos ¿cómo podría justificarse un gasto público en las maricas³¹ de la ciudad? Por otra parte, no existía hasta ese momento en Colombia una legislación clara sobre la propaganda discriminatoria.³²

³¹ Uso este término como una estrategia *queer* de autonombramiento.

³² En 2006 hubo una propuesta para la creación de una Ley estatutaria contra la discriminación liderada por la Defensoría del Pueblo en el marco de un proceso multisectorial en el que participaron diversos grupos LGBT, afrocolombianos, rom, indígenas, mujeres, personas en situación de discapacidad, entre otros. Sin embargo, por fuera de este proceso, se aprobó el 30 de agosto de 2011 el proyecto de Ley 08 Senado y 165 Cámara, que penaliza la discriminación en Colombia por razones de raza, etnia, religión, nacionalidad, ideología política o filosófica, sexo u orientación sexual. La Constitución Política de Colombia, por su parte, en su artículo 13° ha establecido: “Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. / El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados. / El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que por su condición económica, física o mental, se encuentren en circunstancia de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan”.

A pesar de que los pastores organizadores, ante mi consulta acerca del carácter de la convocatoria, insistieron en que no se trataba de un acto ‘contra los homosexuales’, y que no estaba orientado a la discriminación o la intolerancia como, según ellos, habían expresado equivocadamente algunos medios de comunicación, las consignas revelaron el carácter hostil de la marcha. Si bien se trató de una movilización pacífica, generó un saldo de prejuicios, intolerancia y desinformación en el resto de la población.



"Gran marcha de protesta contra el LGBT del Alcalde Lucho Garzón". "El Sida Mata. La solución es... estimular y dar beneficios a los contagiados..." – Archivo personal, 28/09/2007

Precisamente, la producción "Amaos los unos a los otros" nació del deseo de Mujeres al Borde de controvertir el sentido común reforzado por aquella marcha, organizada para protestar contra las políticas públicas LGBT y para defender a la familia amenazada por la homosexualidad. El filme muestra cómo, contrariamente a lo sostenido por fanáticos religiosos, existen 'familias diversas', y que hasta podrían encarnar el modelo de pareja más prístino y puro. El valor de este documento visual está en mostrar la realidad de personas que se aman, tienen hijos y forman familias, en medio de un ambiente hostil que pretende tener el control de cómo la gente debe vivir junta y tener lazos de solidaridad. Otro elemento interesante fue documentar una de las expresiones de tensión social originada en el proceso de inclusión del tema de la diversidad sexual en las políticas públicas de la ciudad de Bogotá.

En esta producción fílmica, se consulta a los participantes de la marcha sobre sus motivaciones para estar allí, poniéndolos a hacer un ejercicio de ponderación entre causas. Las realizadoras preguntaban, por ejemplo, por qué no han marchado por otras razones: la guerra, la violencia contra las mujeres o el medio ambiente, con el fin de mostrar cuáles son las prioridades y preocupaciones éticas que 'mueven a la gente', y qué temas originan con mayor facilidad estas reacciones colectivas.

Una respuesta conservadora a un gesto conservador

“Amaos los unos a los otros” juega con el lenguaje del dominante, ejercicio que hace desde el mismo título de la producción al citar el mandamiento bíblico, que expresaría la voluntad del dios de los organizadores de la marcha. El mandato evangélico del amor al prójimo es ejemplificado precisamente a través de estas ‘familias diversas’ y parejas del mismo sexo: armoniosas, amorosas, cuidadoras y un poco perfectas, en todo caso, encarnando el deber ser moral y doméstico que los fanáticos religiosos veían amenazado. Considero que esta producción ofrece una posibilidad de pensar las contradicciones existentes en los logros relacionados con los derechos de personas con parejas del mismo sexo, así como en los discursos y los argumentos que las y los líderes de los grupos sexuales minorizados presentan cuando reclaman por sus derechos.³³

En algunas estrategias políticas para promover los derechos de las parejas del mismo sexo –“Amaos los unos a los otros” puede ser una muestra de ello– podemos identificar una especie de respuesta especular, concretamente, una estrategia moral para responder a una posición moralista. Hay muchas veces un lenguaje conservador en las ‘víctimas’, y la estrategia de demostrar superioridad moral ha sido usada en diversos momentos históricos por las mujeres y por las personas negras también, ya que a los sujetos minorizados les toca demostrar, para ser iguales en derechos, que son más buenos, que sus ancestros han aportado a la construcción de la humanidad, del arte, de las ideas, y que son ciudadanos responsables, intachables y productivos trabajadores. Esa estrategia moral tiene mucho sentido, ya que es necesario deconstruir un estereotipo estigmatizado que sustenta ideológicamente su discriminación y su falta de reconocimiento social e histórico. Pero a la vez, esa estrategia pone límites a la acción política: refuerza un esquema moral del deber ser del sexo, de la familia y de la vida pública, además de estigmatizar las prácticas sexuales de disidentes sexuales que no se identifican con esos postulados morales.

Otra posible interpretación es que, muy probablemente, gays, lesbianas, bisexuales y personas trans compartan la misma cultura sexual y los mismos valores que el resto de la ‘sociedad heterosexual’, y que tengan una gran necesidad de mostrar y demostrar que “nosotros también somos normales”, como lo comenta

³³ El 28 de enero de 2009 la Corte Constitucional de Colombia (Sentencia C-029/09), falló a favor de la homologación de derechos y deberes de parejas homosexuales y heterosexuales, exceptuando la adopción. Posteriormente, se cursaron diversas demandas sobre el matrimonio y la adopción. En una decisión reciente (de julio de 2011) la Corte Constitucional falló nuevamente sobre este tema y dio plazo hasta el año 2013 al Congreso de la República para legislar sobre el asunto.

Fran Leon Roberts en su artículo *Why I Hate Gay Marriage* (apud Pinho, 2007).

El matrimonio, el Pacto Civil de Solidaridad (PACS), las sociedades de convivencia, y los derechos de las parejas del mismo sexo,³⁴ son un tema de debate de los movimientos de los grupos sexuales minorizados en diversas partes del mundo. Algunas de las críticas al trabajo invertido en el logro de esos derechos aluden a que es por esas estrategias integracionistas que, paradójicamente, el movimiento sexual casi nunca hable de sexo. A propósito, algunos activistas e investigadores han mostrado cómo la discusión sobre el matrimonio es una muestra de la monopolización y desexualización de la agenda del movimiento LGBT. Cuando se mencionan monopolización y desexualización se alude a que esa agenda restringida ha hecho a un lado postulados directamente relacionados con la liberación y autodeterminación sexual, o con la posibilidad de proponer discusiones sociales sobre la ética sexual más allá de la familia. Miremos un ejemplo de esas críticas:

En un artículo periodístico titulado *Cómo el matrimonio gay ha hecho desaparecer al sexo homosexual*, Yasmin Fair aborda temas que también deberían ser debatidos y buscados cuando se habla de ciudadanía sexual:

Mientras que la puja por el matrimonio gay se vuelve cada vez más implacable, imágenes de hombres besándose aparecen en todas partes. Pero eso es todo, no existe ningún otro tipo de insinuación de lo que pudiese suceder luego de ese beso. No hay ninguna pista que muestre la realidad de las relaciones de pareja entre hombres (...). ¿A qué me refiero con “coger como un hombre gay”? Me refiero, por ejemplo, a la posibilidad de tener sexo con quien uno quiera estando con o sin pareja, o solamente mirar. La posibilidad de ser brutalmente honesto acerca de lo que a uno le gusta y lo que no. La posibilidad de poder dar o recibir lo que uno quiere sin la necesidad contractual de tener que volver a contactar a esa persona (2009).

Respecto de este artículo considero, por un lado, que la mirada representada allí idealiza el llamado ‘sexo homosexual’. En el argumento, el sexo homosexual sería homologable al sexo libre, y esa rápida homologación es problemática, en varios sentidos. Primero, porque no hay ninguna novedad en que los hombres tengamos, en estas sociedades occidentales y cristianas, mayores libertades sexuales; segundo, porque algunas de esas prácticas –aparentemente libertarias, como el sexo ocasional– están relacionadas con el estatuto discriminado, secreto y prohibido de las relaciones homosexuales; y tercero, porque esa supuesta mayor libertad de las relaciones homosexuales está asociada también a su no reconoci-

³⁴ Hay una variedad de nominaciones y modalidades, a nivel mundial y regional, para referirse a estos derechos.

miento social y a no tener bajo sus hombros las expectativas del patrimonio y la reproducción,³⁵ aunque esto está cambiado bastante por los derechos de parejas del mismo sexo ya mencionados.

Por otro lado, Fair propone restituir la libertad sexual, como un legado de las comunidades gays, lésbicas, bisexuales y trans (aunque la autora lo centre en los gays). Si hay una hegemonía del discurso políticamente correcto, Fair inquiere si el sexo ocasional, la promiscuidad y la posibilidad de otros pactos sexuales, pueden ser elementos de la agenda política de los grupos sexuales minorizados. Considerar esos temas en una agenda política sería poner en discusión, pública y directamente, el orden heteronormativo y monogámico. Otra de las críticas hechas a los derechos de parejas del mismo sexo es su falta de capacidad para cuestionar la heteronormatividad como orden sexual establecido,³⁶ pero también su ceguera frente a otras injusticias estructurales como las de clases. Raquel Platero pregunta, por ejemplo, a propósito de las mujeres lesbianas y el matrimonio en el caso español:

Ahora cabe preguntarse: ¿el matrimonio homosexual invisibiliza a las lesbianas? ¿No nos sitúa en el mismo santo lugar de ser madres y esposas? ¿Establecerá el matrimonio homosexual una situación donde los ciudadanos de primera sean gays y lesbianas casados, mientras no casados y/o no monógamos y no regulados sigan siendo de segunda o tercera? ¿La asimilación normalizadora de gays y lesbianas hará que sigamos excluyendo a quienes viven sexualidades no normativas? ¿Ya no nos interesan como aliados la no monogamia, el sadomasoquismo o las relaciones intergeneracionales? (2005:14).

Por otra parte, investigadores como Pinho (2007), en un artículo que trata de la política *queer* en América Latina, al reseñar históricamente el movimiento gay en los Estados Unidos señala no sólo el carácter racializado –blanco– de la agenda del matrimonio gay, sino también la homogenización de la diversidad de expresiones sexuales:

Los modos de vida homosexuales parecían hegemonizados por hombres blancos de clase media, que cada vez más apostaban por la reproducción de patrones de sociabilidad y actuación pública semejantes a los heterosexuales. El modelo hegemónico de homosexualidad propuesto caminaría

³⁵ Este último elemento es ambivalente en el sentido que podría jugar como contrahegemónico, al no depender del patrimonio y la reproducción, o como discriminación, en el sentido de ser relaciones sin reconocimiento social.

³⁶ Utilizo heteronormatividad, orden heterosexual, heterocentrado e incluso heterosexual, para referirme a un orden de poder y no sólo a una práctica sexual, en el sentido propuesto por autoras como Adrienne Rich, Monique Wittig, Beatriz Preciado y Judith Butler.

en dirección a la integración, cultivando valores ‘hetero-imitativos’. Ese modelo, y esos valores, estarían basados en la prohibición de cuerpos y sujetos no asimilables, negros, latinos, radicales sexuales, *‘bitch queens’* (Pinho, 2007. La traducción me pertenece).

Como mencioné, el matrimonio es un debate álgido en los movimientos de los grupos sexuales minorizados y a veces las posiciones que destacan son las más polarizadas, haciéndonos pensar que no son posibles posiciones intermedias. Están los que creen que el matrimonio es la panacea, el logro mayor en derechos humanos, y los que se limitan a decir que es una institución patriarcal y heterocentrista que “nosotros no queremos”. Creo que es algo más complejo que esto. Los derechos de parejas del mismo sexo representan una contradicción; son, a la vez, gestos emancipatorios y conservadores. Al mismo tiempo que, sin duda, van erosionando las representaciones hegemónicas y la concepción monolítica de pareja heterosexual; representan, además, la igualdad entre ciudadanos, en el entendimiento de que una sociedad debe permitir a todos sus miembros acceder a los mismos derechos. Una sociedad no puede decirse igualitaria cuando una persona, por el hecho de ser diferente sexualmente, no tiene acceso a determinados derechos. A ello se agrega que la seguridad social, la estabilidad económica y el acceso a ciertos créditos y ayudas del Estado dependen, en muchos casos, de la existencia de un lazo conyugal, de la pertenencia a una familia, a un vínculo legítimo de parentesco.

Por otro lado, los derechos de las parejas del mismo sexo son conservadores en dos sentidos: primero, porque refuerzan una institución heterocentrista, patriarcal y hasta violenta, como lo es la Familia³⁷; en segundo lugar, porque esa apuesta política también es una muestra de la manera como han sido cooptados y domesticados los movimientos sexuales, reduciéndolos a luchas integracionistas, sin preguntas por el orden establecido en el que reclaman ser integrados. Esta lógica aparece cuando los y las activistas dicen frases como: “nosotros también pagamos impuestos”, “somos profesionales”, “no somos promiscuos”, “amamos a nuestras parejas”, “somos también fieles”, “nosotros incluso nos amamos más”.

La cuestión problemática de esta moralización no estriba tanto en si los gays y lesbianas debieran o no ser trasgresores. La cuestión, a mi modo de ver, estriba en que es necesario hacer una especie de reemplazo/relevo del lugar estigmatizado, para poder salir de él; es decir, poner a otro en el lugar en el que se estaba antes: un chivo expiatorio. El precio del ingreso de gays y lesbianas a la ciudadanía es pagado, en buena parte, con la estigmatización que deben hacer, o a la que deben contribuir, directa o indirectamente, de otros sujetos sexuales, a través de diversas

³⁷ Intencionalmente en singular y en mayúscula.

prácticas políticas y estilos de vida. Esta estigmatización recaería sobre la ‘chusma sexual’, que no se reconoce en esa agenda de ciudadanía: maricones promiscuos a los que no les interesa el matrimonio, travestis empobrecidas que ejercen la prostitución, machorras desempleadas que no pueden pagar impuestos, loquitas que no han podido estudiar, cuerpos *queer* que no son suficientemente blancos o burgueses...

Correr la frontera para ser deseables

Cuando hablo de fronteras en esta discusión me inspiro, como he mencionado ya varias veces, en el argumento de Gayle Rubin (1984) cuando explica la jerarquización de la sexualidad y cómo se crean en el espacio simbólico y material límites que diferencian el sexo bueno del malo, los cuerpos más y menos deseables. Pero también retomando la idea de que esas fronteras no son estáticas, que existen momentos históricos en los que son sometidas a procesos de negociación. La entrada en escena de la ‘política gay’ y de la ‘política LGBT’ corresponde a uno de esos momentos. La renegociación de estos nuevos límites implica cambios en el orden sexual y de género que tienden a la justicia social y crean, al mismo tiempo, nuevas fronteras y por tanto sujetos que quedan por fuera de ese pacto de justicia. De hecho, pareciera que la definición de esos sujetos ‘por fuera’ es una condición de la inclusión de los que antes no estaban. Cuando hablo de reemplazo/relevo me refiero a este mecanismo. Ser deseables para la sociedad, y ser deseables/legitimados/reconocidos por ese sujeto de deseo imaginario –el Estado– implica participar en la producción de otros indeseables. Como lo expresa Butler, “los límites dentro de los que se dará la legitimación sólo ocurren a través de algún tipo de exclusión” (2004:7), es decir, la complicidad en la construcción de nuevos territorios/cuerpos/sujetos estigmatizados.³⁸

Como también se ha dicho, esos nuevos territorios no están sólo en el campo de las representaciones; también determinan posiciones en el campo político y prioridades en las agendas sociales, además de expresarse geográficamente en la manera cómo pueden –o no– habitar la ciudad algunos cuerpos generizados y sexualizados, a la vez, ‘enclasados’ y racializados (cuestión que precariza o en algunos casos compensa/restituye esas experiencias de exclusión de los espacios). El caso del desplazamiento de los intereses y problemas de las travestis en la agenda

³⁸ En el contexto colombiano, algunos han explicado esto a través de la categoría ‘endodiscriminación’. Como he argumentado en diversos momentos, me distancio de esta categoría por su carácter reduccionista y por no entender el problema como una situación en la que está implicada la sociedad como un todo, no sólo la ‘comunidad LGBT’; como si fuera un problema típicamente intracomunitario (Cf. Gil, 2008b).

LGBT, y el emplazamiento espacial del que hablé, constituyen un ejemplo en ese sentido; máxime si pensamos que ‘las travestis’ (así como otros cuerpos no adecuados a la ‘política LGBT’) juegan quizá paradigmáticamente como chivo expiatorio y como margen normativo.

Pareciera que la lucha por el ‘matrimonio gay’ se une a otros mecanismos que ‘le dan el poder’ al Estado, como sujeto deseante y único legitimador de la vida sexual. Al fin y al cabo, tanto heterosexuales como homosexuales, tanto opositores como defensores del ‘matrimonio gay’, parecen tener un acuerdo muy fuerte en otorgarle al Estado ese lugar de legitimidad. En palabras de Butler, “para las dos partes del debate, el problema no es sólo qué relaciones de deseo deben ser legitimadas por el estado, sino también quién puede desear al estado, *quién puede desear el deseo del estado*” (2004:13).

Para este nudo en relación con la acción política, me parece inspiradora la producción intelectual y política del llamado *Black Feminism*. Y quiero mencionar el *Black Feminist Statement* de 1977, del colectivo del Río Combahee, conformado por mujeres negras lesbianas, que considero una inspiración para la acción política, en el sentido de considerar que el logro de la justicia social no se entiende a través de una causa fundamental (parafraseando un texto clásico de la feminista materialista francesa Cristine Delphy), sea ésta de clase, de género o racial. La injusticia social corresponde a un entramado de matrices de dominación (en el lenguaje del marco teórico desarrollado por Collins, 2000) y las estrategias políticas también deberían corresponder a esa ‘naturaleza’ del poder. La experiencia de las mujeres negras lesbianas en este precioso documento, más que basarse en una experiencia sustantiva, particular e intransferible, es presentada como una experiencia que nos permite entender los problemas de la justicia social en general a través de una experiencia diferenciada/particular.

Me pregunto entonces si no podríamos entender el caso de la violencia y exclusión contra las travestis como una experiencia universal; no como una ‘opresión fundamental’ o una ‘cuestión particular’, si no como una zona donde se sedimentan las consecuencias opresivas de diversas matrices de opresión (de clase, de género, de raza, de sexualidad); como una muestra de que el pacto social que hemos construido en torno al género y la sexualidad –por medio de las políticas LGBT y otra serie de cambios normativos y de políticas públicas– no toca los cimientos de la norma ni pone en cuestión las lógicas dominantes.

Referencias bibliográficas

- BARBARY, Olivier & URREA, Fernando (eds.). 2004. *Gente Negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Medellín: Lealon/CIDSE/IRD/Colciencias. 478 p.
- BUTLER, Judith. 2002. *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós. 345 p.
- BUTLER, Judith. 2004. "Is Kinship Always Already Heterosexual?". In: _____, J. *Undoing Gender*. p. 102-130. Nueva York: Routledge.
- COLLINS, Patricia Hill. 2000. "Black Feminist Thought". In: BACK L. & SOLOMOS J. (eds.). *Theories of Race and Racism*. p. 404-420. Londres-Nueva York: Routledge.
- DÍAZ, María Elvira. 2005. "Jerarquías y resistencias: raza, género y clase en universos homosexuales". In: VIVEROS, M. et al. (comp.) *De mujeres, hombres y otras ficciones*. p. 283-304. Bogotá: Centro de Estudios Sociales/Escuela de Estudios de Género/Universidad Nacional de Colombia/Tercer Mundo. .
- FAIR, Yasmin. (2009). *Como el matrimonio gay ha hecho desaparecer el sexo homosexual* [on line]. Available at: <http://we365.blogspot.com/2009/03/como-el-matrimonio-gay-ha-hecho.html> . Accessed on 06.03.12.
- GARCÍA, Carlos Iván. 1993. "Los 'pirobos': Nómadas en el mercado del deseo". *Revista Nómadas*, n° 10, p. 216-226. Universidad Central, Bogotá. .
- GIL, Franklin. 2009. "Volviendo al sexo. Reflexiones sobre familia, matrimonio gay y ética sexual". In: ANGULO L. et al. *Y el amor... ¿cómo va?*. Bogotá: Fundación Gilberto Alzate Avendaño/Embajada de Francia/Universidad Nacional de Colombia. p. 209-230.
- GIL, Franklin. 2008a. "Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad". In: WADE P. et al. *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Universidad del Valle/Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos. p. 485-512.
- GIL, Franklin. 2008b. "Discutiendo sobre las categorías para hablar de discriminación sexual y de género". Panel *Estigmatización, disuasión y autodiscriminación sobre las mujeres LGBT*. Fundación Ditirambo Teatro. Bogotá, 12-31 de mayo de 2008 en *1ª Maratón de teatro y de reflexiones LGBT*.
- GIL, Franklin & NAVARRO, Diana. 2009. "Situación social de mujeres trans que ejercen prostitución". *Corporación Opción*. Mesa LGBT de Bogotá. (documento de trabajo).
- ORTIZ, Ana María. 2011. *Transitando, movilizandoy activando: la experiencia del colectivo Entre-Tránsito*. Proyecto de tesis. Maestría en Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia.
- PINHO, Osmundo. 2007. *Corpos Coloniais: Queering Latinoamerica* [on line]. available at: http://corposfronts.zip.net/arch2007-12-16_2007-12-22.html. Accessed on 19.05.12.
- PINHO, Osmundo. 2005. *Desejo e poder: racismo e violência estrutural em comunidades homossexuais*. Ciudadanía Sexual. Lima. [on line]. available at: http://www.ciudadaniasexual.org/boletin/b15/Art_Osmundo_Bol15.pdf

- PLATERO, Raquel. 2005. "Derechos civiles o matrimonio heterosexista". *Diagonal*, 23 de junio – 6 de julio de 2005. Madrid.
- PRECIADO, Beatriz. 2002. *Manifiesto Contra-sexual*. Madrid: Opera Prima. 176 p.
- PRECIADO, Beatriz. 2003. "Multitudes queer. Notas para una política de los 'anormales'". *Revista Multitudes*, N° 12. París.
- REPÚBLICA DE COLOMBIA. 1991. Constitución Política de Colombia. Bogotá: Presidencia de la República. 197 p.
- RICH, Adrienne. 1980. "Compulsory heterosexuality and lesbian existence". In: *Blood, Bread, and Poetry. London: Powers of Desire*.
- RUBIN, Gayle. 1989 [1984]. "Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad". In: VANCE, C. (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución. Pp. 113-190.
- VANCE, Carole. 1995. "A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico". *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, No 5 (1) p. 175-221.
- VANCE, Carole (comp.). 1989. *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución. 229 p.