UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO

FACULTAD DE HUMANIDADES

INSTITUTO DE HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES

“Movimiento LGBT en la comuna de Valparaíso, cuerpo y políticas públicas”.

TESIS DE GRADO

PARA OPTAR A LOS GRADOS ACADÉMICOS DE

PROFESOR DE ENSEÑANZA MEDIA EN HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIADO EN HISTORIA

LICENCIADO EN EDUCACIÓN.

Profesor(a) Guía: Benjamín Silva Torrealba

Alumna: Yirsela Peirano Cofré

Pedagogía en Historia y Ciencias Sociales

2018

Índice

Introducción 3

Capítulo I. Cuerpos físicos: Sexo, género y sexualidades que cuestionar en la cultura, el poder y hegemonía.

1.1 Cuerpos, mas no cuerpos en sí. 11

1.2 Los espacios donde construyen los cuerpos.

1.2.1 Materialidad de la norma y su fuente. 15

1.2.2 El poder que da la autoridad, y la autoridad que es dada por el poder. 20

1.2.3 El lugar de la materialidad. 24

1.3 La materialidad del cuerpo y sus aristas.

1.3.1 El sexo. 27

1.3.2 El género es otra cosa. 30

1.3.3 La sexualidad en el contexto. 33

1.1.2 Cuerpo, territorio político. 37

Capítulo II. **Breve relato histórico: ¿LGBT en Latinoamérica?, el contexto de una lucha cooptada.** 43

2.1 El conflicto es en el contexto. 45

2.1.1 Los imperios definiendo contextualidades latinoamericanas. 47

2.1.2 Chile, no brilla con luz propia. 51

2.2 Se radicaliza el movimiento, participación política. 54

2.2.1 El ordenamiento de la otredad, desde la otredad misma. 55

2.2.2 La lucha contra la legislación y medicalización en Chile. 56

2.3 Del delito del cuerpo, a la cooptación del discurso. 58

2.3.1 Globalización del capital, capitalización de lo anormal. 60

2.3.2 El consenso chileno: “No los invadiremos si no nos invaden”. 62

2.4 Combatir con la disidencia. 65

Capítulo III. El peor de los miedos: La organización homosexual en Valparaíso. 67

3.1 Valparaíso, las luces no se apagaron. 70

3.1.1 Movilizar desde la acción y el recuerdo. 78

3.2 Agrupaciones, corporalidades y visiones 81

3.3 Matrimonio, adopción, ¿los únicos derechos? 87

3.4 Visiones corporales porteñas. 97

Conclusión 103

Bibliografía 107

Introducción

El Valparaíso de la actualidad, es una ciudad que se ha construido a partir de su otrora gloria como ciudad puerto principal de Latinoamérica en el apogeo de las relaciones mercantiles mundiales. Con la apertura del canal de Panamá, vino la decadencia que se ha tratado de combatir con el desarrollo de un turismo avasallador y poco sustentable, pero que ha permitido el enriquecimiento de una cultura propia de la ciudad alimentada por las cosmopolitas visiones de sus habitantes, endémicos muchos, y otros que han llegado a visitarlo, y se han enamorado de sus parajes, bohemia y locura.

Una de las características de la ciudad, es el gran impacto, desarrollo y vida de la comunidad LGBT (Lesbianas, gays, bisexuales y transexuales), que si bien, en primer lugar encontró un nido de tranquilidad, prontamente comenzó a buscar la visibilidad política que les permitiera iniciar una lucha por la conquista de derechos cívicos. El conflicto reside en que la mayoría de los movimientos apela por la "normalización", que se entendería como:

> "Un mayor nivel de aceptación en la sociedad de las diversas especificidades de la disidencia sexual con el fin de lograr su reconocimiento, como también condiciones de igualdad jurídico institucional con el resto de la sociedad. Estos reclamos hoy están focalizados en la adquisición de derechos de ciudadanía especialmente el matrimonio, la adopción, beneficios sociales, garantías contra la violencia y discriminación[1]".

[1] Figari, 2009:225.

Esto, más que una reivindicación cívica, termina siendo una exigencia de normalidad en la adquisición de los patrones hegemónicos de poder, que busca el control de una malla de relaciones en disputa. Estas Aníbal Quijano las enumera como:

> "(1) El trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la "naturaleza" y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y recular sus cambios."[2]

Es así como, el poder busca ejercer el control del cuerpo, entre otras formas, a través del cuerpo físico propiamente tal, a través del sexo y sus productos –como nombra Quijano-, y a través de la norma que en relación para Foucault, es el camino por el cual son regulados, pensados y observados a nivel individual (política anatómica del cuerpo humano); y cómo son monitoreados, pensados y regulados los comportamientos de las poblaciones (la biopolítica de la población)[3]. Estas actúan también sobre el sexo y la sexualidad de una forma performativa al constituir la materialidad de los cuerpos, y más específicamente al materializar el sexo del cuerpo, haciendo la diferencia sexual para consolidar el imperativo del régimen binario de la heterosexualidad[4].

Se deduce entonces, que se busca moldear el cuerpo a un "tipo ideal" que estaría inserto en la cosmovisión capitalista, estructura hegemónica que se basa en la modernidad y colonialidad[5]. La sociedad producida por el colonialismo e inserta en el modernismo -se sostienen mutuamente-, tiene como origen y resultado la hegemonía de Europa y el capitalismo[6]. ¿Cuál es este "tipo ideal"?: ¿A qué forma responde?, ¿qué se esconde detrás?, y ¿quién la determina?, ¿con qué propósito? Es casi consenso que existe un cuerpo ideal correspondiente a la sociedad actual: roles de género, etiqueta, blanqueamiento y manuales de comportamiento, en oposición los "comportamientos vulgares" que funcionan en binarismos dicotómicos jerarquizantes y complementarios. El

---

[2] Quijano, 2000: 345.
[3] Foucault, 1976: 206.
[4] Butler, 2002: 19.
[5] Quijano, 2000: 343.
[6] Mignolo, 2007: 18.

concepto de "tipo ideal" tuvo su cuna en la sociología por Max Weber en 1922 -antes se usaba en la economía pura-, y revela la repetitividad de una conducta humana:

> "La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología –en méritos de su evidente inteligibilidad y, en cuanto racional, de si univocidad- como un tipo (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie (afectos, errores), como una desviación del desarrollos esperado de la acción racional."[7]

Es así como se usa en disciplinas como la antropología, la sociología o la psicología, que han hecho del cuerpo su principal objeto de estudio, nos han mostrado cómo han ido evolucionando los procesos que actualizan los ideales corporales, o las estructuras y parámetros socializadores que nos convierten y legitiman como cuerpos/individuos a través de la cultura y los discursos de autoridad que estos mismos propugnan y levantan como tales[8].

Dentro de los aspectos que se controlan del cuerpo, están el sexo, la sexualidad y el género, a través de –como ya dijimos- la cultura, la norma y el poder. Pero hay que entender que este último:

> "Se ejerce verticalmente, de arriba abajo, pero también se otorga de abajo a arriba. Los engranajes del sistema no son fijos ni inmutables, poseen gran capacidad de absorber y neutralizar los elementos resistentes como formas de canalizar las mismas necesidades o cambiarlas de sitio."[9]

Aunque podamos usar nuestros cuerpos como formas de resistencia a las estereotipaciones[10] y eso permite a los movimientos políticos LGBT dejar de pensar que sus cuerpos los predeterminan, "tampoco son lienzos inmaculados sobre los que podemos imprimir libremente algo"[11].

Es por esto, que podemos afirmar que las luchas han logrado ser cooptadas por los Estados, los sistemas económicos y sociales, planteando como necesaria esta

---

[7] Weber, 1922: 7.
[8] Torras, 2007: 15.
[9] Ídem: 23.
[10] Butler, 1997: sp.
[11] Torras, 2007: sp..

investigación, con la intención de levantar una alternativa, tanto dentro como fuera de la institucionalidad, de la liberación de los cuerpos

> "Y más que tener un cuerpo o ser un cuerpo, nos convertimos en un cuerpo y lo negociamos, en un proceso entrecruzado con nuestro devenir sujetos, esto es individuos, ciertamente, pero dentro de unas coordenadas que nos hacen identificables, reconocibles, a la vez que nos sujetan a sus determinaciones de ser, estar, parecer o devenir"[12].

Para relacionar el cuerpo con las agrupaciones LGBT de Valparaíso y cómo estas son cooptadas o no por la normalización estatal, lo hacemos a través de las políticas públicas, que hemos construído con las definiciones de Jenkins[13], Subirats y Gomáh[14], y Lahera,[15] dejando fuera el concepto de democracia, porque no creemos que las políticas públicas tengan que vincularse necesariamente con esta forma de gobierno. Serían entonces las iniciativas de regulación frente a problemáticas sociales, que involucran a varios sectores en disputa por un objetivo, e involucran recursos -humanos, políticos, económicos- y oportunidades para los diferentes grupos sociales interesados. Son influenciadas y llevadas a cabo tanto por sectores públicos como privados, instituciones y sociedad civil, y dependiendo de los actores involucrados y las beneficios que se sacan de ella, son los sectores que tomarán la decisión.

Las políticas públicas demandadas por la comunidad LGBT en Valparaíso apuntan a la visibilidad y "al reconocimiento de una especificidad cultural y al reclamo como sujetos plenos de derecho"[16], y hemos analizado cuáles son las intenciones de cooptar las agrupaciones, y a la vez las motivaciones de las agrupaciones para pertenecer a una sociedad que los oprime y norma. Echavarren lo describe así:

> Presentar la opresión de la maquinaria social sobre la homosexualidad como la expresión de un sistema deseoso paranóico de raíz homosexual supone que se admite la presencia del deseo en toda institución. No basta con analizar la sociedad en términos de conflictos de grupos conscientes agrupados por sus intereses (las clases). Debemos reconocer también la existencia, al lado de inversiones conscientes (políticas), de inversiones libidinosas inconscientes, a veces contradictorias con las primeras[17].

---

[12] Ídem: 30.
[13] Jenkins, 1978: sp.
[14] Subirats y Gomáh, 1998: 14.
[15] Lahera, 2002: 16.
[16] Figari, 2009: 232
[17] Hocquenghem, 2009: 45.

Es precisamente por lo anterior, que este estudio tiene como objetivo principal indagar, comparar y analizar la problemática de la falta de un eje aglomerador relativo a posturas políticas en las diferentes agrupaciones sexuales de la comuna de Valparaíso, esto se realiza a través de entrevistas semirígidas a ocho agrupaciones LGBT de la comuna de Valparaíso y cuenta con el objetivo específico de conocer y comprar la definición de "cuerpo" de cada agrupación, enumerar y comparar cuáles son sus planteamientos respecto a las políticas públicas que deben implementarse en función de su concepción de cuerpo y analizar en función de sus respuestas, la concepción de cuerpo y si existen diferencias en la construcción y planteamientos sobre políticas públicas.

Toda la investigación se centra en la pregunta de investigación: ¿Existe un eje común en la construcción de las perspectivas sobre el cuerpo, que permita la elaboración de políticas públicas en torno al movimiento LGBT en la comuna de Valparaíso? A partir de dicha interrogante guía, se pretende plantear la siguiente hipótesis: las agrupaciones sexuales grupales de la comuna de Valparaíso, se constituyeron por una multicausalidad de factores, constatando la falta de concepto de corporalidad común, que deriva en falta de un eje político, social o cultural común.

La metodología utilizada para alcanzar los objetivos propuestos es la cualitativa-inductiva, utilizada desde las Ciencias Sociales a través del estudio, enumeración, comparación y análisis de entrevistas formuladas con preguntas rígidas y semi-rígidas a ocho agrupaciones sexuales LGBT de la comuna de Valparaíso, por ser una ciudad que alberga población de la diversidad y disidencia sexual. Las entrevistas fueron formuladas desde noviembre de 2017, hasta marzo de 2018, y los sujetos fueron elegidos por sus propias agrupaciones para accionar de voceros y representantes de estos. Fueron escogidas en formato de cuatro institucionales y cuatro no institucionales, siendo su relación con el Estado lo que las define como tal, y se buscó una diversidad dentro de ellas para poder evaluar qué demandas pretenden obtener de este agente regulador, y cuáles se accionan por trabajo propio.

Echavarren nos dice: "(La Historia) es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas"[18], es por esto que creemos que esta investigación es necesaria para resolver un vacío historiográfico en el análisis de las reivindicaciones de los grupos de diversidad y disidencia sexual, que se relaciona intrínsecamente con las políticas de control sobre los cuerpos físicos, los comportamientos, el sexo y sus productos. Creemos que esto se debe a la invisibilización de las relaciones hegemónicas entre los discursos de autoridad que se ejercen sobre los primeros, por eso que:

> "[…] El objetivo es mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo –en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían, sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciendo conformada al desarrollo de las tecnologías modernas de poder que toman como blanco suya la vida"[19].

Además por otro lado, creemos que es necesario algo más que una crítica vacía que apunte a que no hay nada recuperable porque todas las formas son cooptadas por el sistema, o a "la totalización negativa del accionismo terrorista: dado que todo está mal, todo es explotación, no se puede salir del sistema, salvo por una contradicción absoluta, haciéndolo saltar por los aires" [20], y vemos la posibilidad de construir alternativas dentro de un polo de desarrollo de políticas revolucionarias en la comuna de Valparaíso.

Además, creemos que esta investigación es necesaria ante la falta de testimonios de la comunidad LGBT que vivió la dictadura y la transición, porque: "las tesis universitarias de gays, lesbis y trans se están haciendo desde hace muy poco. La gestión de los archivos de los colectivos también es desastrosa, falta de medios, incapacidad de acceso, secretismo: de nuevo, borrar cualquier rastro de lo que fuimos y seguimos siendo"[21], es por eso que esta tesis contribuye a ese archivo y tesis de la comunidad LGBT para la memoria y la historia de la comunidad LGBT. En palabras del mismo autor es necesaria

[18] Echavarren, 2011: 14.
[19] Foucault, 1976:90.
[20] Echevarren, 2011: 14.
[21] Vidarte, 2007: 37.

“una ética en la que nos eduquemos sea cual sea la edad que tengamos, nunca es tarde, una Ética marica que contribuya a nuestra felicidad de maricas, lesbianas y trans.[22]

La explicación para de Vidarte para la falta de memoria en la comunidad LGBT reside precisamente en la opresión, en la urgencia de lo concreto, de hacer cara a la homofobia durante toda la existencia[23].

Creemos entonces necesaria esta investigación porque nutre y politiza la academización de la lucha LGBT en Chile y Valparaíso, en palabras de Sutherland:

> “Pensar la politización académica interroga una lógica fundamental en el aparato de reproducción cultural, es decir, la legitimidad de su sentido en tanto su regulación interna y de aquellos saberes traficados desde el afuera. Una politización de aquello estaría, entonces, desbordando primeramente lógicas disciplinarias que cuestionarían los formatos académicos en sus maquinarias de reproducción.”[24]

El eje teórico entonces estaría dado principalmente por el concepto “cuerpo” de Mari Torres entrecruzado por variados elementos que lo construyen, en cómo las lecturas de este se relacionaría con las agrupaciones LGBT, y cómo estas se vinculan con el Estado y las políticas públicas. A través de ese análisis y el estudio de las entrevistas realizadas, justificar nuestra hipótesis.

La investigación realizada se compone de tres capítulos en los que se busca concretar los objetivos construidos.

El primer capítulo corresponde a la construcción del concepto cuerpo, a través de la materialidad de la norma, el poder y las autoridades que lo construyen y sostienen, el sexo como componente biológico y estructural, el género, la sexualidad y la orientación sexual. Todas estas leídas desde la superestructura de la hegemonía capitalista, sostenida en la colonialidad y modernidad hegemónica.

El segundo capítulo describe y analiza la Historia LGBT y lo que postulamos como la cooptación de su lucha, se describe el conflicto de la diversidad en cada época, cómo los imperios han definido las contextualidades latinoamericanas, con origen en la colonialidad y luego desde Estados Unidos. La Historia chilena se inserta dentro de esta

---

[22] Ídem: 14.
[23] Ibídem: 66.
[24] Sutherland, 2009: 46

contextualidad, y busca la radicalización del movimiento a nivel político y académico, Con el fin de acabar con la legislación y medicalización de su realidad. Finalmente se apaciguan las aguas a través de la cooptación del movimiento por la globalización del capital, y la capitalización de este. Pero surge un nuevo actor: la disidencia.

El tercer capítulo contiene el estudio, comparación y análisis de las ocho entrevistas realizadas a las agrupaciones LGBT de la comuna de Valparaíso, cómo estas se relacionan, actúan y vinculan con la ciudad, y cómo se relacionan con su propia corporalidad, para así determinar la relación con las políticas públicas y la conexión con el Estado. Buscamos resolver si tienen un eje común que permita crear estas políticas públicas, y si las sienten actuantes en su propio cuerpo.

Porque "se nos ha negado la Historia, se nos ha negado el derecho a esa Historia" [25], es que estas páginas pretenden colaborar en revertir esa situación.

[25] Entrevista 6, 2018.

Capítulo I

Cuerpos físicos:

Sexo, género y sexualidades que cuestionar en la cultura, el poder y hegemonía.

1.1 Cuerpos, mas no cuerpos en sí.

> *¿El análisis de la sexualidad como "dispositivo político" implica necesariamente la elisión del cuerpo, de lo anatómico, de lo biológico, de lo funcional? Creo que esta primera pregunta se puede responder negativamente […] El objetivo es mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo –en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían, sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciendo conformada al desarrollo de las tecnologías modernas de poder que toman como blanco suya la vida.*[26]

En el presente capítulo definiremos como concepto principal "cuerpo", por ser el eje material donde se erigen los demás conceptos para tratarlo; entre ellos cultura, poder, normas, sexo, género y sexualidades. Consideramos que estos forman un sistema que permite establecer lo que "cuerpo" significa en la sociedad en la que nos movemos pues para cada una de las cosmovisiones, existiría un "tipo ideal".

Nuestra cosmovisión sería la capitalista, que funciona como patrón de dominación con origen en el asentamiento definitivo de la modernidad y la colonialidad como fuerza

[26] Foucault, 1976: 90.

hegemónica que instala su dominio sobre las poblaciones latinoamericanas, en todas los niveles y espacios, físicos y psíquicos posibles[27]. Esa sociedad producida por el colonialismo e inserta en el modernismo –que no existen la una sin la otra-, es donde se consolida la hegemonía de Europa y del capitalismo[28], pues tras la llegada de los españoles a Latinoamérica, comienza una seguidilla de acciones que permiten el establecimiento de la hegemonía social, cultural, religiosa, económica y política de los pensamientos imperialistas materializados en el colonialismo y encarnados por los recién llegados. La colonialidad es el elemento constitutivo del patrón mundial capitalista y se logra a partir de la clasificación racial y étnica que deriva en jerarquías, y Quijano, nos confirma esta situación en diálogo con Mignolo.[29]

Esta influencia también es ejercida sobre la percepción del cuerpo propiamente físico, el material, más allá de la concepción teórica que pretendemos construir -desde la cosmovisión que habitamos y queremos analizar, construir y deconstruir-. Pero sobre este concepto recaen tantas visiones, discursos, lecciones, vacíos, miradas y perspectivas como formas culturales hay en el mundo. Cada uno de estos elementos toma relevancia al momento en que ese cuerpo se identifica con alguna estructura, y cada una de estas lecturas se afirma como verdadera, con argumentos que les parecen legítimos e irrenunciables desde la perspectiva y cosmovisión en la que se levanta. Se le da a este un peso político, y la supuesta ausencia de ese peso político también debe ser leída como tal. Los paradigmas son, los que finalmente, le dan la lectura al cuerpo material.

Un primer y fundamental acercamiento, al que tratamos como concepto, es el que da la autora española Mari Torras, que dice que el espacio corporal está cruzado por variados discursos de ordenamiento, como la psicología, la medicina, sociología, filosofía, religión, arte, etc. que se despliegan como estrategias de representación vinculadas al saber/poder[30], eso generaría que se establezcan formas como correctas e incorrectas de

[27] Quijano, 2000: 343.
[28] Mignolo, 2007: 18.
[29] Quijano, 200: 342.
[30] Le sigue y hace hincapié que, también al "poder saber" con un juego de palabras que permitiría dar a entender que los entes hegemónicos nos quieren mantener fuera del conocimiento que da control a las formas de conocimientos y estructuras sociales.

ser/actuar en el medio en el que existimos y nos desenvolvemos: “El cuerpo se convierte en un lugar fronterizo entre el adentro y el afuera, entre una serie de binomios”[31], lo que nos permite leer como claro que las formas de pensamiento occidentales que se reflejan, o de las que habla la autora en el texto, se establecen dentro de márgenes entre lo permitido y prohibido, que generan límites que pueden ser permeables o no. Estos límites se establecen como una forma de control hegemónico, que se refleja incluso a nivel de los pares, que se transforman en el más importante dispositivo de coacción frente a las actitudes y comportamientos que se reflejen en el cuerpo y se alejen de la norma. De hecho, en una compilación cronológica de las formas de percibir el cuerpo físico, dice: "Hay que disciplinar el cuerpo para que no entorpezca el crecimiento del espíritu […] el castigo del cuerpo o la aplicación regular de dietas o ejercicios físicos: son formas de amoldar el cuerpo a una idea."[32]

Aunque esta no es una idea nueva, ya que en el artículo de la autora se ve la clara influencia de "La Historia de la sexualidad" de Michael Foucault, Torras es fundamental para la construcción de este capítulo y la definición que queremos construir del concepto. Nos interesa una frase en particular que se desprende de la cita: “Son formas de amoldar el cuerpo a una idea”. Si le damos una vuelta, si reflexionamos –y no es necesario que sea tan profundamente- al respecto, podemos deducir que el cuerpo debe ser modificado de su forma original, de sus formas “neutras” a un prototipo, un patrón que cumplir, un ideal. Pero, ¿qué es exactamente esta forma perfecta?, ¿qué se esconde detrás?, ¿cuál es?, y finalmente, dos de las preguntas trascendentales, ¿quién la determina?, ¿con qué propósito?

Si lo pensamos bien, efectivamente existe un cuerpo ideal que responde a una identidad establecida para la sociedad en la que habitamos, e indefectiblemente la buscamos hasta niveles inconscientes. Se han determinado características para nombrarse como hombre, formas de actuar con dinero, tonos y ademanes para ser blanco, y hasta manuales para ser educado. En contraste con estas formas, comportamientos y situaciones, también se han

[31] Torras, 2007: 15.
[32] Idem: 16.

logrado estereotipos para ser el binario opuesto, cómo ser, comportarse o verse para ser mujer, pobre, negro y hasta "incivilizado"… e idealmente, no serlo. Al parecer, todos deberíamos buscar imitar un "tipo ideal". Este concepto fue introducido a la sociología por Max Weber en el año 1922, anteriormente se usaba científicamente en la economía pura, pretendiendo construir conceptos y leyes. Revela la repetitividad de una conducta humana, sin errores.

> "La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología –en méritos de su evidente inteligibilidad y, en cuanto racional, de si univocidad- como un tipo (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie (afectos, errores), como una desviación del desarrollos esperado de la acción racional."[33]

La RAE describe el concepto de "Univocidad" como un adjetivo filosófico que referente a un término que se define como "Que se predica de varios individuos con la misma significación"[34], ¿puede esto dar la misma intención?, posiblemente esos matices se dirigen desde otras esferas, y Weber nos lo explica al decir que las sociología construye conceptos tipo y se afana por encontrar las reglas, pero no consideramos posible hacerlo inocentemente.

> "Lo que puede ofrecer como contrapartida es la univocidad acrecentada de sus conceptos. Esta acrecentada univocidad se alcanza en virtud de la posibilidad de un óptimo en la adecuación de sentido, tal como es perseguido por la conceptuación […] la acción de importancia histórica o sociológica está influida por motivos cualitativamente heterogéneos, entre los cuales no puede obtenerse un "promedio" propiamente dicho."[35]

Nos referimos a este concepto, porque sería lo que las ciencias inteligibles usan como esfuerzo máximo para definir lo que sería un cuerpo humano desde su plataforma de autoridad con respaldo en la medicina, la biología, la técnica, la sicología, la sociología y otros, logrando definir los comportamientos y formas de ser/sentir/existir de "hombres y mujeres".

---

[33] Weber, 1922: 7.
[34] RAE (2014) *Diccionario de la Lengua Español.* Recuperado el 24 de Marzo de 2015: http://dle.rae.es/?id=b6f7Qzl
[35] Weber, 1922: 16.

Las razones por las que consideramos necesario trasformar las represiones sobre los cuerpos que se reflejan en el "tipo ideal", aunque hubiese sido construido inocentemente sólo como un concepto sociológico en primera instancia, es porque ha sido "el modo fundamental de relación entre poder, saber y sexualidad" y como tal, está sujeto a condiciones políticas.[36]

Intentaremos dividir los esquemas que "debe tener" un cuerpo del "tipo ideal" en diferentes aristas, como la física-biológica, el comportamiento, lo psicológico y lo visual para caer dentro de ciertas categorizaciones y pragmatizaciones binarias, y sus tonos de grises. ¿Cuál es la utilidad, la instrumentalización que se hace del cuerpo en el sistema en el que nos desarrollamos? Podemos dirigirlo inmediatamente hacia lo sexual, "¿No está dirigida a una preocupación elemental: asegurar la población, reproducir la fuerza de trabajo, mantener la forma de las relaciones sociales, en síntesis: montar una sexualidad económicamente útil y políticamente conservadora?".[37]

Torras al hablarnos de esto nos dice: “Existe un reconocimiento ligado a la modelación y disciplinamiento sobre los cuerpos y sus actuaciones sociales, que los esculpe y los jerarquiza en función de un cuerpo ideal para la identidad establecida: hombre, mujer, rico, pobre, blanco, negro.” [38] Esto nos permite decir, que en este “cuerpo ideal” se presenta lo que deberíamos perseguir, para poder entrar en el entramado de la sociedad a la que pertenecemos. Para poder pertenecer, debemos seguir la norma.

1.2 Los espacios donde construyen los cuerpos.

1.2.1 Materialidad de la norma y su fuente.

Para continuar con el planteamiento de la autora, nos lo presenta como no discernible ni extrapolable de nuestro ser Humano en su materialidad y subjetividad, ya que tiene su efecto sobre el cuerpo material en sí, sobre nosotros como sujetos. Dice: “La tenemos

[36] Foucault, 1977: 7.
[37] Ídem: 24.
[38] Torras, 2007: 21.

incorporada, nos resulta en un principio invisible, interiorizada, naturalizada y cumple la función de mantenernos disciplinados dentro del sistema social y económico, a fin de que sigamos funcionando dócilmente según los engranajes de la máquina del poder."[39]

El hecho que tengamos la norma como interna, previa a la experiencia, naturalizada, funciona como un dispositivo interno que no genera resistencia. Se reproduce como un sistema que se mantiene en sí mismo: no reflexionamos al respecto porque al estar implícita, produce la naturalización, y al considerarla natural, suele actuar en el cuerpo sin generar reflexión, el resultado es la norma. Judith Butler también nos dice que la norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar de la normalización, permaneciendo precisamente implícitos: "los efectos que producen son la forma más clara y dramática mediante la cual se pueden discernir"[40].

Pero, por si eso no es suficiente, mantiene también una rigidez externa, que se materializa tanto en las instituciones públicas y privadas, como en los pares sociales. Si cumplimos o no estas normas, se generarán a corto o largo plazo, amedrentamientos y/o castigos, o la incorporación –total o parcial- al sistema. Judith Butler, en su libro "Cuerpos que importan" (2002) nos dice que ser un Ser abyecto, o sea, "estar fuera de la norma" genera exclusión, compartiendo tesis con Torras que propugna que los cuerpos se visibilizan como seres de cualquier índole, bajo el permanente estado de opresión físico, intelectual y psicológico: "Nuestros cuerpos, en consecuencia, devienen visibles y actantes bajo el control y la vigilancia de las instituciones que, desde flancos diversos y cruzados, mantienen normalizados a los sujetos-cuerpos"[41].

¿Pero cómo obra la norma para establecerse tan certera?, ¿cuáles son los recursos que utiliza para no generar rechazo? Marcel Mauss nos dice que el comportamiento y los actos se imponen desde fuera, desde una plataforma hegemónica psíquica, que funciona aunque estos sean actos puramente biológicos relativos al cuerpo material: "La persona adopta una serie de movimientos de que se compone el acto, ejecutado ante él o con él,

[39] Ídem.
[40] Butler, 2006: sp.
[41] Torras, 2007: 21.

por los demás."[42] De esta forma, por imitación, por repetición, vamos ritualizando las formas de comportamiento desde la primera infancia, transmitidas, usualmente, por la primera institución "formadora" que es la familia[43] -dejándonos influenciar por Gramsci-, por ejemplo, o derechamente por la instrucción de estas. Posteriormente se incluye la formación del comportamiento por parte de la educación formal. Nos dice:

> "Es la idea de prestigio de la persona la que hace el acto ordenado, autorizado y probado en relación con la persona imitadora, donde se encuentra el elemento social. En el acto imitado se da un elemento psicológico y un elemento biológico. El conjunto, el todo, queda condicionado"[44].

Coincidiendo con la idea de Mauss, Butler plantea que las normas, bajo el poder regulador social logran ser internalizadas, distinguiendo entre vida interior y exterior, entre lo psíquico y social. Hace esta distinción, porque estas regulaciones operan, en primeros términos, como fenómenos psíquicos al restringir y producir deseo –como el de pertenencia-, rigen las formas del sujeto y circunscriben el ámbito de la sociabilidad vivible. El funcionamiento psíquico de la norma ofrece un camino más insidioso –y seguro- que la coerción explícita a nivel físico -aunque sus logros se reflejan mayormente en él-, y su éxito permite el funcionamiento tácito dentro de lo social. Al ser psíquica, no se limita a mantener el poder social, se vuelve formativa, estabilizadora y vulnerable de modo altamente específico. El sujeto se ve obligado a repetir las normas físicas, biológicas y psíquicas de comportamiento que lo han producido, aunque se crea un ámbito de riesgo, porque, si no consigue ritualizar y repetir las normas correctamente, se verá sujeto a sanciones posteriores, y sentirá amenazadas las condiciones imperantes de su existencia.[45]

A esto Mauss le llama "Técnicas del cuerpo", y sería la forma en que la norma actúa sobre nuestros cuerpos desde un primer momento, por la "necesidad" de inclusión –que

---

[42] Mauss, 1971: 340.
[43] Grasmsci ha efectuado una útil distinción analítica entre sociedad civil y sociedad política según la cual la primera está formada por asociaciones voluntarias (o, al menos, racionales y no coercitivas), como las escuelas, las familias y los sindicatos, y la segunda por instituciones estatales (el ejército, la policía y la burocracia central) cuya función dentro del Estado es la dominación directa.
[44] Mauss, 1971: 340.
[45] Butler, 2006: sp.

debería verse relacionado con el naturalizado instinto de supervivencia-, por el pertenecer un grupo sin los rechazos, los amedrentamientos y otros tipos de castigos, que reflejan en la exclusión que propugna Butler. La autora lo define de esta forma: “El niño, el adulto imita los actos que han resultado certeros y que ha visto realizar con éxito por las personas en quién tiene confianza y que tienen una autoridad sobre él”.[46]

El conflicto que tenemos con Mauss, es que este asume la necesidad de aprobación, la “idea de prestigio” como natural, como anterior al desarrollo cognitivo, sin cuestionarse si esta “necesidad” es construida o realmente inherente… o ambas, en este desarrollo social.

Mauss en primeros términos, y Butler, finalmente se encuentran en el camino con el parangón de Foucault y su tecnología política de los cuerpos, que lleva a una disposición más discursiva dentro del mundo social e institucional el concepto de norma. Nos dice que este método –el de la tecnología de los cuerpos-, se formula a través de discursos sistemáticos y diversos, lo que le permite no estar localizado en un aparato de control estatal o recurrir a la violencia: hay una victoria que permite pasar del enfrentamiento físico de antemano, logrando ser más persuasivos, menos identificables y con mayor influencia: reproduce por su cuenta las coacciones del poder. Foucault, en su libro "Vigilar y castigar" plantea que los individuos lo reproducen e inscriben para sí y en sí las relaciones de poder, transformándose en el principio de su sometimiento. Eso haría que los agentes externos no deban usar tanto las técnicas físicas y sí más las psíquicas, como dijo Butler: "cuanto más se acerca a este límite, más constantes, profundos, adquiridos de una vez para siempre e incesantemente prolongados serán sus efectos: perpetua victoria que evita todo enfrentamiento físico y que siempre se juega de antemano".[47]

Dentro de la definición, Foucault nos da la ilusión de un margen de acción o de competencia posible del individuo dentro de la opresión, pero también dentro de su obra nos habla de la disciplina que produciría lo que llama “cuerpos dóciles, introducida por

[46] Ídem.
[47] Foucault, 1976: 206.

los discursos que son considerados como clásicos y de autoridad, como la medicina, la religión, el derecho y, al readecuarlo al presente, a través del impacto de las nuevas tecnologías, las redes sociales y los medios masivos de comunicación, uniéndose así, con el discurso que reprodujimos en un primer momento de Mari Torras, quién, recordemos, nos decía que el espacio corporal estaba cruzado por discursos de variado orden, como la psicología, medicina, sociología, religión, arte, etc. Esta misma teoría, utilizada para explicar cómo se habrían logrado disciplinar los cuerpos en primera instancia, al pasar de una punición física a una psíquica que nos relata en "Vigilar y castigar", será aseverada por el autor en "Historia de la Sexualidad", al explicar cómo en primera instancia cómo desde la sociedad burguesa, la norma hace que el sexo sea llevado al ámbito más privado por parte de la iglesia, y cómo la confesión fue más tarde instrumentalizada para mantener el control sobre los comportamientos sexuales, las opresiones sobre el género femenino y el patrón de comportamiento tanto a nivel de la pedagogía como de políticas públicas para el orden de la economía.

Sin embargo, planteamos que el hecho que estas normas sean universales, y que haya sido posible pasar de la violencia física a la psíquica, es gracias a la conjugación de dos factores centrales: Por un lado el “descubrimiento” de América a manos de los españoles; y por otro lado la expulsión de moros y judíos de la Península Ibérica. Estos acontecimientos sientan los centros hegemónicos "en las zonas situadas sobre el Atlántico- que después se identificarán como Europa- y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación, se establecen también la Colonialidad y la Modernidad".[48]

Entonces la norma –en relación a los cuerpos- para Foucault, es el camino por el cual son regulados, pensados y observados a nivel individual (política anatómica del cuerpo humano); y cómo son monitoreados, pensados y regulados los comportamientos de las poblaciones (la biopolítica de la población. Estas actúan también sobre el sexo y la sexualidad de una forma performativa al constituir la materialidad de los cuerpos, y más específicamente al materializar el sexo del cuerpo, haciendo la diferencia sexual para

[48] Quijano, 2000: 342.

consolidar el imperativo del régimen binario de la heterosexualidad[49], según la misma Judith Butler, compartiendo con Mari Torras. Pero sobre este tema volveremos más tarde.

Para concluir la definición de este concepto, norma se erige como una forma de disciplinamiento del cuerpo a nivel psíquico, físico-biológico y sexual que se encuentra naturalizada e internalizada. Esto se lograría a través de las técnicas del cuerpo y discursos que son impuestos desde fuera por instituciones y pares que son considerados como autoridad gracias al asentamiento de la modernidad: medicina, psicología, religión, etc. que regulan, piensan y observan formas y comportamientos, y en caso de no ser cumplidas, nos vemos sometidos a castigos físicos y sociales, como la exclusión, o la no satisfacción de la necesidad –creada o real- de prestigio y pertenencia. Esto generaría cuerpos dóciles que se ven permeados a imitar el comportamiento de los pares, generando un círculo que no generaría resistencia y funcionando de mejor manera que la violencia explícita.

Es entonces la norma, un instrumento -per- formativo del poder.

1.2.2 El poder que da la autoridad, y la autoridad que es dada por el poder.

Podemos encontrar respuestas primarias en el planteamiento de Aníbal Quijano, que lo trata como un sistema donde se articula un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación y conflicto, en función de la disputa por el control de varios ámbitos del aspecto social. El autor puntualiza estos aspectos de la siguiente manera:

> "(1) El trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la "naturaleza" y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y recular sus cambios."[50]

Pareciera entonces, que estos aspectos se dividen entre lo físico y psíquico, entrando en la

[49] Butler, 2002: 18.
[50] Quijano, 2000: 345.

primera categoría el trabajo y sus productos, la naturaleza y los recursos de producción, el sexo con sus productos y la reproducción de la especie. Estos aspectos atañen al cuerpo material en sí, controlando las condiciones de vida, el trabajo, el medio ambiente, la alimentación, sexualidad, reproducción, etc. Por otro lado, la subjetividad y sus productos, junto con la autoridad y sus instrumentos, también generan un control sobre los cuerpos materiales, pero este es más bien, consecuencia de un disciplinamiento, un control de lo psíquico a través de las normas que establecen por los medios antes ya mencionados.

Por otro lado, Foucault, lo determina muy bien al decir que hay que entenderlo como:

> "La multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales. La condición de posibilidad, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio […] son los pedestales móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder —pero siempre locales e inestables. Omnipresencia: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. […] Y "el" poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada."[51]

Así vemos, que termina siendo un entramado mucho más complejo de lo que podría parecer a primera vista, y al ser movible y generar siempre la condición de posibilidad, lo hace un elemento cambiante, pareciendo alcanzable y haciéndose un elemento a desear que termina por permear a los involucrado. Volvemos a Torras, que nos dice que "amenaza con castigo o punición, con mecanismos hacen que veamos como naturales prácticas que no lo son"[52], legitimando, a través de sus discursos, las formas en que

[51] Foucault, 1977: 55.
[52] Torras, 2007: 23.

funciona este entramado social. Butler nos secunda al decir que:

> "Se proyecta como algo inequívoco externo al sujeto, algo impuesto en contra de su voluntad. Pero si la producción misma del sujeto y la forma de su voluntad son consecuencia de la subordinación primaria, entonces es inevitable que el sujeto sea vulnerable a un poder que no ha creado."[53]

Es así como se valida que todos estemos bajo la sombra de este poder, pero aunque pareciera que se ejerce desde una especie de superioridad o supremacía cultural, lo que Gramsci llamaría hegemonía[54], no sería posible si no se cediera, por lo que también se entrega desde abajo hacia arriba, Torras concuerda en esto con Foucault. Dice:

> "Se ejerce verticalmente, de arriba abajo, pero también se otorga de abajo a arriba. Los engranajes del sistema no son fijos ni inmutables, poseen gran capacidad de absorber y neutralizar los elementos resistentes como formas de canalizar las mismas necesidades o cambiarlas de sitio." [55]

Pero, ¿quiénes son los que ejercen el poder?, ¿quiénes son los que ostentan esta hegemonía? Suponemos que son los que controlan los medios de físicos, la materialidad de los medios de producción, los recursos naturales y el trabajo, con la intención de mantener el orden establecido que los detenta en esta posición acomodada. Spivak dice: "el poder está sustentado por una clase dominante definida por sus intereses"[56], y podemos reafirmarlo en lo que al comienzo nos decía Quijano, donde explotación, dominación y conflicto crea el estatus del poder como la malla de relaciones en disputa por el control del trabajo, naturaleza, sexo, subjetividad y autoridad para asegurar la mantención de las relaciones sociales, incluso regulándola velocidad y características de los cambios, como dice Torras, y buscando alianzas, formas de modificarlas, simulándola accesible, no precisamente reflejada en instrumentos como instituciones físicas, como dice Foucault.

Cuando Quijano dice que el poder es la disputa del control de la autoridad y sus instrumentos, se refiere a esta disputa como capaz de detentar la capacidad de coerción y

---

[53] Butler, 2006: 31.
[54] Gramsci, 1962: 570.
[55] Torras, 2007: 23.
[56] Spivak, 2004: 314.

fuerza[57], “que se organiza para garantizar las relaciones de poder así configuradas”[58], considerando que es el poder el que entrega las herramientas para mantener el status quo, se lo entrega a través de la autoridad con la que se enviste, y volvemos a tener un elemento que se sostiene a sí mismo. Los discursos de los que nos hablaba Foucault con su tecnología de los cuerpos, son los que se imponen como la autoridad, con la verdad absoluta e irrefutable, y se ven reflejados en el control de los cuerpos, en la rigurosidad de sus instituciones, pero no es que sean estos mismos:

> “Los médicos se dirigen a los directores de establecimientos y a los profesores, pero también dan sus opiniones a las familias; los pedagogos forjan proyectos y los someten a las autoridades; los maestros se vuelven hacia los alumnos, les hacen recomendaciones y redactan para ellos libros de exhortación, de ejemplos morales o médicos. En torno al colegial y su sexo prolifera toda una literatura de preceptos, opiniones, observaciones, consejos médicos, casos clínicos, esquemas de reforma, planes para instituciones ideales. Cuando nos planteamos la pregunta de qué es el poder, podemos desenmarañarla en varias aristas: ¿cuál es su origen?, ¿cómo se ejerce?, ¿quiénes lo ejercen?, ¿para qué?”[59]

Al hablar de la autoridad debemos entender que es instrumental, difundiéndose para establecer cánones de gusto y valores, borrando la línea entre verdades, tradiciones, juicios, facilitando su transmisión y reproducción por los mecanismos ya nombrados.[60] Una de su formas de hacerlo, es través de la etiquetación, se construyen estos esquemas de comportamiento en correlación con el poder. Podemos relacionarlo con los productos sexuales y de sexo, que desde la escuela de Foucault se relaciona el capital y el orden burgués -Torras, Butler, Preciado-, "si el sexo es reprimido con tanto rigor, se debe a que es incompatible con una dedicación al trabajo general e intensiva [...]¿se podía tolerar que fuera a dispersarse en los placeres, salvo aquellos, reducidos a un mínimo, que le permitiesen reproducirse?[61]. Aunque luego, es Foucault mismo quién explica, que más que tratarse de un plan, se fueron instrumentalizando discursos a través del desarrollo del capitalismo.[62]

---

[57] Quijano, 2000: 349.
[58] Ídem: 369.
[59] Foucault, 1977: 19.
[60] Said, 1997: 43
[61] Foucault, 1977: 7.
[62] Histerización del cuerpo de la mujer, , integrándose como patología al campo médico; pedagogización del niño, para la no desmoralización de la familia, y por ende, de la sociedad; Socialización de las conductas procreadoras, para el desarrollo de políticas públicas, una especie de demografía económica; y finalmente psiquiatrización del placer perverso para el correcto desarrollo moral y económico de la sociedad. Foucaul 1977: 64.

Entonces el poder logra transformarse, en un mismo tiempo, en quién dicta las normas, las hace cumplir y las manifiesta en realidades a través de la autoridad de sus discursos, tomando todas las formas y alianzas necesarias para el mantenimiento de la malla de relaciones sociales, simulándose accesible y por ende deseable, con el fin último de mantener el control del medio físico –recursos de producción, trabajo, sexo, discursos, etc.- y seguir con los privilegios de la clase que la ostenta, absorbiendo los elementos resistentes, a través de legitimar la violencia o coerción a través de sí mismo y la no resistencia que genera la norma, lo que manifiesta el constante conflicto y dominación por ostentar el poder.[63] Volver a Quijano, es legitimar esa autoridad sembrándonos de verdad:

> "Lo único que puede hacer es obligar, o persuadir, a las gentes a someterse a esas relaciones y a ese sentido general del movimiento de la sociedad que les habita. De ese modo contribuye al sostenimiento, a la reproducción de esas relaciones y al control de sus crisis y de sus cambios."[64]

1.2.3 El lugar de la materialidad.

No podemos hablar de autoridad, poder, normas, sexo, género o sexualidad sin hablar de cultura. Este término pareciera que puede agrupar todo lo que nos rodea, desde cómo nos comportamos hasta nuestra identidad grupal e individual. Es Thompson que la define precisamente como un término agrupador, que junta muchas actividades y atributos, hasta el punto de confundir y esconder distinciones que se deberían hacer entre estos dos, para poder lograr una más clara definición:

> "Necesitamos deshacer ese conjunto y examinar sus componentes con más cuidado: los ritos, las formas simbólicas, los atributos culturales de la hegemonía, la transmisión intergeneracional de la costumbre y la evolución de la costumbre dentro de las formas históricamente específicas de relaciones de trabajo y sociales."[65]

Creemos necesario desentramar el concepto cultura como forma de entender la sociedad

[63] Quijano, 2000: 370.
[64] Ídem: 349.
[65] Thompson, 1991:18.

en la que nos desenvolvemos, y cómo nos desenvolvemos con nuestras subjetividades y como grupo en esa sociedad. Porque, a pesar de que la vivimos diariamente, pareciera que no le damos una segunda lectura, ni reflexionamos al respecto[66], y no se puede hacer una lectura sobre los cuerpos materiales ni psíquicos, ni las coacciones que funcionan sobre el mismo, sin darle una vuelta.

Ya pusimos de manifiesto que damos por sentado la existencia de una cultura cuando hablamos desenvueltamente de ella, la normalizamos y la naturalizamos con todas sus aristas. Clifford Geertz, al hablarnos de esta, nos dice que es pública, ya que para nadie es una entidad oculta, sin perjuicio de contener ideas y no ser física, pero que al significar una conducta humana, cuando la vemos como una acción simbólica, pierde sentido saber si la cultura es una estructura mental o una conducta estructurada… o ambas, que lo importante sería esa misma significación, nos dice: “Aquello por lo que hay que preguntarse es por su sentido y su valor: si es mofa o desafío, ironía o cólera, esnobismo u orgullo, lo que se expresa a través de su aparición y por su intermedio".

Esta interpretación, esta definición de Geertz sobre la cultura nos acomoda, porque la ve como una herramienta funcional, logra leer cómo es que las estructuras mentales o las conductas estructurales son en función de un determinado sentido: “La cultura consiste en estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas tales como señales de conspiración y se adhiere a éstas, o percibe insultos y contesta a ellos”. Cuando reconocemos su intención, o cómo genera ciertas estructuras de comportamiento, podemos relacionarla con la cultura capitalista, con la modernidad y el "tipo ideal" que Weber nos menciona, porque para nada alteraría la misión de las ciencias -como paradigma- que sería comprender e interpretar las acciones orientadas por una razón y sentido.

Durante el transcurso de esta investigación, el término cultura ha resultado difícil y conflictivo de definir, ya vimos que Thompson nos dice que son muchas las aristas para

[66] Y ya vemos que cuando naturalizamos los comportamientos y los damos por sentado, suelen autosustentarse para mantenernos disciplinados bajo la norma.

desenmarañar y que incluso deberíamos buscar la forma de analizarlas por separado, mientras que Geertz nos dice que más que analizarla como concepto en sí, deberíamos buscar su significación como estructura mental o conductas estructuradas. Por otro lado Malinowski la trata como la herencia social, y Geertz confluye con su postulado de que es una realidad instrumental que aparece para satisfacer las necesidades del hombre que sobrepasan su adaptación, y también, tiene en común con Thompson al decir que es un todo integrado[67]. Cuando este último nos dice que tiene muchas aristas a analizar, el autor agrega que esas mismas aristas son intertextuales en un fondo de recursos diversos:

> "Tiene tráfico entre lo escrito y lo oral, lo superior y lo subordinado, el pueblo y la metrópoli: es una palestra de elementos conflictivos, que requiere un poco de presión –como por ejemplo, el nacionalismo o la ortodoxa religiosa predominante o la conciencia de clase- para cobrar forma de <<sistema>>."[68]

Entonces, la cultura como término, es difícil y conflictivo de definir, precisamente porque trasciende muchas aristas y aspectos sociales que derivan en estructuras mentales o conductas estructuradas que deberían ser analizadas por separado para construir la base de su significado, para buscar, como al ser una herencia social, ha sido instrumental y funcional a un sistema. Finalmente Gramsci agrega que esta funciona en la sociedad civil, donde ideas, instituciones y personas terminan confluyendo por consenso. [69]

En este caso, podemos determinar que a través de todas las aristas antes mencionadas, terminan formando conductas y estructuras que tendrían una funcionalidad dada en este caso por la cultura hegemónica y determinan formas de comportamiento, definiendo otros términos que trascienden a nuestro espacio material: El cuerpo.

1.3 La materialidad del cuerpo y sus aristas.

1.3.1 El sexo.

[67] Malinowski, 1931.
[68] Thompson, 1991: 18.
[69] Gramsci, 1926.

Cuando hablamos de sexo ocurre que existen terminologías que lo definen a niveles físicos, embestidas de cientificidad, objetividad y certeza, versus teorías que lo relativizan, cuestionan e interpretan. Las lecturas recurrentemente presentan esta dinámica. Para comenzar, Torras enumera varios aspectos:

> "1.- Conjunto de peculiaridades bioquímicas, fisiológicas y orgánicas que dividen a los individuos de una especie en machos y hembras. Todo lo biológico en función a la anatomía.
> 2.- Sexualidades como prácticas sexuales.
> 3.- Órganos genitales externos."[70]

Pero estas definiciones abarcan demasiados aspectos, además sentimos que la 1 y la 3 tienen bastante en común, hasta podrían aglomerarse en una sola. Podemos llegar más profundo en una definición descriptiva física, complementando el aspecto biológico con Anne Fausto Sterling:

> "1.- Sexo genético, fenotípico, cromosómico (XX, XY, XXY)
> 2.- Sexo cerebral: hipotálamo, lóbulo frontal, actividad neuronal, cuerpo calloso.
> 3.- Sexo gonadal: Glándulas sexuales y hormonas, ovarios y óvulos: o bien, testículos y espermatozoides.
> 4.- Sexo genital: Órganos sexuales internos: Útero y próstata; vagina, vulva y clítoris, y escroto y pene."

En realidad, la sociedad suele definir el sexo como la característica física que divide a los seres humanos en solo dos tipos, en una dualidad, una estructura binaria, dicotómica, que por tener esta última característica, jerarquiza, estereotipa y construye modelos dependiendo del órgano que tengan entre las piernas, más allá de si son útiles o no[71]. Entonces, podríamos ser hembra o macho según se tenga vagina o pene, respectivamente.

Hemos definido "esta sociedad" como la del capitalismo, con origen en la modernidad y que tiene la necesidad de establecer un tipo ideal, esto hace que las gentes se clasifiquen según tres patrones: trabajo, raza y género, siendo esta última la que implicaría el control del sexo y sus productos en función de los que detentan el poder.[72] ¿Pero qué hay detrás

[70] Torras, 2007, sp.
[71] Hacemos esta inferencia porque podríamos decir "según sus órganos reproductivos", pero el hecho de que no funcionen como tal, al parecer solo te quitaría legitimidad dentro de los dos sexos.
[72] Quijano, 2000: 369.

de esta etiquetación?, ¿cuál es la intención?, ¿el origen? Quijano pone la necesidad de hacerlo con origen en los naturalistas y la botánica -pero en ese caso, referido a la clasificación social en lo económico y lo relativo al poder-, hay una necesidad de clasificar a la gente por algunas de sus características diferenciales, que emparentan los "objetos", los distinguen individualmente y muestran sus proximidades y diferencias específicas. Quijano nos habla que para buscar el origen "se requiere necesariamente indagar en las historia, las condiciones y las determinaciones de una dada distribución de relaciones de poder"[73]. Es esta distribución lo que daría origen a la clasificación, porque da importancia a uno u otro elemento, es el productor de esas características: "no tiene sentido hacer residir en ellas la naturaleza de su lugar en la sociedad"[74]; son las relaciones de poder las que hacen que el sexo sea un elemento diferencial para etiquetar a las gentes en estas estructuras binarias, dicotómicas y que permiten una jerarquización, es una arista de construcciones sociales sobre los individuos, etiquetándolos de antemano.

Por ejemplo, John Money y Anke Ehrhardt dirían que "se refiere a los atributos físicos, y viene determinado por la anatomía y la fisiología"[75], pero al presentar una definición tan estructurada, sentimos que se deja fuera aspectos trascendentales de la misma. Cuando Torras deja la enumeración de las características observables que puede ser una lectura física, y teoriza respecto al término, nos dice: "Se define al nacer por características genitales por la sociedad y hay gente que queda fuera por la dicotomía occidental. La jerarquía genera violencia simbólica o real", y es cierto, el sexo podría ser tan diferente como las personas, porque todas tenemos diferentes formas de gónadas, niveles de hormonas u orientaciones sexuales y, al igual que la anterior, Sterling también logra generar la reflexión más allá de la descripción biológica, "Simplemente, el sexo de un cuerpo es un asunto demasiado complejo. No hay blanco o negro, sino grados de diferencia" en referencia a las mediciones que se hacían durante las olimpiadas para determinar el sexo biológico de los atletas, para evitar tener un mayor desempeño de los hombres en competencias para mujeres. Luego agrega "Cuanto más buscamos una fase

[73] ídem: 367.
[74] Ibídem.
[75] Ibídem: 19.

simple para el sexo, más claro resulta que <<sexo>> no es una categoría puramente física. Las señales y funciones corporales que definimos como masculinas o femeninas están ya imbricadas en nuestras concepciones del género”[76].

Entonces vemos que nos llamarán machos u hembras, a nivel científico por una categoría física que incluiría aspectos anatómicos, biológicos y hormonales, pero no es la forma definitiva para definir nuestro sexo, pues socialmente, son las reglas que se norman a través de los discursos de autoridad, los que de verdad lo dejarían sentado. Al respecto Butler nos dice que “la materialización determinada de los cuerpos y fruto de la diferencia discursiva de orden cultural”[77], podría ser la forma en que se hacen las definiciones de sexo. Y aunque Foucault habla de sexo como la segunda definición de Torras, el hecho que hable de él con la necesidad de ser observado, dicho, demostrado, etiquetado según los dispositivos diversos, pero coactivos, finalmente[78], nos hace reflexionar en torno a la necesidad de los discursos hegemónicos, reflejos de las relaciones de poder que se despliegan como dispositivos sobre la característica observable elegida como la favorita y primaria para clasificar a las gentes.

Hay aspectos discursivos, ciencias, autoridades y poder detrás de lo que nos definiría como hembras o machos; es la cultura hegemónica que para mantener el orden, a través de discursos de autoridad, como la ciencia, la psicología y la medicina, dicta las formas de determinar un sexo en sólo dos formas. Anne Fausto Steraling nos da un ejemplo:

> “Si un bebé nace con dos cromosomas x, oviductos, ovarios y útero, pero un pene y un escroto externos, ¿es niño o niña? Casi todos los médicos dirían que es una niña, a pesar del pene, por su potencial para dar a luz, y recurrirían a la cirugía y tratamientos hormonales para validar su decisión. La elección de los criterios para determinar el sexo, y la voluntad misma de determinarlo, son decisiones sociales para las que los científicos no pueden ofrecer guías absolutas.”[79]

Reafirmamos entonces, que el sexo es una decisión social, una estructura determinada por los discursos culturales de autoridad para mantener el engranaje de poder de la sociedad definida como capitalista con origen en las formas de la modernidad, que divide a los

[76] Fausto- Stearling, 2006: 19.
[77] Butler, 2006: sp.
[78] Foucault, 1977: 22.
[79] Fausto- Stearling, 2006:19.

individuos en forma binaria, dicotómica y jerárquica en hombre o mujer –en la especie humana-, macho o hembra a través, específicamente, de lo fisiológico, la medicina, la biología, y en resumen, la ciencia. Pero, queremos dejar en claro que creemos que los sexos son más que dos, porque todos somos diferentes, incluso en los mismos aspectos que la ciencia determina como estándar.

Finalizamos este apéndice con la frase de Stearling, que certeramente nos secunda:

> "Etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social. El conocimiento científico puede asistirnos en esta decisión, pero sólo nuestra concepción del género, y no la ciencia, puede definir nuestro sexo. Es más, nuestra concepción del género afecta al conocimiento sobre el sexo producido por los científicos en primera instancia. […] El sexo representaba la anatomía y la fisiología, y el género representaba las fuerzas sociales que moldeaban la conducta."[80]

1.3.2 El género es otra cosa.

Definimos anteriormente el sexo como ser hembra o macho, que en el caso de la especie humana es más específica y se divide en hombre o mujer, pero ese es el discurso desde la mirada de la autoridad científica. En el cuerpo, la mirada que le seguiría en una línea horizontal de definiciones sería el género, que vendría siendo el aspecto más cultural, la estructura más social de las etiquetaciones a las que se ve sometido, con los roles/deberes que deben ser cumplidos según la estructura societal en la que nos desarrollamos.

Así como el ser macho tiene que ver con una serie de características fisiológicas como el pene, los testículos, la testosterona y la falta de mamas, ser hombre en la sociedad actual tiene más que ver con cómo utilizo y actúo con estas características, lo que lo completaría como masculino. Lo mismo con la hembra, que además de necesitar presentar características físicas y biológicas como vagina, útero, mamas, la capacidad de parir, progesterona y estrógenos para definirse como tal, necesita comportarse "como señorita" para poder definirse como femenina.

Teresa De Lauretis nos dice: "el género como la sexualidad, no es una propiedad de los

[80] Ídem: 17.

cuerpos o algo que exista originariamente en los seres humanos, sino que es <<el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, comportamientos y relaciones sociales>>" - la segunda parte está entre comillas porque esto lo dice Michel Foucault en su teoría de las "tecnologías de la sexualidad"[81]-, y propone que se logra a través del despliegue de una completa tecnología política. Agrega además, que estas representaciones o autorepresentaciones deben ser consideradas "el producto de varias tecnologías sociales, como el cine, y de discursos institucionales, epistemologías y prácticas críticas, además de prácticas de vida cotidianas".[82] Estas tecnologías son las formas en las que se reproducen los comportamientos y normas sociales entre los pares, pero ya hablamos de esto con Mauss, Butler, Torras. Y sería ser reiterativa decir que estos comportamientos son los que se han heredado desde la modernidad y el asentamiento del sistema capitalista.

Para volver a la senda entonces, el género tendría como primera característica, la necesidad de seguir y reproducir ciertos patrones impuestos a través de estos discursos normalizadores de poder, que deben ser repetitivos, como representaciones de la idea misma, porque con esto logran ser "los actos de género, los que crean la idea de género. Sin estos actos no habría género alguno; esto nos los plantea Judith Butler para secundar nuestra afirmación. La misma autora nos entrega una nueva arista sobre estos actos, al proponer que pueden ser utilizados como formas de resistencia a las estereotipaciones sexuales que produce el género sobre los cuerpos. Mari Torras, al hablarnos sobre las teorizaciones de esta autora, nos dice que las materializaciones político-culturales en las que se reflejan estas repeticiones, no tienen una existencia anterior a la cultura o al lenguaje, "No se trata de creer que nuestros cuerpos nos predeterminan completamente pero tampoco son lienzos inmaculados sobre los que podemos imprimir libremente algo"[83]. Acá hay un segundo punto sobre este término: a pesar de que lo que nos definiría como hombres o mujeres es la repetición de ciertos patrones establecidos por un discurso

[81] Ya hablamos de las "Tecnologías de los cuerpos" cuando nos referimos a Mauss y Foucault con anterioridad.
[82] De Lauretis, 1987: 35.
[83] Torras, 2007: sp.

de autoridad cultural previo a nosotros, somos los mismos los que podemos negarlos para devenir sujetos, aunque no es que podamos manejarlos a nuestro antojo, si es que no queremos recibir los castigos, como la exclusión, burla y/u otros.

Lo que hace problemático el tema del género es precisamente esta capacidad de poder -o no- obedecer a estas normas performativas que se le asignan a cada uno según el sexo biológico, el hecho de que, al hacernos conscientes de estos, podamos deconstruirnos desde esa plataforma, deviniendo sujetos. Izquierdo nos dice:

> "Nos hace hombres o mujeres someternos a las reglamentaciones de género. Nuestra interpretación de esas reglamentaciones, obedecerlas parcialmente o desobedecerlas, deshace el género, lo vuelve problemático, pone en evidencia el carácter contingente […] La "mujer" y el "hombre" no tienen existencia anterior a las relaciones sociales. La mujer es "hacer de mujer" y el hombre "hacer de hombre", pero uno y otro hacer se requieren mutuamente."[84]

Vemos entonces, que a pesar de que los discursos culturales hegemónicos de autoridad nos presentan un patrón más o menos rígido y normado para "representar" cada uno de los géneros que se propugnan –otra vez- como binarios y dicotómicos según nuestro sexo biológico, tiene además un carácter complementario. Evidentemente, esto se traduce en la construcción de un tipo ideal de características y fenómenos de como debieran comportarse los sujetos y, como dijo Izquierdo, que estos se construyen en oposición: la mujer es todo lo que no es el hombre, y no solo a nivel horizontal, sino también en un nivel jerárquico que le da a sus características una valoración disminuida al presentarla como infantilizada, irracional y dependiente, en oposición al hombre maduro, racional y autosuficiente. Esto genera una plataforma que permite reproducir la estructura de privilegio para unos, versus desventajas para el otro... en este caso, la otra.

Pero como dijo Butler, se puede utilizar el cuerpo como una forma de reutilizar el género desde otras plataformas, se puede leer "no como una identidad estable y coherente, sino más bien como la performatividad que llevan adelante los sujetos a través de los actos de género"[85], lo que nos permitiría incluso jugar, movernos de un género al otro, para

[84] Izquierdo, 2003.
[85] Voria, 2011: 34.

generar impacto, deshacerlos, generar confusión, resistencia y devenir sujetos.

Entonces, el género es el acto performativo de "hacer de hombre" o "hacer de mujer", que se logra a través de "la repetición regulada de un enunciado al que históricamente se le ha otorgado la capacidad de crear realidad"[86], o sea, través de un contexto previo de autoridad, un discurso vinculado a un dispositivo de poder social, una tecnología del yo que genera una transformación psicológica, una convicción de que uno es macho o hembra más allá de los genitales[87] y decide actuar según las expresiones conductuales de dicha convicción del "tipo ideal" para mantener y retroalimentar el funcionamiento y engranaje de una sociedad que genera estas diferencias para mantener los privilegios de uno sobre el otro.

1.3.3 La sexualidad en el contexto.

> "El tema de la sexualidad humana no puede ser reducido a meras definiciones, es un tema complejo, abarca mucho más que enfoques genéticos, biológicos, socioantropológicos, etc. […] A su vez en un perfil que establecerá los rasgos y particularidades que hacen sentir al individuo un ser sexuado. Estas singularidades, se constituirán, se constituirán desde las características fisiológicas y psicológicas por la influencia de las disposiciones culturales que se establecen alrededor de las mismas y están fuertemente relacionadas con las peculiaridades de cada cultura."[88]

Cuando hablamos de sexualidad en el contexto de la construcción del cuerpo, nos vemos obligados a nuevamente hablar del poder que se ejerce sobre estas definiciones, porque es precisamente ese concepto el que trasciende a todos los autores que tratan y definen el concepto.

Foucault es el que nos da una primera señal sobre esto, cuando nos dice que la sexualidad propiamente tal, nos involucra en una: "serie de estudios concernientes a las relaciones históricas entre el poder y el discurso sobre el sexo"[89], volviendo nuevamente a establecer la relación entre las normas y reglamentaciones que recaen sobre el cuerpo material, a

[86] Preciado, 2002: sp.
[87] Fausto- Sterling, 2006: 18. Hablando sobre la identidad de género.
[88] Noir, 2010: 2.
[89] Foucault, 1976: 54.

través de los discursos que se envisten de autoridad desde la hegemonía capitalista moderna.

Como ya dijimos, son estos discursos los que generan el marco conductual y la norma de comportamiento de los sujetos, y si actuamos –o no- dentro de estos, es lo que generaría nuestro ingreso o exclusión de la sociedad. Respecto a la sexualidad ocurre lo mismo, funcionaría como un dispositivo que al ser reproducido según la norma, permitiría el acceso del cuerpo al sistema, Gutiérrez lo plantea así: "Es el dispositivo que le permite al cuerpo su ingreso en el orden cultural, y el modo en que ingrese estará dado por las significaciones que trascienden la materialidad y la diferencia anatómica".[90] Con la segunda parte de su enunciado, podemos ver que la forma en la que el sujeto-cuerpo ingresa al orden, estará dado por la normativa impuesta y cómo sus diferencias anatómicas son manejadas por este sistema. Sin embargo, Izquierdo lo plantea de otra forma, dice que es el "Fundamento del mismo orden social en una matriz de relaciones"[91], apuntando a que la sexualidad se ha transformado en el eje central del ordenamiento de las relaciones interpersonales, lo que efectivamente significaría que sería la norma por excelencia con la que se podría o no, ser incluido en el sistema. De todas formas, vemos que la sexualidad es un eje de confluencia entre la materialidad del cuerpo y las relaciones sociales a nivel físico, psíquico y cultural, lo que hace que trascienda a todas las dimensiones materiales y subjetivas de la vida. Foucault lo plantea al dar su definición más simplista: "Conjunto de efectos producidos en cuerpos, comportamiento y relaciones sociales."[92]

Pero, ¿por qué se puede ejercer ese control sobre el sexo y cómo se manifiesta en las relaciones sociales?, ¿cuál es la utilidad que tiene para la mantención del orden? Foucault plantea que los estudios científicos de la sexualidad derivan de un conocimiento desinteresado y libre, pero que fue cooptado por las exigencias del poder para poder generar mecanismos de prohibición.

> "Si la sexualidad se constituyó como dominio por conocer, tal cosa sucedió a partir de relaciones de poder que la instituyeron como objeto posible; y si el poder

[90] Gutiérrez, 2011: 28.
[91] Izquierdo 2003 en Andrea Voria, 2011: 34.
[92] Foucault, 1976: 121

> pudo considerarla un blanco, eso ocurrió porque técnicas de saber y procedimientos discursivos fueron capaces de sitiarla e inmovilizarla. Entre técnicas de saber y estrategias de poder no existe exterioridad alguna, incluso si poseen su propio papel específico y se articulan una con otra, a partir de su diferencia."[93]

En el apartado sobre el poder, reproducimos lo que Quijano dice sobre ámbitos por los que se disputa el control, y uno de ellos es "(3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie", sería entonces, la sexualidad, uno de los productos por los que se disputa el control, como derivado del sexo. Pero por lo planteado, no se debe buscar a los individuos que poseen el poder en el orden de esta categoría, sino las "distribuciones del poder" y las "apropiaciones del saber".

"No buscar quién posee el poder en el orden de la sexualidad (los hombres, los adultos, los padres, los médicos) y a quién le falta (las mujeres, los adolescentes, los niños, los enfermos...); ni quién tiene el derecho de saber y quién está mantenido por la fuerza en la ignorancia."[94]

Esto nos permitiría mirar la naturalización de los comportamientos sexuales estándar y el control de ella, como uno de los discursos de la hegemonía para mantener el orden del estatus quo, y es el mismo Foucault quién lo plantea así:

> "No hay que describir la sexualidad, como un impulso reacio, extraño por naturaleza e indócil por necesidad a un poder que, por su lado, se encarniza en someterla y a menudo fracasa en su intento de dominarla por completo. Aparece ella más bien como un punto de pasaje para las relaciones de poder, particularmente denso: entre hombres y mujeres, jóvenes y viejos, padres y progenitura, educadores y alumnos, padres y laicos, gobierno y población. En las relaciones de poder la sexualidad no es el elemento más sordo, sino, más bien, uno de los que están dotados de la mayor instrumentalidad: utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias."[95]

Así es como Quijano se une con Foucault al hablar del control del sexo y de sus productos –la sexualidad- como uno de los elementos más convenientes para mantener en control a los sujetos y siguiendo la estructura del discurso en binomio (siempre en dos), en la dicotomía (uno es lo que no es el otro) y la jerarquía (uno es mejor que el otro). Sin

[93] Ídem: 58.
[94] Ibídem: 59.
[95] Ibídem: 62.

mencionar la complementariedad, que nos obliga a buscar otro que nos complete como persona, esclavizándonos y haciéndonos sentir como si algo nos faltara. De ahí la necesidad de pertenecer. Cuando no seguimos esos patrones, de este "tipo ideal" construido, debemos ser castigados porque pone en riesgo la estructura: "La sexualidad es pensada y tratada desde la esfera de la naturaleza, de manera que todo lo que escapa de lo "natural" debe ser atacado, eliminado, prescrito, etc."[96]

Desde este paradigma es que desde el binomio dicotómico y jerárquico, sea la mujer que, "por naturaleza" sea inferior, dependiente, irracional, infantil y todo lo que no es un hombre, por lo que su sexualidad se ve relegada, desplazada e inferiorizada hasta el punto de cosificarla y desplazarla: "Sexualidad no es, para las mujeres, una expresión individual y subjetiva, sino una institución social violenta."[97] Cuando hablamos de esta diferencia violenta sobre las mujeres, sobre esta categoría última, es porque ya la vimos reflejada primero en el sexo y luego en el género. De Lauretis nos los explica de la siguiente manera:

> "Al enfatizar lo sexual, la **diferencia sexual** es en primera y última instancia una diferencia de las mujeres respecto de los varones, de lo femenino respecto de lo masculino; y aún la noción más abstracta de **diferencias sexuales** que resulta no de la biología o de la socialización sino del significado y de los efectos discursivos (el énfasis aquí está puesto menos en lo sexual que en las diferencias en tanto différance), termina siendo, en última instancia, una diferencia (de mujer) respecto del varón, o mejor, la instancia misma de la diferencia **en** el varón."[98]

Por otro lado, Sánchez nos da una explicación muy simple del concepto a nivel psíquico, social y física:

> "Se entiende por sexualidad al conjunto de valores, sentidos, expresiones y signos orientados hacia un objeto erótico/afectivo.
> A escala individual representa la forma en que una persona, estando físicamente equipada como ser sexuado (dimensión biológica), experimenta deseos sexuales y reflexiona (dimensión psicológica) sobre el significado y la calidad de sus expresiones sexuales, a la luz de las normas sociales y las representaciones culturales dominantes sobre el tema (dimensión social).
> A escala colectiva, es un conjunto de representaciones, ideologías, normas y significados vinculados a contenidos sexuales, que organizan la visión de lo sexual dentro de la cual todos los sujetos formados dentro de dicha cultura son socializados."[99]

---

[96] Ortega, 2015, sp.
[97] Witting 2006:42
[98] De Lauretis, 1987: 2.
[99] Hernández en Sánchez, 2002: 14.

Es entonces la sexualidad, la categoría última sobre la que funcionan los discursos hegemónicos normalizadores del cuerpo, que trasciende su materialidad y subjetividad. Es la expresión de su sexo, como producto de este, y se materializa en el deseo sexual y comportamientos sexuales, de placer y reproductivos. Tiene como eje central el poder, articulándose como el estudio sobre las relaciones de este con el sexo, e inscribiéndose como el dispositivo que permite al cuerpo su ingreso al orden social del capitalismo y la modernidad. Si logró este estándar, fue porque las relaciones de poder lo clasificaron como un objeto de estudio para la ciencia, normalizando ciertos comportamientos bajo el paradigma de autoridad del discurso científico y utilizándolo como elemento instrumental, al ser un objeto en disputa para la mantención y el control del sistema, y dio origen a estatus como el "tipo ideal".

Al usarse para el control de los individuos y el mantenimiento del sistema, construye en binomios dicotómicos y jerárquicos dejando a la mujer como todo lo que no es el hombre, infantilizándola, cosificándola e inferiorizándola, transformándose en un discurso/sistema violento y utilitario a manos del patriarcado.

1.1.2 Cuerpo, territorio político.

Podemos concluir este capítulo con la definición del concepto cuerpo, a partir de todas las demás conceptualizaciones, que decidimos que lo construyen y erigen como el concepto clave de este capítulo y de este trabajo.

Para partir entonces, hay que decir que en el concepto de cuerpo, convergen muchas aristas y elementos, pues es construido en cada sociedad según las mallas de poder, las normas, la cultura y los discursos que se levantan como de autoridad. Es necesario decir, entonces, que cada cuerpo responde a un contexto histórico, político y social, donde hay elementos materiales de este, que terminarán siendo más fundamentales que otros, en su concepción física y subjetiva.

María Alicia Gutiérrez lo plantea de la siguiente manera:

> "Es un vocablo polisémico, registra una realidad multifacética. Es además un objeto histórico sometido a innumerable cambios y mutaciones pero cada sociedad tiene su cuerpo, así como cada una tiene su lengua. En el proceso de globalización económica y cultural, estas dimensiones particulares adquieren rasgos hacia la uniformidad negando en parte las particularidades de cada cultura. Entonces el cuerpo al igual que la lengua está sometido a innumerables mutaciones y cambios. Por ellos si el cuerpo es una memoria presente de las leyes y los códigos cambiantes de una sociedad, si es a su vez un registro de las soluciones y de los límites científicos y tecnológicos de cada época, el cuerpo no deja de ser redefinido, refabricado a lo largo del tiempo."[100]

Entonces según esta autora, es a través de la representación, la materialización, producción, construcción y la textualización, que obtenemos los códigos, reglamentaciones y normas que forman un cuerpo, que se construyen y modifican según la sociedad en la que habitan, y que hoy en día, a partir del sistema mundo y la globalización, apunta cada día más a una uniformidad en todo el mundo. ¿Serán estos los patrones que se llaman culturales desde la autoridad científica? Y finalmente, ¿no son estos los patrones que definen la univocidad del *tipo ideal*? Convergen en la construcción de un cuerpo formando las normas que sustentan el poder que le da forma al concepto, a través de las técnicas del poder y del yo, nombradas por Marcel Mauss y Michel Foucault.

La misma autora nos dice, a partir de estas técnicas:

> "Es un proceso, un resultado provisorio de las convergencias entre técnicas y sociedad, sentimientos y objetos, pertenecen más a la historia que a la naturaleza, por ello es casi imposible encontrar "un cuerpo" que no haya sido permeado por la cultura.
>
> Es un pre- texto donde se inscriben diversas marcas, es el sitio o territorio donde se desatan las luchas de poder. Está expuesto a las tensiones entre lo público y lo privado, donde algunos son escuchados y otros no."[101]

Si ya tomamos temas como el poder, la cultura y las normas, podemos estar de acuerdo con la autora cuando habla del cuerpo como un territorio donde se desatan las luchas de poder, donde se tratan de establecer fronteras y límites entre lo público y o privado, y

[100] Gutiérrez, 2011: 24.
[101] Ídem.

dónde finalmente se trazan e inscriben los discursos hegemónicos que sirven para la mantención del sistema de la malla de relaciones que se disputan los elementos nombrados por Quijano, es por eso que asevera que hay algunas voces que no son escuchadas.

Ya dijimos que este sistema de malla de las relaciones en disputa, es el capitalista moderno, y desde esa perspectiva, es que el cuerpo y las lecturas e interpretaciones que hacemos de él, son las "formas de amoldar el cuerpo a una idea" que llamamos el *tipo ideal. C*omo dijimos con Mari Torras, es lo que hace que haya una "fuerte conexión entre cuerpo y significaciones culturales, políticas y sociales"[102]. Estas ideas que hacen fronteras y límites, que se amoldan o no a la idea, son las que definen si entran o no en el *tipo ideal,* generando ese binomio de poder y de presión en los cuerpos moldeables.

> "El modo en como las gentes llegan a ocupar total o parcialmente, transitoria o establemente, un lugar y un papel respecto del control de las instancias centrales del poder, es conflictivo. Es decir, consiste en una disputa, violenta o no, en derrotas y en victorias, en resistencias y en avances y en retrocesos. Ocurre en términos individuales y/o colectivos, con lealtades y traiciones, persistencias y deserciones."[103]

El hecho de que el cuerpo se vea como un territorio político en disputa que finalmente es construido por la cultura capitalista moderna occidental[104] a través de las normas que impone el poder, nos da el espacio para contrarrestar el molde a seguir que se nos impone, nos da cierta libertad de acción, como ya lo decía Butler en el apartado de la norma. La autora Dorotea Gómez Grijalva, nos habla e invita, precisamente a entender el cuerpo de esta manera, como un territorio político construido por ideologías, ideas y discursos que lo llevan a ser histórico. A través de esta historia nos da a entender que se legitiman muchos padecimientos de los cuerpos por las mismas ideologías, ideas y discursos:

> "[…] Justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su

[102] Foucault, 1976: sp.
[103] Quijano, 2000: 369.
[104] Que, como hemos dicho, se encarga de la concentración de los poderes de producción a nivel física y psíquica.

> enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal.
> Por otro lado considero mi cuerpo como el territorio político que en este espacio tiempo puedo realmente habitar, a partir de mi decisión de re-pensarme y de construir una historia propia desde una postura reflexiva, crítica y constructiva."[105]

El hecho que el cuerpo sea construido históricamente a través de significaciones, simbolizaciones, discursos y otros elementos, es lo que lo relaciona con el concepto de sexo, sexualidad y género. El poder, el establecimiento de la hegemonía, a través de la norma y de cómo se aplican en la cultura, construye el contexto y el sistema jerarquías de las partes del cuerpo que son más importantes que otras -y de qué cuerpos son más importantes que otros también-. Esas son las que determinan el sexo (nivel biológico), el género (nivel psicológico) y los comportamientos (nivel social). De estas partes hay que hacer una lectura, una interpretación, un proceso que etiquete y clasifique las aristas de estas, "la condición fundante del cuerpo, así como la sexualidad, pasa necesariamente por un proceso de simbolización, por una construcción social y cultural específica. El cuerpo funciona como una "bisagra" que articula lo social y lo psíquico".[106]

> "Desde la conquista de América la regulación de los cuerpos sexualizados –al igual que los racializados-, fue una característica fundamental de la distinción salvaje/civilizado, metáfora constitutiva del sistema colonial latinoamericano. El patriarcado, en dicho contexto, se conforma según la formación discursiva del patrón masculino <<activo>>, que reserva la potestad sobre los demás cuerpos <<pasivos>> al artífice de la civilidad: el señor propietario, blanco y cristiano. Así, el proceso de la formación de la diferenciación masculina/activa se funda en la apropiación de los bienes económicos y simbólicos de los otros pasivos: las mujeres en tanto diferenciación anatómica y de roles (masculino/femenino), los otros machos en tanto femeninos (sodomitas), los otros en tanto esclavos (mediados también por la diferencia de color o racial), los otros no discernidores (niños y enfermos mentales)."[107]

Podemos ver en esta cita, la influencia de la cultura de la dominación traída por los españoles, y que tomó arraigo profundo en la construcción de identidades y corporalidades de los mestizos y "parias" latinoamericanas, diferenciando tipos de

[105] Gómez, 2012: 6.
[106] Lamas, 1999: sp.
[107] Figari, 2009:226.

cuerpos unos más valiosos que otros, y jugando con el eterno binomio de jerarquía y necesaria complementariedad para la mantención del *status quo.*. Estas diferencias que se aplican con el sexo y sus productos -como en el caso de la inferioridad de la mujer en el sistema patriarcal aparejado al colonialismo y posterior modernidad capitalista-, pueden –o no- generar las exclusiones y/o castigos a los individuos que decidan no pertenecer u obedecer a las estructuras impuestas por el sistema, es así como "el cuerpo, o lo que se llama individuo o persona, constituye una forma de existencia de la sociedad donde se marca la diferencia sexual como un articulador de diferencias sociales y de poder altamente significativas", [108] pues esta se constituye como otra forma de control, que esta vez se ejerce directamente sobre el cuerpo físico de los individuos.

Siendo los discursos de autoridad, los mismos que se utilizan para mantener el sistema que se reproduce a sí mismo, hay otros –que se utilizan aquí mismo- que buscan desenmarañar como ha sido que los paradigmas que se erigen como verdaderos, generalmente la ciencia, han funcionado como elemento legitimador del sistema de control corporal. Disciplinas como la antropología, la sociología o la psicología[109], que han hecho del cuerpo su principal objeto de estudio, nos han mostrado como han ido evolucionando los procesos que actualizan los ideales corporales, o las estructuras o parámetros socializadores que nos convierten y legitiman como cuerpos o individuos[110], finalmente el cuerpo termina siendo una representación del poder, porque el cuerpo pasa al mundo, como el mundo al cuerpo[111]. Dentro de estas ciencias la psicología y la sociología forman uno de los pilares fundamentales, que terminan siendo funcionales, importando los resultados más que las interpretaciones que se puedan hacer de estos, como la cultura.[112]

Entonces, como cuerpo y para ser reconocido como tal, volviendo a la autora Mari Torras, quién fue fundamental para este capítulo, debemos seguir ciertos patrones para

[108] Bourdieu, 2000: sp.
[109] Aunque sea la misma que se utiliza para patologizar, por ejemplo, la disforia de género.
[110] Torras, 2007: 21.
[111] Enaudeau, 1999: sp.
[112] Weber, 1922: 16.

poder constituirnos como tal, porque finalmente estos se constituyen como una especie de metáfora de la sociedad a la que pertenecen. Termina siendo un objeto fronterizo, un territorio que "se relaciona bidireccionalmente con el entorno sociocultural; lo constituye, pero a la vez es constituido por él"[113], no podemos pensarlo como un elemento inocente y neutro, pues existe como la convergencia de todos los discursos de poder, para mantener la malla de relaciones, debemos entonces, leerlo como "el mapa del cuerpo", que nos dice cuáles son las partes relevantes del género que se cifra en el binario hombre/mujer, el sexo que se divide en macho/hembra o la sexualidad, que genera jerarquizaciones, dicotomías y que los lee obligatoriamente como complementarios. Creemos hacer una descripción cuando en realidad hacemos una interpretación, expulsando al individuo que sea extraño.

> "Más que tener un cuerpo o ser un cuerpo, nos convertimos en un cuerpo y lo negociamos, en un proceso entrecruzado con nuestro devenir sujetos, esto es individuos, ciertamente, pero dentro de unas coordenadas que nos hacen identificables, reconocibles, a la vez que nos sujetan a sus determinaciones de ser, estar, parecer o devenir."[114]

Capítulo II

Breve relato histórico: ¿LGBT en Latinoamérica?, el contexto de una lucha cooptada.

[113] Torras, 2007: 21.
[114] Ídem, 2007: 20.

El contexto histórico de la lucha del movimiento LGBT a nivel latinoamericano en general, y el chileno en particular, debido al sistema imperialista impuesto por la hegemonía colonial moderna -al que hicimos referencia en el capítulo anterior- está muy determinado por los lineamientos y opresiones sufridas en Europa y Estados Unidos.

Partiremos entonces, por definir lo que consideraremos como movimento LGBT, que en sus siglas significan Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales[115], pero pretendemos en esta incluir a toda sexualidad, orientación o expresión sexual -categorizada o no- distinta a la heterosexual [116]. En general, la terminología que más determina al movimiento es la homosexualidad femenina y masculina, que se ve determinada por normas más allá del comportamiento sexual, estando también ligada a los comportamientos y las expresiones físicas como la vestimenta y ademanes, según Astudillo: "Las normas que pesan sobre la homosexualidad nunca se refieren solamente al comportamiento sexual, sino también a la manera de presentar el cuerpo y el erotismo" [117]. Así es como la construcción la categoría de homosexual se da a través de las aristas morales, sociales, culturales y políticas.

Ejemplo de esto es que desde el siglo XIX, como nos relata Garrido, influenciados por las ideas de higiene moral y social, la homosexualidad fuera vista como un comportamiento anormal, una "sexualidad desviada"[118], lo que afirma que es cualquier comportamiento,

[115] En general, la sigla puede ser mucho más larga, al considerar a los transgéneros, intersexuales, pansexuales y asexuales.
[116] Ramírez, 2012: sp.
[117] Astudillo, 2013: 8.
[118] Garrido, 2015: 3.

no sólo ligado lo erótico, diferente al de la norma heterosexual, y que termina siendo vapuleada por el medio.

Durante el siglo XX, las acciones punitivas, institucionales o no, contra la población LGBT en todo el mundo, influenciados fuertemente por el Poder Eclesiástico y apoyados por las autoridades intelectuales desde la plataforma de la medicina, psicología y biología, generaron un profundo impacto y merma de las condiciones de vida de estos. Ante la amenaza de su situación, la coartación de sus derechos y libertades, y hasta el peligro de su vida, comenzaron a levantarse agrupaciones o movimientos de liberación, erigiéndose como los nuevos actores políticos:

> "En 1948, cuando el senador estadounidense Joseph McCarthy acometió contra los homosexuales desde el Senado de su país, Harry Hay, gremialista que trabajaba en la campaña presidencial de Henry Wallace, escribió un documento fuertemente innovador, declarando a los homosexuales una minoría oprimida. […] Harry Hay formuló la teoría de que los homosexuales no eran individuos degenerados, enfermos o equivocados, sino una minoría cultural oprimida, al igual que los negros. Por esa razón, los homosexuales tenían que organizar su propio movimiento de liberación."[119]

El autor Raúl Noir, nos relata como -desde un punto de vista hasta paternalista- surge uno de los grandes hitos de la conciencia de opresión de los grupos homosexuales en Estados Unidos, y la primera mención o concientización de erigirlos precisamente como actores políticos. Pero el levantamiento de agrupaciones que lucharan por los derechos de la gente LGBT, no iba a quedar sin respuesta, según el mismo autor: "Todos los movimientos de liberación debieron atravesar momentos de repudio y violencia, el movimiento gay no fue la excepción". Ante esto, les quedaba definir bien los objetivos a trazar, y son más bien generalizadas las mismas posturas: Abolir legislaciones que persiga penalmente la homosexualidad, concientizar sobre la falta de derechos en comparación con los heterosexuales, erradicar las prejuicios y por sobretodo, la violencia. [120]

[119] Noir, 2010: 134.
[120] Ídem.

2.1 El conflicto es en el contexto.

Aunque la homosexualidad como comportamiento ha sido constante en el desarrollo del Ser Humano, planteamos que esta genera conflictos según el contexto social/político en el que se desenvuelve. Por ejemplo, en la primera mitad del siglo XIX, había reconocimiento político del sujeto, pero luego, en la mayoría de occidente imperialista, la homosexuliad era considerada un delito y sólo se excluían en los que seguían el modelo penal francés, porque se penaban comportamientos que sólo afectasen a un tercero:

> "En Europa estas excepciones fueron Francia, España, Bélgica, Luxemburgo, Países Bajos, Portugal, Italia y Baviera (antes de la formación del imperio alemán); mientras que en América lo fueron Brasil, México, Guatemala y Argentina. En el resto de los países, los homosexuales sufrían penas de prisión, de entre 5 y 10 años, que en algunos lugares podían llegar a la cadena perpetua."[121]

Como dijimos, los métodos para justificar la opresión y la violencia, son los que se erigen como autoridad hegemónica, y el que se levantó como herramienta suprema fue la medicina. Cornejo en su artículo "Configuración de la homosexualidad medicalizada en Chile", nos explica cómo esta disciplina la describe como patología: "En el paradigma medicalizador clásico [...] la homosexualidad representa una enfermedad, un desvío o una perversión"[122], encontramos en todas las fuerzas institucionales y normalizadoras las formas que dictaminan los pensamientos de las poblaciones y de coartar los comportamientos ajenos al comportamiento heterosexual.

Garrido coincide con Noir y Cornejo cuando nos relatan los hechos históricamente, nos dice:

> "La discriminación y violencia hacia la comunidad LGBT tiene aristas históricas que provienen principalmente desde el siglo XIX, siglo en donde, tanto la Iglesia Católica como también las ciencias –y principalmente la medicina-, tienen influencias en los discursos hegemónicos durante este periodo. Desde la institucionalidad eclesiástica, la utilización del concepto de sodomía reflejó un intento por parte de la Iglesia por normar los cuerpos, identificando de esta manera lo "moral" e "inmoral. […] la penalización de la sodomía sería una necesidad por parte de los estados latinoamericanos con la finalidad de castigar aquellas prácticas y "crímenes" que atentaran contra la moral eclesiástica. […]

[121] Ibídem: 130.
[122] Cornejo, 2011: 111.

> Paralelo a los discursos eclesiásticos, desde las ciencias también surgen elementos discursivos que definen la sexualidad, patologizando aquellas prácticas u orientaciones sexuales que estuvieran fuera de las normas heteronormativas. En ese sentido, la existencia de un "paradigma medicalizador" sobre la homosexualidad, se generaría en las ciencias, y específicamente desde la medicina."[123]

Vemos entonces, dos elementos importantes de distinguir de esta cita: el primero es que, como confirmamos en el primer capítulo, las instituciones normalizadoras se encargan de dividir las sexualidades en binomios dicotómicos jerarquizantes y antagónicos -por ende, la homosexualidad es mala-, y segundo, cómo se confabulan y utilizan los argumentos de la iglesia, ciencia, medicina y derecho, sin distinción. Figari apoya nuestras aseveraciones cuando dice "El poder civil, nunca claramente diferenciado del religioso, será el principal artífice de las interpelaciones que sentarán las bases de la persecución y represión contra los que alteren los cánones de la diferenciación sexual y de género"[124], y vemos que se refleja más que nunca cuando reflexiona que es desde la mantención del discurso "modernizador de los estados nacionales" en sus dichos. Se determina la clasificación de anormal, que es tendente a la "perversión, ninfomanía, histeria, homosexualismo, safismo, onanismo". Es así como en el siglo XX, sólo se profundiza la situación de peligro para los homosexuales, a través de la punición institucionalizada y social.[125]

Sin embargo, al abrirse el camino de la medicalización de las anomalías sexuales, permitía -como decía Foucault, Torras y Butler- que nos encontráramos con espacios de fuga en la norma. Es así cómo aparece el caso de Christine Jorgensen, quien es sometido a la primera operación de cambio de sexo en Dinamarca -de nacionalidad estadounidense-, y que abrió una seguidilla interminable. En la mayor parte de los casos, los transexuales buscan "<<pasar>> por mujer, o el <<pasar>> por hombre, estableciendo una concordancia entre sexo físico y género psíquico."[126], lo que nos refleja que aun así, buscan la normalidad o la inclusión dentro de la norma.

---

[123] Garrido, 2015: 2
[124] Figari, 2009: 226.
[125] Ídem.
[126] Íbidem.

A pesar de todas las trancas que la sociedad impone, el movimiento de liberación LGBT logra abrirse paso ante la urgencia de visibilidad y la lucha por sus derechos, sobretodo a partir de la década de los 70's. Aparece la identidad gay que muestra al homosexual orgulloso, y cómo diría Astudillo: "*gay* designa el "ser" homosexual y no solamente acceder al sexo y los espacios de la sociabilidad homosexual"[127], naciendo un actor político.

2.1.1 Los imperios definiendo contextualidades latinoamericanas.

Vemos que a nivel occidental durante el siglo XIX y XX, comenzó a forjarse una ética medicalizadora de las "anormalidades sexuales" -que se aleja de la norma-, era transversal la mirada que se aplicaba sobre las personas LGBT, que aún no eran comunidad: "Todo desorden y exceso, especialmente en el campo de la moral sexual, entra en el territorio de la <<enfermedad>>. El patrón de <<normalidad>> es la familia y sus pilares".[128] Algunos países aplican políticas institucionales con decretos legislativos punitivos sobre los homosexuales, mientras otros países los sometían a castigos sociales en todas las instituciones formadores primarias.

Pero el mismo hecho de que se ejerciera toda esta opresión sobre la gente que vivía sexualidades diferentes a las heteronormativas, abre una fuga que permite la creación y consolidación de espacios de encuentro de los oprimidos, y con esto la solidaridad identitaria que senta el camino para una revuelta política homosexual. Definiremos "espacio" desde la emocionalidad, como lo explica el autor educativo Pablo Toro, para dejar de ser entendido desde lo material y geográfico y pasar a ser estudiado desde una perspectiva dialéctica donde se relacionan las dimensiones físicas, usos sociales y apropiaciones subjetivas de los espacios, donde cabe hacer carne las emocionalidades que despierta en un sujeto el recuerdo de haber sufrido castigo físico en un lugar, o "haber sido feliz" y sentirse parte de un grupo en otro. Esto se explicaría según Toro, en que "el

[127] Astudillo, 2013: 3
[128] Figari, 2008: 228.

factor clave a considerar es que las emociones y afectos suceden tanto en medios mentales/psicológicos como físicos/sociales"[129] y terminarían siendo efectivos y funcionales, por ejemplo, para la coerción o identidad… hasta la nacional.

> "Desde siempre, los sodomitas, los homosexuales, los invertidos, las tribadistas, sedimentaron espacios, trayectorias y prácticas de resistencia y vivencia a partir de lo artístico, de lo lúdico, lo corporal y lo cotidiano. Ya desde los años 1950 es posible visualizar importantes experiencias de socialización gay y lesbiana en las principales ciudades latinoamericanas: los clubes y las turmas de los jornais cariocas, los grupos lésbicos de las beeter o "fiesteras" en Buenos Aires, las asociaciones de los "felipitos" en Bogotá. Sin embargo, no planteaban todavía una política de visibilidad en el contexto de un espacio público fuertemente marcado por la represión sexual en general y la homofobia en particular."[130]

Figari nos presenta en la cita, las primeras formas de agrupación y formación de identidad de grupos homosexuales en latinoamérica, pero sin un peso político profundo o consciente, más que el de la creación de lazos a partir de la opresión social, cultural, religiosa y punitiva sobre sus cuerpos. Pero en el afán de sociedad colonizada que sigue los ejemplos de los imperios que rigen nuestras formas de pensamiento y comportamiento a través de sistemas económicos, se sucede el "gran acontecimiento" que dio el puntapié inicial a la conformación como eje político de las agrupaciones LGBT, siendo en primera instancia una revuelta de carácter espontánea, transformándose en el hito que marcaría un antes y un después en la historia de las resistencias sexuales.

Se trata de Stonwell, bar-espacio que se ubicaba en Christopher Street y era propiedad de la mafia; como de costumbre, tenían un acuerdo con la policía mediante pagos para que no fueran perseguidos, a pesar de la prohibición de la homosexualidad y el travestismo. Esa noche no se pagaron las cuotas y sería otra redada sin complicaciones, los asistentes serían detenidos y liberados más tarde sin cargos.

> "Aquella noche no fue así: todos se quedaron en la calle, esperando la salida de los agentes con los detenidos. Cuando esta se produjo, los ánimos se calentaron de repente. [...] La policía, sorprendida, retrocedió de nuevo al local, la multitud empezó a arrojar piedras, latas de bebida, botellas y todo lo que encontraba. Alguien prendió fuego al Stonewall y hubo que llamar tropas de apoyo. En ocasiones el comportamiento era burlón; otras veces predominaba la ira. No

[129] Toro, 2014: 269.
[130] Figari, 2009: 227.

> consiguieron disolver a la multitud hasta las tres y media de la madrugada. Pero al día siguiente, aparecieron graffitis que exigían poder para los gays y la legalización de los bares gays en las paredes y la policía volvió a tener dificultades para evitar que las multitudes se congregaran en el lugar de los hechos. Los disturbios se prolongaron durante dos días y pronto diversos grupos iniciaron contactos que darían lugar a la articulación del Frente de Liberacion Gay en los Estados Unidos."[131]

Este evento ocurrido entre el 27 y 30 de Junio de 1969 es definido como el "mito de origen" del movimiento LGBT, y estableció el 28 de Junio como el día del "orgullo gay" con manifestaciones públicas como marchas, foros y desfiles.[132]

Para relatar a grandes rasgos los primeros pasos en Latinoamérica, usaremos el texto de Carlos Figari "El movimiento LGBT en América Latina: Institucionalizaciones oblicuas", que nos da un breve contexto de lo ocurrido en primeras instancias.

Aunque en Argentina, en 1967 se conforma un primer grupo a nivel latinoamericano que se constituye como homosexual, su tinte político se construye a partir de su recorrido se define como homosexualsexopolítico. En 1971 se transforma en un grupo marxista compuesto por base obrera sindical e intelectuales de clase media, cambiando su nombre a Frente de Liberación Homosexual, desarrollando activismo profundo incluso más allá de sus fronteras y alianzas con grupos feministas. Desarrollan la primera revista llamada "Somos", y terminan disolviéndose en el contexto de la dictadura de Jorge Rafael Videla.

En Brasil, por su parte, surge el jornal "Lampião da Esquina" y "Somos", en claro homenaje a los precursores argentinos. Estas agrupaciones no sólo fueron influenciadas por la revuelta de Stonewell, sino que además se debatían entre lineamientos ideológicos foráneos: el primero con matiz anarquista que reflexionaba sobre ser homosexual, autónomos y contestatarios; versus la segunda agrupación que adopta un lineamiento marxista, poniendo las luchas sexuales como secundarias insertas en la ideología del "hombre nuevo", la sociedad de clases y, a por esto, sin diferencias sexuales: acá vemos la idea de Quijano que dialoga con Figari.

---

[131] Mira, 1999: 676.
[132] Figari, 2009: 228

Por las diferencias que se generaban las lesbianas de "Somos" deciden conformar un grupo diferente: GALF (Grupo de Acción Lésbica Feminista), dialogando con otras conformaciones del mismo tipo. En una serie de sucesos que se repetirán a lo largo de la historia LGBT, no logran llegar a un consenso de lo que significa políticamente "ser homosexual", lo que llevaría a casi la completa desaparición del movimiento.

En Colombia también se desarrolla el movimiento en 1970 con el "Movimiento de Liberación Homosexual". En México, por su parte, surge uno de los primeros grupos liderados por una lesbiana intelectual, Nancy Cárdenas, que forma el "Frente de Liberación Homosexual México", y otros como la "Sexpol", todos de carácter reflexivo, de identificación y concientización. Hacen aparición pública, rompiendo los esquemas políticos anteriores por primera vez en 1978, en una manifestación pública en conmemoración de la Revolución Cubana y del movimiento estudiantil de 1968: nos parece importante hacer hincapié en el contexto de la primera aparición pública, que nos da luces de los lineamientos políticos de las agrupaciones. Surge posterior a estos el "Frente Homosexual de Acción Revolucionaria" (FHAR), el "Grupo Lambda de Liberación" y la organización lesbiana "Oikabeth"[133], lo que demuestra la fuerte influencia lésbica en la plataforma política de México, hecho que no se repite en el resto de Latinoamérica, ni siquiera el día de hoy.

2.1.2 Chile, no brilla con luz propia.

Chile vive situaciones contradictorias y tímidas al principio. La primera obra intelectual que se conoce sobre temática homosexual es la de Leonardo Phillips en 1937, que habla del texto médico Enrique Broghamer; este trabajo titulado "Estudio médico legal sobre los invertidos" escrito en 1928 pretendía dar un un perfil "científico" sobre los individuos

[133] Ídem.

"invertidos" [134]. Este antecedente nos permite ver que el país no se salía de la norma que seguía casi todo el resto del mundo, una visión médica- legal sobre las sexualidades alejadas de la norma. Las dos plataformas se sostienen la una a la otra, siendo la medicalización la que permite subsidiar la criminalización de las prácticas homoeróticas[135], al mismo tiempo que la criminalización permite que los individuos homosexuales sean tratados como enfermos dando chance a que -a menos que haya algo que rompa el molde- continúe el status quo.

En particular, el artículo 365 penaba la sodomía en Chile, este regía desde 1874 y no fue hasta 1999 que sería modificado, rezando de esta manera:

> "Art. 365. El procesado por el delito de sodomía sufrirá la pena de presidio menor en su grado medio.
>
> Se impondrá la pena de presidio menor en su grado máximo a presidio mayor en su grado medio al que cometiere el delito concurriendo algunas de las siguientes circunstancias:
>
> 1. Cuando se use de fuerza o intimidación sobre la víctima, y
> 2. Cuando se halle la víctima privada de razón o de sentido por cualquier causa.
> 3. Se impondrá la pena de presidio mayor en su grado medio a máximo si el ofendido fuere menor de catorce años cumplidos, aun cuando no concurra ninguna de las circunstancias expresadas en los dos números del inciso anterior."[136]

Si analizamos el texto, podemos notar que la sodomía llevaba una pena aparejada siempre, que era agravada en caso de abuso o sometimiento de cualquier tipo, pero al no describirse la conducta en sí misma, esta quedaba a disposición de interpretación de los jueces y juristas[137] lo que habría dado cabida a situaciones de abuso tanto de parte de las fuerzas públicas como de todo el sistema judicial chileno.

De acuerdo al análisis historiográfico realizado y según hemos dado cuenta, la mayoría de los autores tenía una visión más bien abarcada desde la medicalización y la criminalogía que demostraba un amplio dominio de los clásicos extranjeros del tema. El

---

[134] Cornejo, 2011: 116.
[135] Ídem: 115.
[136] Código Penal de Chile, 13 de noviembre de 1874.
[137] Cornejo, 2011: 118.

principal autor que trabaja esta temática es Juan Garrido -ya nombrado- en su artículo "Configuración de la homosexualidad medicalizada en Chile" que describe en particular el paradigma medicalizador como "el conjunto de ideas, teorías, supuestos, premisas, representaciones, provenientes de distintas disciplinas, que intentaban explicar la etiología de la homosexualidad, proponiendo su eventual tratamiento, conversión o cura"[138], pero a pesar de esto, en la oficialidad existe lo que el autor denomina la "cultura del silencio", ya que aunque en la esfera de la intelectualidad se daba pormenoridad al tema, en la esfera pública se eludía, lo que demuestra que sí había un posicionamiento al respecto, como una expresión moralizante sobre todas las aristas sexuales, sobretodo a la homosexualidad y la sodomía[139]. Si hay un claro matiz de moralización, nos vemos obligados a hacer el parangón en la iglesia, pues tenían un diagnóstico duro frente al tema: "la corrupción moral de las costumbres era, a su juicio, la responsable de muchos de los males sociales que aquejaban al país". [140]

Sin embargo, en el campo de las acciones, y a pesar de toda la opresión reinante desde la iglesia, ciencia, medicina, criminología y lo penal, algo comenzó a despertar en la conciencia de la población homosexual. Las constantes vejaciones y abusos de la fuerza policial, las redadas amparadas en el artículo 365 dieron paso a un acontecimiento que podría ser descrito como el primer gran evento homosexual en la historia chilena. Corría el año 1973, Chile tenía el primer presidente socialista en el mundo elegido por vía democrática y el país estaba envuelto en una atmósfera convulsa y dicotomizada regida por la Guerra Fría. Aunque todos parecían tener una posición, los homosexuales no estaban precisamente organizados. Victor Hugo Robles, conocido activista homosexual apodado "El Che de los gays", en su libro "Bandera hueca", nos relata cómo fue la primera manifestación- marcha homosexual en la Plaza de Armas:

> "Hasta ese minuto en la Plaza de Armas de Santiago, los "maracos", "yeguas sueltas", "locas perdidas", "mariposones", "colipatos" —como les llamaba la prensa amarilla a los homosexuales de entonces— no aparecían organizados, ni emancipados en ninguna parte. Sólo figuraban en reportajes relativos a la primera

[138] Ídem: 111.
[139] Ibídem: 117.
[140] Ibídem.

> operación de cambio de sexo que transformó en mujer a Marcia Alejandra Torres, en pasionales crímenes sodomíticos o en redadas policiales contra los travestis prostitutos que ejercían el comercio sexual en calle Vivaceta 1226, lugar de hospedaje del mítico burdel de la más famosa reina prostibulera de Chile, Carlina Morales Padilla, la "Tía Carlina". [...] No obstante estos cambios y mucho antes de la relativa transformación cultural que se aprecia en lo cotidiano, en pleno Gobierno socialista de la Unidad Popular, los homosexuales eran vistos como escoria, sus demandas no existían, ni siquiera estaban contempladas en los cambios políticos, sociales y culturales que ambicionó implementar el presidente Salvador Allende. [...] Sea como haya sido, con autorización o sin ella, un grupo de aproximadamente 25 homosexuales, de estrato popular, protestaron en la Plaza de Armas de la capital, iniciando de este modo una travesía en pro de las reivindicaciones del mundo gay de Chile. "[141]

La situación causó revuelo por días, portadas en la revista "Vea" titulaba "Rebelión homosexual: Los raros quieren casarse", mientras el diario oficial "El Clarín" rezaba en una crónica:

> "Ostentación de sus desviaciones sexuales hicieron los maracos en la Plaza de Armas. Las yeguas sueltas, locas perdidas, ansiosas de publicidad, lanzadas de frentón, se reunieron para exigir que las autoridades les den cancha, tiro y lado para sus desviaciones. Entre otras cosas, los homosexuales quieren que se legisle para que puedan casarse y hacer las mil y una sin persecución policial. La que se armaría. Con razón un viejo propuso rociarlos con parafina y tirarles un fósforo encendido"[142]

Amparados en la "normalidad", los periodistas, como reflejo de la sociedad en la que vivían, muestran la visión que se tenía sobre la población homosexual, que no se limitaba como algo médico o jurídico, sino como un "mal social" que se debe moralizar y desacreditar abiertamente.[143] Cualquier movimiento social que podría haberse levantado a partir de ese momento, fue vilmente opacado por la dictadura militar, donde cualquier pensamiento contra el régimen, terminaba apagado.

Durante los años noventa, post plebiscito resurge el movimiento homosexual -junto con otras demandas sociales- pero el escenario aún era difícil de modificar, considerando el gran legado de la dictadura [144] y que aún seguía vigente el artículo 365. Eso relegaba las

[141] Robles, 2009: sp.
[142] Cossio, 2014: sp.
[143] Cornejo, 2011: 129.
[144] Garrido, 2015: 3.

acciones homosexuales al ámbito privado, donde comienza a gestarse la articulación. Pero: "Un grupo de homosexuales que asiste a un local de entretenimiento nocturno sometidos a un fichaje, esto es, un acto de identificación que ubica al fichado en el sitio vigilado de lo peligroso, que merece desconfianza"[145], es lo que demuestra que de parte del aparato estatal sigue la intención de la criminalización y medicalización, a través del instrumento del fichaje.

2.2 Se radicaliza el movimiento, participación política.

Semanas después de Stonewall se funda en Nueva York el Frente de Liberación Gay con un matiz claramente político, de hecho su nombre proviene de la cercanía con las luchas contra la Guerra de Vietnam y Argelia. Fue una época de cambios, impulsados por la revolución en materias sexuales, el movimiento feminista y la lucha de los movimientos raciales. Toda la lucha anterior que sentó precedentes en la aceptación y despenalización, ahora se enfoca hacia la visibilización, reconocimiento, integración y equiparación de derechos para la comunidad LGBT. [146] Es necesario enfocarse entonces, en cuáles son los ejes que articulan el movimiento, y cómo estos van a impulsar modificaciones a nivel cultural y de políticas públicas. Figari, hace referencia a estos cuestionamientos para una ampliación de derechos estatales, institucionales y/o económicos, y cómo se entraman/construyen/desarman estas necesidades de una comunidad que se identifica en torno a una diferenciación sexual.[147]

Este nuevo eje de lucha, tiene como principio la visibilización, que la definiremos como "el hacer público lo privado, el autoafirmarse como sujetos homosexuales en la sociedad"[148], esto permite una revisión identitaria de la homosexualidad, que había salido de un aspecto puramente médico, para pasar a ser una categoría política:

[145] Rivas, 2011: 3.
[146] Noir, 2010: 136.
[147] Figari, 2009: 225.
[148] Ídem: 227.

> "Al mismo tiempo que los colectivos "homosexuales" se constituían iban definiendo una identidad para visibilizarse que supone aún hoy un grado de complejidad y discusión creciente. Esta identidad, tanto en la construcción en redes, en acciones colectivas o desde la reflexión teórica, fue considerada mucho tiempo como única. La concepción de la "identidad unitaria" partía de naturalizar el "sujeto homosexual" en términos esencialistas, es decir, intentando definir cuáles eran los rasgos característicos o típicos del ser homosexual."[149]

Nace así, efectivamente la categoría política identitaria de homosexual, con la clara intención de exigir derechos y erigirse con un rol activo en la lucha.

2.2.1 El ordenamiento de la otredad, desde la otredad misma

Avanzada la segunda mitad del siglo XX, y entendiendo la homosexualidad no ya como una enfermedad solamente, sino como una condición identitaria que podía tener un matiz político activo y de lucha según el sujeto que la detenta, el movimiento homosexual se erige con fuerza.

Una razón por la que emerge está relacionada con la aparición del VIH, que terminará vinculandose social, médica y culturalmente de forma estrecha con la política LGBT.

La estrategia de la invisibilización institucional pasa a segundo plano y comienza a hablarse de la problemática en favor o en contra, tanto para su condena como para el reconocimiento de una realidad que generaba impacto en la inmediatez de las políticas públicas:

> "Era un problema insoslayable, ya sea para los que alzaban la voz para condenar y estigmatizar con los viejos designios inquisitoriales a los ahora denominados "grupos de riesgo", como para aquellos que entendían que el reconocimiento de la diversidad era una cuestión vital de salud pública."[150]

Así se cargaba negativamente a la existencia no heteronormativa. Sin mayores conocimientos sobre el VIH, esta llegó a creerse una enfermedad exclusivamente

[149] Ibídem: 230.
[150] Ibídem: 229

homosexual, una especie de "castigo divino" por vivir fuera de los mandatos sexuales cristianos. Frente a esta situación, algunos médicos y juristas crearon organizaciones que permitieron "humanizar el tratamiento", promover sus derechos y descriminalizar la sodomía.[151]

Todas estas situaciones serán de gran impacto en Latinoamérica, continente fuertemente influenciado por la Iglesia Católica y su moralidad.

2.2.2 La lucha contra la legislación y medicalización en Chile.

Chile también forma parte del contexto determinado por el imperio para Sudamérica: extremas dictaduras, influencia canónica, apertura hacia una economía neoliberal como monoproductor, etc. La creciente influencia de la luchas LGBT también tiene cabida y surge el primer grupo lésbico-feminista "Ayuquelén", después del asesinato por parte de fuerzas de seguridad de la artista lesbiana Mónica Briones en 1984.[152]

Comienza a estudiarse el tema desde un punto de vista no exclusivamente médico o criminalístico, pasando a formar parte de los estudios de las Ciencias Sociales, sobretodo en una oleada impulsada por tesis universitarias e influencias extranjeras. Se disparan a partir del "regreso a la democracia" en 1989, tras un plebiscito donde Augusto Pinochet Ugarte es reemplazado en elecciones por Patricio Aylwin Azócar.

Además, Chile no queda fuera del influjo de la aparición del VIH-SIDA, por lo que comienza también la estrategia de reivindicación que hace de la visibilización LGBT algo inevitable, a partir de esto destacan las demandas por reconocimiento, respeto, igualdad, unión civil y matrimonio en igualdad de derechos para personas del mismo sexo, leyes antidiscriminación, y a partir de esto último, la derogación del artículo 365 del Código Penal que penalizaba la sodomía, y que fue descrito con anterioridad. Pareciera que la apertura neoliberal heredada por la dictadura crea una ruptura con las institucionales tradicionales. Se vive un proceso secularizador -a pesar de ser un régimen profundamente

[151] Cornejo, 2011: 115.
[152] Figari, 2009: 230

católico-, un cambio de percepción científica, lo que da pie para la consolidación del movimiento y abre la puerta a estudios más apologéticos, no sólo del tipo medicalizador como cuando este paradigma era incuestionable, nos relata Cornejo.[153]

Estas son las condiciones que cimentan el camino para la fundación de una de las agrupaciones insignes en Chile: Movimiento de Liberación Homosexual, conocido como Movilh histórico. Garrido, en cifra su origen en el taller de Derechos Civiles organizado por la Corporación Chilena de Prevención del Sida, dado que habría sido en este espacio donde se dan los primeros lineamientos ideológicos y políticos respecto a la liberación LGBT[154], para luego tener su primera aparición pública en la marcha dónde se conmemoraba la entrega del informe Rettig en 1992, dejando claro su matiz político y adoptando el lema "Por nuestros hermanos caídos, Movimiento de Liberación Homosexual". Pretendían hacerle frente a la homofobia, al artículo 365, a las negligencias estatales y luchar por derechos y visibilización. Sin embargo, diferencias al interior de la agrupación, retrasaron iniciativas como la presentación del proyecto en el Congreso para la derogación del artículo 365, además de testimonios de feministas, lesbianas y trans, que debieron desvincularse de la agrupación, acusando a sus líderes y miembros de machismo y lesbofobia.[155]

Una de las situaciones insignes que marcaría precedente en los comportamientos del Movilh, fue el incidente del fichaje de homosexuales por parte del Estado, transmitido por el canal Televisión Nacional en su programa "Informe Especial". Este episodio de la historia LGBT chilena, demostraría una reconfiguración política de la relación Estado-movimiento homosexual en los años noventas, donde comenzarán a pasarse por alto comportamientos de violencia estatal, mientras no se violaran los espacios de identificación y seguridad identitaria. El fichaje nos demuestra que el Estado sigue encontrando en la población LGBT un punto de peligro moral y político, y veremos en

[153] Cornejo, 2011: 132.
[154] Garrido, 2015: 8.
[155] Garrido, 2015: 9

los segundos la disposición a ceder sus derechos, mientras no interrumpan sus espacios ganados. Referente a esto, Felipe Rivas nos dice:

> "El caso de las fichas homosexuales, al finalizar en un acuerdo consensual entre el activismo homosexual y las instituciones del Estado involucradas clausuró la posibilidad de configuración de una relación –digámoslo- antagónica entre el movimiento homosexual y el Estado, repitiendo el marco consensualista propio de la postdictadura. Al mismo tiempo ritualiza el pasaje entre dos modos de administración pública y (bio)política de los cuerpos homosexuales: en principio la ficha es un acto de interpelación por parte del poder que constituye al homosexual como alguien bajo vigilancia y control. Su destrucción inmediata, reconfigura esa relación de interpelación paradojalmente en un nuevo "reconocimiento" de la autoridad hacia esos mismos homosexuales, ahora bajo el marco multiculturalista de las políticas de integración."[156]

2.3 Del delito del cuerpo, a la cooptación del discurso.

Desde los años noventas, vemos entonces que en todo el mundo existe una reconfiguración de la relación de las fuerzas hegemónicas y los movimientos de lucha -en general- LGBT.

El hecho que se comience a despenzalizar y desmedicalizar la homosexualidad y todas las sexualidades diferentes a la heteronormativas, lleva a la construcción de nuevos ejes y problemáticas porque el foco ya no está en condenar: La relación antagónica no permite por parte de las instituciones un control, es mejor hacerlos parte de su política estatal y redirigir sus luchas.

Es entonces que se enfoca el eje en la normalización de su categoría como ciudadanos. Vamos a entender por normalización: "mayor nivel de aceptación en la sociedad de las diversas especificidades con el fin de lograr su reconocimiento, como también condiciones de igualdad jurídico institucional con el resto de la sociedad."[157] Es por esto que las nuevas demandas serán matrimonio igualitario, adopción, garantías de protección contra la violencia educativa, de salud, democráticas y sociales, pero sobretodo económicas, dado que la lógica pasa a ser: "Pago mis impuestos igual que todos los demás, ¿por qué no tengo los mismo derechos?".

---

[156] Rivas, 2011: 3.
[157] Figari, 2009: 225.

Nace entonces, un mercado homosexual, refugiándose primero en los espacios de sociabilidad, que desde sus inicios, crean diferencias internas:

> "Los espacios de sociabilidad homosexual no agrupan a todos los individuos homosexuales de la misma manera. En el discurso de hombres y mujeres homosexuales respecto de las maneras de mostrar la homosexualidad, como respecto de los lugares comerciales de sociabilidad homosexual se aprecia una jerarquía de identidades que se entiende a partir de dos reglas subjetivas principales: la discreción y el buen gusto."[158]

Pero estas diferencias no son exclusivas de esta especie de ghetto gay; por la política de "integración", su consumo, estilo de vida y formas de socialización se tornan mucho más visibles en los medios de comunicación como forma de normalización[159] y se pasan a tomar acciones como nombrar candidatos abiertamente homosexuales. La diferencia recae en mostrar al homosexual como víctima, esto permitirá inhabilitarlo como un verdadero sujeto político, y se le da la misión de sólo luchar contra las opresiones que puede sufrir como minoría, restándole de la problemática generalizada que oprime a la sociedad. María Galindo, activista lesbiana boliviana lo refleja de la siguiente forma:

> "Despoja al sujeto colectivo de la responsabilidad sobre sí mismo, la responsabilidad aparece retratada siempre en "el otro" poderoso y, por muy irónico que parezca, el lugar de "víctima" se va convirtiendo en un lugar cómodo donde no tengo que repensarme y del cual no necesito moverme. […] Es ese lugar donde vas adquiriendo un entrenamiento para sacarle al sufrimiento la satisfacción de ser inocente, de ser tutelada y de ser impotente para cambiar nada […] Son lugares cómodos que te garantizan no tener que ver, ni analizar."[160]

Desde la posición de víctima me resto, pero me protejo en el espacio de seguridad identitario que ahora se ha visto relegado al consumo, o a mis derechos de consumo, aquí sólo caben los que son como yo, lo que deriva en un fundamentalismo, fragmentación y atomización, que provoca una ruptura insalvable.[161]

Pablo Astudillo, en su interpretación sobre Bourdieu nos explica que esta diferencia se refleja en el comportamiento -habitus- y en el consumo, y entonces pasará de controlarse

[158] Astudillo, 2013: 1.
[159] Figari, 2009: 232
[160] Galindo, 2014: 61.
[161] Galindo, 2014: 65.

un grupo de peligro político y estatal, a regularizar los comportamientos individuales en sus propias pulsiones.[162] Ya lo dijo Foucault en su Historia de la Sexualidad.

2.3.1 Globalización del capital, capitalización de lo anormal.

La problemática de la vinculación identitaria sólo al ámbito sexual ahora se transformó en una temática más bien económica, y el proyecto del capitalismo de la cooptación de la lucha LGBT también tuvo cabida en Latinoamérica.

Sobre esto María Galiendo reflexiona: "Son precisamente los movimientos identitarios los que menos discusión ideológica admiten, se alejan de la discusión ideológica para dar paso a los decálogos de comportamiento y apariencia[163], y mientras más crece el movimiento LGBT, menos profundidad política mantiene. La creación de agrupaciones incluso al nivel mundial, como International Lesbian and Gay Asociation (ILGALAC en Latinoamérica), las cientos de multitudinarias marchas que buscan la visibilidad, no hacen un mayor eco en las personas pertenecientes a estos movimientos, que, movidas por las nuevas tendencias de reunión, comienzan a vincularse por estilos y sofisticación, más relacionado con la estetización del deseo y el consumo, que por algo más profundo.[164]

Aunque las agrupaciones desde 1980 parecen poner acento en el reconocimiento de derechos por parte del Estado e igualdad normativa, e incluso agrupaciones como "Grupo Gay de Bahía" o "Triángulo Rosa", ambas brasileñas, preponderaron objetivos integracionistas[165], el movimiento toma un rumbo más dirigido hacia el "mercado de la polìtica gay", como lo llama Carlos Figari, de la cual nos dice:

> "Con un pie en el mercado, la política del gay ciudadano parece confundirse por momentos con la del gay consumidor y no pocas veces con la el gay "contribuyente", usufructuario por tanto de los mismos derechos que el resto de

[162] Astudillo, 2013: 2.
[163] Galindo, 2014: 66.
[164] Figari, 2009: 230.
[165] Entenderemos integracionistas como los define Figari: Mejorar las condiciones de la opción sexual socialmente, combatir el estigma moral y ampliar la base de derechos.

> los ciudadanos (o por lo menos las mismas garantías de consumo que los contribuyentes de su faja tributaria).”[166]

Pero hay una trampa en el desarrollo de esta política inclusiva y de derechos. Según el autor Frazão, la opresión homosexual hace sufrir las consecuencias económicas del desarrollo y la exclusión, que disminuye sus oportunidades económicas, a pesar de tener mayor aceptación y aceptarlas como parte de la norma[167]. Sin contar, por supuesto, la presión que no ha dejado de ejercer la iglesia católica, y la creciente religión evangélica, dónde pretenden influenciar en las políticas públicas haciendo lobby en sus congresos, refugiándose aún en la “cientificidad” hegemónica de la medicalización homosexual[168], lo que entrampa la lucha en una disyuntiva donde se ha dejado de identificar a la agrupación homosexual con la lucha política y se le vincula más bien a una corriente económica, mientras siguen sufriendo las vejaciones impulsadas por los grupos moralizadores de latinoamérica.

Es una de las razones por las que el movimiento pierde fuerza: hoy se vincula con un ghetto económico, socialmente con comportamientos y estereotipaciones más bien estéticas, como antes se vinculaba esencialistamente a una forma médico legal. Carlos Figari afirma:

> “Esta postura sería cuestionada tanto desde la teoría como desde la militancia política, relativizando la univocidad del “ser homosexual” y destacando la necesidad de conectar cada identidad con las condiciones de producción o el contexto histórico específico.”[169]

Esto dejaría de identificarlos como sólo un grupo de consumo, y podría crear nuevos paradigmas de lucha a partir de lo anterior.

2.3.2 El consenso chileno: “No los invadiremos si no nos invaden”.

[166] Figari, 2009: 230
[167] Frazão, 2014: sp.
[168] Cornejo, 2011:131.
[169] Figari, 2009: 234

En este apartado, nos ocuparemos de la historia de Chile reciente, y gran inspiración será el texto de Felipe Rivas escrito el 2011 "De la homosexualidad de Estado a la Disidencia Sexual: Políticas sexuales y postdictadura en Chile", por ser uno de los pocos textos que relata la vida política institucional posterior al "retorno a la democracia" en relación con la lucha -o desmovilización- de la lucha LGBT.

Según Pablo Astudillo en esta época reciente se desarrolla un ambiente contradictorio, donde el discurso de igualdad y la estrategia comercial selectiva se hace profunda y evidente[170] a nivel social, mientras que se desarrolla una trama problemática en relación con el Estado. El marco que regirá esta segunda relación es el consenso, gran eje de las políticas de la Concertación que gobernará "en la medida de lo posible"[171], e implementarán instrumentos de cooptación ante las demandas de la agenda homosexual, lo que nos demuestra que Chile no queda fuera de la tónica mundial. Rivas se refiere a este proceso como "Homosexualidad de Estado", que lo define como la forma en que se articularon las demandas por parte de los movimientos a partir del alzamiento de la identidad, frente a un Estado que se entenderá como sus movimientos e institucionalidades reconocidas como el principal espacio de intervención estratégica. [172]

Una de las políticas implementadas, fue la de incluir en la construcción de sus políticas a las agrupaciones afines, y Rivas nos dice sobre esto:

> "El carácter de Estado, no incluye tan sólo a la "homosexualidad de gobierno", esto es, la homosexualidad oficialista, aún cuando la contiene. Por tanto, expresa no sólo las prácticas de las organizaciones sociales y ONG's serviles a los intereses de las agendas gubernamentales particulares; representa también al activismo que construye sus agendas y articula sus discursos en tanto demandas al Estado, hablando en sus términos, en busca de la aprobación de leyes y la inclusión de derechos. Desde este punto de vista, la homosexualidad de Estado mantiene una línea de continuidad con una larga tradición: las demandas de despatologización de la sodomía propias de la segunda mitad del siglo XIX, la articulación del movimiento gay y de minorías sexuales norteamericano, el liberacionismo homosexual, etc.[...] dan cuenta no sólo de la "imposibilidad estructural" de avances sustanciales en los derechos homosexuales en Chile, sino aún más su necesaria exclusión para la unidad concertacionista."[173]

---

[170] Astudillo, 2013: 8.
[171] Esta frase fue pronunciada por Patricio Aylwin Azócar en su primera cuenta pública ante el Congreso Nacional, el 21 de Mayo de 1990, y marcaría la forma de gobierno en los siguientes 4 años.
[172] Rivas, 2011: 6.
[173] Ídem.

Se genera entonces una estructura retroalimentadora: Se construyen demandas y proyectos dentro de los márgenes del Estado, y este a su vez, entrega políticas públicas que consienten estas demandas "en la medida de lo posible", siempre y cuando no moleste a las demás instituciones hegemónicas.

Dentro de la coalición de la Concertación se incluyen el Partido Socialista (PS), el Partido Radical Social Demócrata (PRSD), Partido por la Democracia (PPD) y la Democracia Cristiana (DC), donde estos últimos influyen fuertemente en "temas valóricos", buscando salvaguardar la moralidad de la Iglesia Católica dentro de los proyectos que puede impulsar el Gobierno -cabe mencionar que Patricio Aylwin y su sucesor Eduardo Frei Ruiz-Tagle pertenecen al DC-, lo que en su conformación revela la necesidad de generar pactos que lleven a consensos frente a las contradicciones ideológicas[174]. Una de las formas que tiene el Estado chileno de enfrentar esta situación, es entregar soluciones parches, promesas imcumplidas repetitivas -como el caso del matrimonio igualitario-, o políticas públicas que desvían el foco de atención del problema de fondo. Sobre esto María Galindo reflexiona:

> "Los estados modernos han demostrado ampliamente que pueden crear todo tipo de unidades burocráticas para la atención de esos "otros" cuyos intereses no representa y quedarse, en realidad, intactos en su estructura. La versatilidad retórica de los Estados es parte de una estructura perversa. […] No se trata de entrar en el juego de concesión- demanda en el que están inmersos todos los movimientos sociales en su relacionamiento con el Estado."[175]

En este caso, la forma será destinar parte de los fondos del gobierno a la prevención del SIDA en política gay y trans, lo que genera un doble discurso en la visión identitaria construida por parte del Estado hacia la población LGBT.[176]

Entonces, a nivel institucional tenemos que la realidad chilena se ve impulsada por una "Homosexualidad de Estado" que funciona de la misma forma que todas la políticas

[174] Ibídem: 4.
[175] Galindo, 2014: 172.
[176] Rivas, 2011: 6.

consensualistas de la Concertación desde los noventas en adelante, donde la lucha de las agrupaciones LGBT es dirigida hacia el Estado, mientras es excluida y negada para mantener la estabilidad dentro de los pactos hegemónicos.[177]

A nivel cultural e histórico, y frente a el enfoque de las luchas LGBT, el Movilh desarrolla conflictos en su interior, generando división con las lesbianas, quienes acusan machismo e invisibilidad, lo que genera que muchas de ellas se desplacen a agrupaciones feministas y exclusivamente lesbianas como la Coordinadora Lésbica, Trabajo y Estudios Lésbicos, y Rompiendo el Silencio -agrupación existente hasta hoy-, que permitieron poner en palestra temas de diversidad sexual y crear espacios alternativos al tradicional en sus iniciativas. [178]

Por otro lado, en la palestra social, la identidad homosexual se rige por lo que Pablo Astudillo denomina la "regla de la discreción", que define como el "retiro de las manifestaciones visibles de la conducta homosexual para que pueda ser tolerada dentro del espacio público" y se hace a través del respeto de las reglas de identidad de género -verse masculino o femenino de acuerdo al sexo-, y el manejo de la expresión sutil de la homosexualidad. [179]

2.4. Combatir con la disidencia

Para finalizar este capítulo, podemos concluir que el desarrollo de la Historia LGBT se repite a nivel mundial y es generalmente dictaminada por el imperio estadounidense, puesto que aunque previo al acontecimiento de Stonewall en 1969 hay antecedentes de agrupaciones LGBT, se conoce este hecho como el puntapié inicial de luchas políticas relacionadas con la temática.

Durante la mayor parte del siglo XX, a nivel moral, institucional e intelectual, la homosexualidad y cualquier sexualidad ajena a la heteronormativa fue tratada como una

[177] Ídem.
[178] Garrido 2015: 10.
[179] Astudillo, 2013: 3.

patología y criminalizada, sin embargo, ya desde la década de los ochenta, comienzan a haber estudios más apologéticos, normalización y visibilización desde la hegemonía, lo que socialmente generaría una aceptación relativa y determinada por las políticas de Estado. Cornejo nos dice sobre esto:

> "Desde los 90', una serie de estudios, especialmente de jóvenes universitarios que, en sus tesis de grado, además de ampliar el espectro de saberes que han asumido la temática como propia, han criticado las interpretaciones medicalizadas patologizantes, poniendo en tela de juicio la hegemonía discursiva de los profesionales que hasta ese momento se arrogaban la condición de expertos en la temática."[180]

A nivel de políticas de Estado, en todo el mundo se erigen políticas para no concretar "avances sustanciales", lo que despierta la búsqueda de nuevo espacios de lucha y reivindicación, que ampliará creativamente la "política sexual". Felipe Rivas nos habla sobre la aparición de la Disidencia Sexual como alternativa a la política de "Homosexualidad Estado", proceso que se repite mundialmente:

> "Se erigirán una serie de prácticas estéticas, políticas y críticas, provocando una politización de la sexualidad en formas no previstas por el modelo anterior, abriendo un margen de productividad crítico inusitado frente al desgaste que significaría la ritualización de ese fracaso en las prácticas de colectivos más jóvenes y radicales. El concepto de "Disidencia Sexual", comienza a circular como forma de denominación política y crítica en el discurso de grupos de activismo chileno desde mediados de 2005. En su nomenclatura, "Disidencia Sexual" empieza a denotar una toma de distancia con respecto a las prácticas y estrategias de los movimientos homosexuales más tradicionales, especialmente en cuanto al uso excesivo de la identidad sexual como forma de justificación movilizante, el hegemónico estatismo presente en la política homosexual, la inclusión de demandas normalizadoras y conservadoras como el matrimonio gay, la falta de crítica a las formas de acoplamiento gay al mercado, etc."[181]

Vemos entonces cómo se levanta una alternativa política, donde ya se había creado una política de consensos y cooptación del movimiento, pasando de un antagonismo a una neutralización y utilización del discurso desde lo estatal y económico, permeando la lucha y la movilización.

---

[180] Cornejo, 2011: 132.
[181] Rivas, 2011: 7.

Las políticas que impulsa la disidencia se alejan de lo tradicional y del empate que pareciera buscar a nivel de derechos y economía las diversas agrupaciones ya institucionalizadas. Reabre el camino de los antagonismo a través del cuestionamiento del poder y la sexualidad, centrando en la "hetenorma" uno de sus principales problemas, y por consecuencia alejándose de las políticas integracionistas que pretenden igualar la diversidad sexual a la heterosexual sin cuestionamientos de lo estructural. Recordemos que todas estas luchas fueron heredadas de Stonewall: "siempre sospechosa de los posibles efectos colonizadores que significaría la mera reproducción de modelos de práctica subversiva que se exportan desde las metrópolis".[182]

Capítulo III

El peor de los miedos:

La organización homosexual en Valparaíso.

> "Se nos ha negado la Historia, se nos ha negado el derecho a esa Historia, hemos… se nos ha dicho que no somos sujetas políticas, que no se puede, que

[182] Ídem: 8.

> somos nada más objetos políticos sensibles de estudio de además, hombres o mujeres cis heterosexuales, o lesbianas muy progres, pero bueno."[183]

El desarrollo de este capítulo es el resultado de un análisis inductivo de las entrevistas realizadas a ocho representantes de agrupaciones con carácter LGBT de participación en la comuna de Valparaíso, que permiten recopilar las opiniones de las agrupaciones para su comparación y construir conclusiones respecto a las similitudes, diferencias, influencias e ideas que recorren el movimiento.

Las entrevistas se centran en torno a los conceptos de cuerpo[184] y políticas públicas, que tienen diferentes interpretaciones según la lectura que se les quiere dar. Para definir el segundo concepto podemos dialogar con Jenkins por ejemplo, que nos habla del término como decisiones que cruzan varios sectores con competencia en el ámbito en disputa, teniendo diferentes objetivos al respecto y usando diferentes medios para alcanzarlos, finalmente estas decisiones serían influenciadas por uno o varios actores políticos.[185] Por otro lado Subirats y Gomá las definen como:

> "Propuestas de regulación pública de los múltiples problemas y contradicciones que afrontan las sociedades actuales. Toda política pública entraña un mecanismo de asignación pública de recursos y oportunidades entre los diferentes grupos sociales con intereses y preferencias en conflicto. Mecanismo que opera en un plano más o menos autónomo respecto a las lógicas mercantiles, familiares y comunitarias. Las políticas, en consecuencia, implican opciones de fondo enraizadas en valores, paradigmas e ideas. Trasladan, de forma más o menos explícita, concepciones, referentes normativos e intereses a la esfera de la decisión colectiva. Y todo ello en un marco de entramados institucionales por donde transitan las interacciones concretas entre actores políticos. La estructura de oportunidades y límites que ofrecen las instituciones, así como las estrategias y habilidades de negociación de los actores, serán también variables a tener en cuenta como determinantes de cada resultado decisional."[186]

Vemos que en el caso de Jenkins con estos dos autores comparten a grandes rasgos la definición, siendo Subirats y Gomá quienes agregan más antecedentes al concepto, aportando las aristas de recursos, los planos y sus relaciones, e institucionalidades a la ecuación. Por su parte Lahera nos dice que las políticas públicas se relacionan con los

[183] Entrevista 6, 2018: 2.
[184] Definido en el capítulo I.
[185] Jenkins, 1978: sp.
[186] Subirats y Gomá, 1998: 14.

“cursos de acción y flujos de información relacionados con un objetivo público definido en forma democrática; los que son desarrollados por el sector público y, frecuentemente, con la participación de la comunidad y el sector privado”[187]. Lahera agrega aquí la arista de democracia, lo que nos obliga a trabajar en relación con la institucionalidad estatal a pesar de poder ser iniciativas ciudadanas, civiles o comunitarias.

Para nuestra propia construcción de definición de política pública dejamos fuera el concepto de democracia, porque no creemos que necesariamente tenga que vincularse con esa forma de gobierno, pero sí las definiremos como las iniciativas de regulación frente a problemáticas sociales, que involucran a varios sectores en disputa por un objetivo, e involucran recursos -humanos, políticos, económicos- y oportunidades para los diferentes grupos sociales interesados. Son influenciadas y llevadas a cabo tanto por sectores públicos como privados, instituciones y sociedad civil, y dependiendo de los actores involucrados y las beneficios que se sacan de ella, son los sectores que tomarán la decisión.

Con estos dos conceptos tenemos como objetivo, la construcción de una línea de diálogo que permita construir un relato sobre la visión de la propia agrupación y los fundamentos en que estas centran su acción política, social y cultural en la sociedad civil y la relación que mantengan -o no- con las instituciones públicas estatales. Las conclusiones a las que hemos llegamos en este apartado se hacen en interrelación con los textos especializados en el tema, y las agrupaciones entrevistadas son determinadas por el criterio de influencia y permanencia dentro de la comuna, dividiéndose en las institucionales y no institucionales.

El sesgo para definirlas de esta manera tiene que ver con el criterio de la relación e interdependencia que establezcan con el Estado, que definiremos como:

> “Aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el territorio es el elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo específico de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida que el Estado lo permite.”[188]

[187] Lahera, 2002: 16.
[188] Weber, 1919: 2.

Esta tradicional definición de Marx Weber, nos permite esclarecer la dinámica de poder-subordinado que establecen las agrupaciones con los detentores de la violencia respecto a las decisiones sobre las corporalidades, medir cómo o cuánto estas agrupaciones se mueven dentro de los parámetros de lo establecido y hegemónico, y desde allí, cómo construyen su acción, teoría y práctica en la cotidianeidad en la ciudad de Valparaíso.

Dentro las ocho agrupaciones entrevistadas se encuentran opiniones sostenidas con ahínco sobre un mismo tema, diametralmente opuestas y coincidentes en fondo y forma pasando por todos los matices, lo que nos permite establecer un panorama sobre el movimiento LGBT en la ciudad, su relación entre los participantes, la ciudadanía y con las instituciones formales e institucionales. Además de con sus propios cuerpos.

3.1 Valparaíso, las luces no se apagaron.

Durante el auge de las relaciones mercantiles marítimas derivadas del establecimiento de la dualidad colonialidad -modernidad como sistema de opresión estructural de ordenamiento, el capitalismo tuvo su primer y principal puerto en Valparaíso: todas las embarcaciones provenientes de Europa debían recalar aquí.

La ciudad construye su identidad a partir de las relaciones económicas, culturales y sociales de la globalización, ya que no solamente debía tener provisiones y agua suficientes para los miles y millones de visitantes, sino que también debía proveerles de entretenimiento, cultura y techo.

Es en estas circunstancias que nos contextualiza Lila Caimari para el caso de Argentina[189], puntualiza que se presenta un cambio debido a las migraciones, aumento de la población, expansión de las capacidades del Estado y creciente urbanización, que se hacen símiles para Chile como vemos en el texto de Palma, “La urbanización trastornó la vida cotidiana de parte importante de la población y el salitre a la sociedad entera”[190]. En

[189] Caimari, 2007: sp.
[190] Palma, 2011: 10.

Valparaíso este fenómeno se da gracias a recibe gran parte de estas externalidades y en su condición de puerto, es así como en el siglo XIX y a principios del XX proliferaron los restaurantes, bares, salones de bailes y prostíbulos, encargados de saciar todo tipo de necesidades de los afuerinos. Los inmigrantes están dispuestos a poner sus posesiones y esfuerzos en abrir estos locales, y es así como la globalización importó al puerto de Valparaíso la imagen de la ciudad cosmopolita, bohemia y en constante crecimiento.

En 1914 se abre finalmente para el mundo el Canal de Panamá, lo que acorta considerablemente el tiempo de navegación marítima y trae consigo la decadencia del otrora puerto principal de Valparaíso. Pero esta ciudad ha sabido reinventarse a partir del romanticismo de su historia, y tratado de combatir el olvido con el desarrollo de un turismo avasallador y poco sustentable, pero que ha permitido el enriquecimiento de una cultura propia de la ciudad, alimentada por las cosmopolitas visiones de sus habitantes, endémicos muchos, y de otros que han llegado a visitarlo.

Es así como Valparaíso se ha transformado en una de las ciudades más importantes de Chile: la cultura, el arte y la bohemia se viven diariamente con ella. Pero el capitalismo ha traído consigo todas las aristas, lo que hace que el binomio también alimente el binario socialmente considerado como negativo: Es un gran polo para el desarrollo social y político de la comunidad LGBT.

Los participantes de las entrevistas forman parte de la extensa red de colaboración y agrupaciones con injerencia LGBT dentro de la comuna de Valparaíso, siendo algunas, ramas de agrupaciones que funcionan a nivel nacional, con una compleja jerarquización e institucionalidad. Estas últimas suelen ser las más ligadas a las demandas dirigidas a lo gubernamental, mientras que otro sector dirige su trabajo a la comunidad y a la acción directa.

Las agrupaciones con matiz institucional son:

1. Renaciendo.

La entrevistada es fundadora y presidenta nacional. Creada en 2016, con 60 padres a lo largo de Chile que se enfocan en "proporcionar un espacio de apoyo y contención a las familias de niños, niñas y adolescentes trans e intersex, trabajando por un futuro positivo y un pleno desarrollo de todas sus capacidades" [191]. Dentro de sus objetivos figura "Crear propuestas de políticas públicas y protocolos, elaborar informes alternativos y de derechos humanos para ser presentados a nivel nacional e internacional o lo que fuese necesario para el completo desarrollo de las personas como seres humanos iguales"[192]. El núcleo de Valparaíso se mueve con estudiantes universitarios y profesionales voluntarios, que en palabras de la entrevistada buscan:

> "Políticas públicas específicas que creen espacios de visibilización constante en todas las áreas donde nuestros niños se desenvuelven, ya sea educación, salud. [...] Lo que buscamos es que por ejemplo hayan espacios para acoger familias; sí creemos que las fundaciones no deberían existir, que el gobierno debiera hacerse cargo de acompañar a las familias, de educar a los espacios educativos y a los espacios de salud respecto a la identidad de género, de infancia. Eso principalmente, creemos que la visibilización y la educación debe ser una tarea desde el gobierno… la infancia trans existe."[193]

2. MUMS.

El sujeto entrevistado es vocero y dirigente de la facción de la comuna de Valparaíso del Movimiento por la Diversidad Sexual, anteriormente llamado Movimiento Unificado de Minorías Sexuales de dónde proviene su sigla. Sus orígenes están en el nacimiento del Movimiento de Liberación Homosexual (MOVILH), siendo fundado en 1997 propiamente tal al unificarse con esa agrupación y el Centro Lambda, finalmente tomando su propio camino a principios del 2000 por diferencia de enfoque con las otras agrupaciones integrantes.[194] Se definen como una organización no gubernamental de defensa de los derechos LGBTIQ+[195] y que busca, con sus propias palabras:

---

[191] Fundación Renaciendo, 2016. *Qué hacemos.* Recuperado el 5 de diciembre de 2018: http://www.fundacionrenaciendo.org/index.php/somos/que-hacemos
[192] Idem, 2016. *Misión y objetivos.*
[193] Entrevista 1, 2018: 2.
[194] MUMS Chile, sf. *Historia*. Recuperado el 5 de Noviembre de 2018 en: http://www.mums.cl/historia/
[195] Lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersex, queer y más.

> "La incidencia política ante los representantes del Estado, con los poderes Ejecutivo y Legislativo, demostrando presencia, instalando nuestras exigencias de igualdad de derechos, y realizando una labor de monitoreo social; como así también, por otro lado, nos consideramos parte de un tejido social dentro del cual aspiramos a construir redes, alianzas y relaciones de paridad con otras organizaciones de la sociedad civil y del estado que amplíen el sentido político de nuestro activismo."[196]

En ese mismo sentido, el sujeto define a la agrupación como feminista y de izquierda a partir de los planteamientos de sus discusiones y en las definiciones que se dieron. La agrupación postula:

> "Va más allá de vivir nuestras sexualidades, sino también de ver cómo nos identificamos, ahí es importante entender el derecho a la diferencia, y eso es lo que planteamos nosotros como organización: el derecho a la diferencia, porque todos somos distintos y eso es muy importante."[197]

3. Fundación Iguales.

El entrevistado es dirigente y activista encargado de la quinta región. El origen de esta fundación se remonta al año 2011, enfocándose en el impulso de políticas públicas con la misión de conseguir la inclusión total de la comunidad LGBTT en la sociedad chilena con trabajo a nivel legislativo, educación formal, capacitación y otros.

En su página web declaran como principio que la fundación:

> "Cree también en la autonomía y libertad corporal y en la autodeterminación de las personas. [...] En la unidad y el trabajo colaborativo entre las organizaciones de derechos humanos en general y de diversidad sexual en particular como mecanismo para lograr sus demandas de forma más efectiva."[198]

El entrevistado además agrega que las políticas públicas se demandan a los tres poderes del Estado pero "también tratamos de incluir a la sociedad civil, o sea, que las organizaciones de la diversidad sexual, nazcan de la necesidad social civil de que nos organicemos juntos en un frente de la diversidad sexual."[199]

---

[196] Ídem, sf. *Quiénes somos*.
[197] Entrevista 2, 2018: 1.
[198] Fundación Iguales, 2018. *Principios.*Recuperado el 5 de noviembre de 2018 en: https://www.iguales.cl/nosotros/principios/
[199] Entrevista 3, 2018: 2.

4. Sindicato Afrodita.

La entrevistada es concejala por la Ilustre Municipalidad de Valparaíso y presidenta del Sindicato Afrodita. Esta organización fue fundada el año 2000 y postula como misión "Validar el papel ciudadano de las mujeres transgénero como participantes activos de la sociedad"[200] definiéndose como una organización comunitaria.

La organización está conformada por mujeres transexuales y su principal trabajo se realiza en la comuna de Valparaíso, enfocándose en la capacitación y educación de sus integrantes y la población, sobretodo para aquellas que ejercen el comercio sexual. La entrevistada pone hincapié en el abandono sufrido, y se enfocan en el desarrollo de las políticas públicas que "tienen que ver con la visibilidad trans, salud, vivienda y jubilación también…"[201] de mujeres que no han recibido estos derechos básicos.

En estas descripciones no haremos un análisis comparativo -aún- de las diferencias presentadas. Aclarado esto, las agrupaciones de matriz no institucional son:

5. Pan y Rosas.

La entrevistada es dirigente y vocera de la Agrupación Pan y Rosas- Teresa Flores en la Región de Valparaíso. Este movimiento se forjó como la réplica de su par argentina (2005), fundándose en Chile el 2008. Se define como una "Agrupación de carácter nacional e internacional conformada por mujeres y LGTTBI que luchan por sus derechos sexuales, reproductivos, laborales y democráticos"[202], además se declaran marxistas y clasistas en sus principios, teniendo un discurso claramente de izquierda.

> "¿Por qué clasista? Porque entendemos que si bien como mujeres y LGTTBI somos socialmente diferenciadas, discriminadas y oprimidxs, las diferencias de clase hacen que vivamos de manera diferente esa opresión.
> ¿Por qué contra el capitalismo y el patriarcado? Porque un sistema sostiene al otro: para el capitalismo es útil la diferencia de género, que significa menos salario para las mujeres por igual trabajo, la carga del trabajo doméstico o el

[200] Sindicato Afrodita, s.f. *Misión.* Recuperado el 5 de noviembre de 2018 en: https://www.facebook.com/pg/SindicatoAfrodita/about/?ref=page_internal
[201] Entrevista 4, 2018: 2.
[202] Pan y Rosas, 2014. *La lucha de Pan y Rosas, Teresa Flores- Chile.* Recuperado el 4 de noviembre de 2018 en: https://www.elquintopoder.cl/politica/la-lucha-de-pan-y-rosas-teresa-flores/

> cuidado del hogar y porque nos imponen valores que vienen de las iglesias y la moral conservadora, para mantenernos atadxs a concepciones sobre la familia, la sexualidad y otros temas. Si bien la opresión a las mujeres es anterior al capitalismo, con este adquiere rasgos particulares que lo permiten convertirse en un aliado para el mantenimiento de este statu quo."[203]

En la región -y a lo largo de Chile-, la agrupación tiene voluntarios que trabajan en establecimientos y lugares formales, tanto en el espacio público como privado, siendo las universidades el principal seno porque sienten que estos espacios deben llenarse del debate:

> "Los prejuicios se alimentan con políticas institucionales, estatales y económicas pero claramente ahí hay un tema de políticas públicas inacabadas, tanto a niveles estatales como de las políticas sexuales que nosotros podríamos implementar: hay cosas que se pueden exigir, pero hay cosas que se pueden desde ya trabajar."[204]

6. ValpoTrans.

La entrevistada se nombra como transgénero no binaria que reside y acciona en Valparaíso, y es fundadora de ValpoTrans. Esta agrupación surge el 2014 y busca convocar a personas que tensionen el binarismo del sistema cisheteropatriarcal capitalista a través de "El poder biomédico, registral y la articulación de las instituciones del Estado y las sociales"[205], expresan:

> "Llegamos a la premisa colectiva que no se erige la figura de lo trans y lo no binario a secas, pues estas construcciones en los contextos tercermundistas y sudamericanos que nos albergan, están irremediablemente cruzados por la raza y la clase, entre otras condiciones de precarización. [...] Contemplamos la necesidad básica de juntarnos sólo por el hecho de compartir experiencias biográficas y debatir sobre las problemáticas que aquejan particularmente a nosotres como identidades en fuga.
> Nosotres no creemos y desconfiamos del movimiento trans ciudadanista y del ciudadanismo en general que solo nos ha llevado a despolitizarnos y no ser conscientes de nuestras propias potencias para organizarnos con fuerza y rabia amariconada."[206]

---

[203] Ídem.
[204] Entrevista 5, 2018: 2.
[205] Valpo Trans No Binarix, 2018. *Our Story.* Recuperado el 18 de Noviembre de 2018 en: https://www.facebook.com/pg/Valpo-Trans-No-Binarix-271406283209308/about/?ref=page_internal
[206] Ídem.

Está dentro de los principios de la agrupación,el no fiarse de otras agrupaciones, y accionan desde movilizarse en la visibilización de la disidencia en Valparaíso. Así lo expresa la entrevistada:

> "Y ante eso lo que vimos es, claro, la irrupción, problematizar, tensionar, en principio en la región de Valparaíso, porque es el terreno donde funcionamos, pero ir aliándonos con eh… otros grupos, agrupaciones, que estén en la misma, o que por lo menos tengan un discurso más crítico, e ir trabajando con ellos de manera más sistemática, cuestión de levantar, por qué no, a nivel nacional, o a nivel más macro, una suerte de coordinación, para mostrar finalmente esta política que al resto no le interesa pescar."[207]

7. Círculo de Lilith.

La entrevistada es integrante de la colectiva Círculo de Lilith desde el 2015, y en ella realiza talleres de sexualidad y mapudungún, cruzando dos lineamientos de opresión. La agrupación se fundó el 2014 y tiene alcance nacional en sus trabajos aunque se mueven en Valparaíso. Se definen como "un espacio de encuentro que busca la autoformación, el debate y lucha feminista, creando proyectos que contribuyan a la liberación" [208], lo que señala que dentro de sus principios está el trabajo con lineamientos feministas, educativos y ancentrales, y la definición de la entrevistada acerca de su trabajo práctico dice:

> "En la parte como teórica sería un trabajo feminista, separatista, anticapitalista y que tomamos en cuenta los componentes raza y clase y de ahí en la práctica, entendiendo que es una organización que es separatista que tiene cuerpas que son asignadas dentro de este contexto como mujeres, pero que es un término que ni siquiera nosotras hemos logrado definir lo que es que realmente, [...] sólo se da el del cuerpo como territorio, recuperación de saberes ancestrales y lo personal y político, eso serían los ejes políticos de la organización."[209]

Respecto al trabajo realizado con las temáticas LGBT, se vinculan de manera antiestatal, "más cercano a la anarquía que a otra corriente".[210]

8. Marácratas.

---

[207] Entrevista 6, 2018: 2.
[208] Círculo de Lilith, s.f. *Descripción*. Recuperado el 18 de noviembre de 2018 en: https://www.facebook.com/pg/circulodelilithvalparaiso/about/?ref=page_internal
[209] Entrevista 7, 2018: 1.
[210] Idem: 2.

El entrevistado es activista de Iquique, y llegó a Valparaíso por sus estudios universitarios de Sociología en la Universidad de Valparaíso. Es libre asociado de la colectiva Marácratas, fundada el año 2016, y activista de la disidencia sexual. Se definen como "Colectiva de activistas champurriadas y libre asociadas, con un posicionamiento feminista, ácrata, anti colonial, disidente sexual, contraries y subversives al heteropatriarcado"[211], y basan su accionar en la comuna de Valparaíso a través de la elaboración creativa y el arte "creemos que la expresión, la lectoescritura, la comunicación artística visual, audiovisual, sobretodo escritural, es bastante importante"[212]. A partir de eso han ido construyendo su identidad como agrupación con activa participación de actividades, movimientos y la coordinación de agrupaciones feministas y LGBTQ+ de Valparaíso.

Según el entrevistado, la importancia radica en el trabajo colectivo:

> "El empoderamiento, la politización activa del cuerpo, el reconocimiento de nuestro cuerpo, de nuestra existencia como personas no heterosexuales nos parece fundamental para poder tomar posición, y combatir, autodefenderse y desarrollarse y moverse en este mundo heteropatriarcal, tremendamente machista, misógino, racista."[213]

Es importante visualizar que la relación que esta agrupación construye con la ciudad, se constituye desde el accionar que desarrolla en Valparaíso.

Agrupación y sujeto	**Renaciendo**	**MUMS**	**Iguales**	**Afrodita**	**Pan y Rosas**	**Valpo Trans**	**Circulo de Lilith**	**MarÁcaratas**
Sexo	Mujer	Hombre	Hombre	Mujer	Mujer	Mujer	Mujer	Hombre
Género	Cis	Cis	Cis	Trans	Cis	Trans	Cis	Cis
Orientación sexual	Hetero	Homo	Homo	Hetero	Homo	Hetero	Bisexual	Homo
Agrupaci	Institucional	Instit	Instit	Institucional	No	No	No	No

[211] Colectiva MarÁcratas, 2016. *Descripción.* Recuperado el 18 de noviembre de 2018 en: https://www.facebook.com/pg/ColectivaMaracratas/about/?ref=page_internal
[212] Entrevista 8, 2018: 3.
[213] Idem: 4.

ón Institucional/ No Institucional		ucional	ucional		institucional	institucional	institucional	institucional
Agrupación Nacional	Sí	Sí	Sí	No	Sí	No	No	No
Agrupación Internacional	No	No	No	No	Sí	No	No	No
Carácter agrupación	Fundación	ONG	Fundación	Sindicato	Agrupación	Colectiva	Colectiva	Colectiva

3.1.1 Movilizar desde la acción y el recuerdo.

La Historia LGBT en Valparaíso se mueve también desde la remembranza, no sólo por la población que la ha habitado desde siempre (con su mayor soltura), sino también con grandes nombres de transformistas, travestis, drag queen y kings.

Figari en su texto lo expone así: "Desde siempre, los sodomitas, los homosexuales, los invertidos, las tribadistas, sedimentaron espacios, trayectorias y prácticas de resistencia y vivencia a partir de lo artístico, de lo lúdico, lo corporal y lo cotidiano"[214], y si hay un hito que ha marcado profundamente el andar LGBT en la ciudad, es el incendio de la discoteque Divine el 4 de Septiembre de 1993. El local estaba ubicado en Chacabuco 2687 -lugar donde hoy se puede encontrar una placa conmemorativa en la vereda- y se especulan muchas cosas al respecto: un supuesto ataque *neonazi*, desperfectos en el cableado, salidas de emergencia clausuradas, etc. Un periódico comenta a 25 años del hecho:

[214] Figari, 2009: 227.

> "La historia de la Divine no tiene un final glamoroso, es una historia triste que despierta rabia, pena y memoria. El caso no ha sido tomado con la seriedad que merece, ni en su momento ni en la actualidad. Esto queda claro con sólo mencionar que la cifra de heridos y fallecidos nunca se ha sabido con certeza, esto principalmente porque el país no sabe cómo abordar estos temas, prefiere callarlos e invisibilizarlos."[215]

Aún así, la Divine en Valparaíso es motivo de conmemoración. A diferencia del resto del país que celebra la marcha del orgullo el sábado más cercano al 28 de junio -en recuerdo de los disturbio de Stonwell-, en Valparaíso se hace el primer sábado de septiembre.

La organización y el accionar en Valparaíso provoca que gran parte de los movimientos tome identificación con la ciudad, aunque este sentimiento de pertenencia se ve más reflejada en las asociaciones que son endémicas y que no representan a una agrupación nacional, por ejemplo la sujeto 4 nos dice lo siguiente:

> "En Valparaíso tenemos clubes de acciones, tenemos las comunas donde se hacen las mejores cosas que en Santiago, creo que hemos tenido más avance, entonces qué es lo que pasa aquí, que no hay políticas públicas como para decir cuáles son y dónde estamos, tenemos que estar ahí presentes pero no estamos."[216]

Otras agrupaciones a su vez, generan la relación con la ciudad en su accionar y la vinculación con las instituciones y espacios públicos de ella, a pesar de las trabas que pueden presentarse a la apertura sexual: "Se pudo generar una actividad precisamente en el Liceo Pedro Montt porque un estudiante estaba en el ValpoTrans, era trans, lo pudimos hacer sólo por eso. Y este año pudimos entrar ya por fín al Comercial, bueno, al Insuco de Valpo"[217]. Vemos en la declaración de la sujeto 6, que la vinculación con la ciudad no se encuentra libre de situaciones de discriminación y violencia, a pesar de que las diversidades se mueven con soltura en la ciudad. Así como la sospecha de un ataque *neonazi* a la discoteque Divine, también se han registrado ataques homolesbotransfóbicos, que la misma entrevistada 6 nos relata en el contexto de hablar de la corporalidad:

---

[215] Melis, 2018: sp.
[216] Entrevista 4, 2018: 1.
[217] Entrevista 6, 2018: 3.

> "Tuvimos una discusión hace poco, precisamente por el tema del cuerpo que tenía que ver con el cuerpo intervenido. Ésta la tuvimos, luego de que hiciéramos unas reflexiones en torno al asesinato de una… compañera, ¡pero no fue un asesinato!, fue una golpiza que sufrió una compañera trabajadora sexual en Viña, de hecho apareció en la prensa, en medios como "El desconcierto".[218]

Es por eso que se erige como necesaria una red de protección y coordinación entre las agrupaciones que logran autodenominarse con adjetivos y apelativos que las ponen a todas en la misma palestra y lucha, a partir de ahí se pueden generar las diferencias. Recordemos que el denominador común de las agrupaciones entrevistadas es que tienen como fin la lucha LGBT entre sus principios básicos, pero evidenciamos que aparecieron diferencias semánticas y de práctica al corto conversar.

Por ejemplo, la agrupación MUMS se definió derechamente como feminista y de izquierda, lo que los pone en la misma vereda con Pan y Rosas, Círculo de Lilith, MarÁcratas y ValpoTrans. Básicamente es la única agrupación institucional que se alinea en esto con las no institucionales: "Nosotros nos definimos así que somos feministas y somos de izquierda: el movimiento sí se define así desde los planteamientos que dio en sus discusiones"[219].

De todas formas, recalcamos que lo importante es entonces, crear una coordinación y red de apoyo para enarbolar una lucha conjunta, pero se hace difícil con las diferencias estructurales evidenciadas en este trabajo. Por ejemplo, la sujeto 5 nos dice: "Yo creo que no existe un movimiento LGBTI primero. Que existen agrupaciones, que existen caudillos, pero como movimiento propiamente tal, es invertebrado", y al mismo tiempo el entrevistado 8 reafirma nuestra posición al decir que hay una necesidad: "En no sentirnos solas como disidentes, como lesbianas, como transfeministas, estamos articuladas y podemos hacer esas cosas"[220]. Vemos entonces, que las agrupaciones no institucionales tienen un discurso más coordinado en lo relativo a la coordinación-acción, como ya dijimos en la presentación, un pensamiento parecido se presenta en ValpoTrans:

---

[218] Ídem: 1.
[219] Entrevista 2, 2018: 2.
[220] Entrevista 8, 2018: 4.

> "La irrupción, problematizar, tensionar, en principio en la región de Valparaíso, porque es el terreno donde funcionamos, pero ir aliándonos con eh… otros grupos, agrupaciones, que estén en la misma, o que por lo menos tengan un discurso más crítico, e ir trabajando con ellos de manera más sistemática, cuestión de levantar, por qué no, a nivel nacional, o a nivel más macro, una suerte de coordinación, para mostrar finalmente esta política que al resto no le interesa pescar."[221]

En relación con la sociedad civil de Valparaíso, ya vimos que ValpoTrans trabaja con los establecimientos educacionales. Sobre cómo las demandas y la convivencia con la comunidad LGBT se vincula, la opinión es más o menos unánime entre las institucionales y las no, la diferencia reside en su relación con el Estado, tema que será profundizado más adelante. Al respecto la Fundación Iguales dice: "se está fomentando en la población, y no se le está pidiendo tanto al Estado. Como que la gente está mucho más empoderada de lo que puede hacer, y sin importarle lo que opine el resto, y eso también lo ha dado un poco el tiempo"[222] y concuerda respecto a la participación con MUMS,

> "El área civil por supuesto que puede contribuir, y ahí es donde nosotros tratamos de contribuir también como organización, somos parte de la sociedad civil, entonces tratamos de hacer algún impacto de alguna manera, para cambiar este sistema violento hacia la comunidad LGBTI."[223]

Para dar paso al siguiente apartado, Valparaíso tiene también uno de los hitos más importantes dentro de la Historia Trans: el doctor que realizó la primera operación de reasignación sexual en el Hospital Van Buren, pionero en el país en la temática, el doctor Macmillan. Al respecto, la entrevistada de ValpoTrans comentó, "Hay un señor que opera, se llama Guillermo McMillan, y él le ha dicho a compañeras: <<Hasta que usted no tenga vagina mijita, usted no es mujer>>"[224], esto nos da luces sobre cómo la temática corporal estructural ha cruzado la comuna de Valparaíso. Al respecto, la representante de MUMS nos comenta "Chile tiene políticamente, es super represivo, y auto coercitivo con sus propios cuerpos, [...] por ejemplo casi toda Latinoamérica baila en las calles, Chile no, es una cuestión que puede ser muy simple, pero que te dice algo." [225]

---

[221] Entrevista 6, 2018: 2.
[222] Entrevista 3, 2018: 4.
[223] Entrevista 2, 2018: 3.
[224] Entrevista 6, 2018: 5.
[225] Entrevista 5, 2018: 6.

¿Cómo afecta este contexto a las corporalidades porteñas?

3.2 Agrupaciones, corporalidades y visiones

¿Cómo las agrupaciones se relacionan con sus cuerpos?, ¿qué paradigma mueve la lectura de estos?, ¿cómo definen el concepto? Con estas preguntas sentamos el objetivo de este apartado, pues buscamos definir lo que "cuerpo" significa para cada entidad, construir el relato de cómo se relacionan con sus corporalidades y las lecturas paradigmáticas que se dan sobre él.

Recordemos que en la autora Mari Torras basamos nuestra propia definición del concepto. Para ser reconocido como tal debemos seguir ciertos patrones, pues se constituye como una especie de metáfora de la sociedad a la que pertenecen. Termina siendo un objeto fronterizo, un territorio que "se relaciona bidireccionalmente con el entorno sociocultural; lo constituye, pero a la vez es constituido por él"[226], no podemos pensarlo como un elemento inocente y neutro, pues existe como la convergencia de todos los discursos de poder para mantener la malla de relaciones, debemos entonces leerlo como "el mapa del cuerpo", que nos dice cuáles son las partes relevantes del género que se cifra en el binario hombre/mujer, el sexo que se divide en macho/hembra o la sexualidad, generando jerarquizaciones y dicotomías que los construye como complementarios. Creemos hacer una descripción cuando en realidad hacemos una interpretación, expulsando al individuo que sea extraño.

Esta definición extraída del capítulo I, nos da los lineamientos de los elementos que buscaremos en las respuestas de las entrevistas.

En el planteamiento "Describa qué es lo que su agrupación considera cuerpo", con la que se abre la entrevista, damos la posibilidad de una respuesta libre, buscando influenciar lo menos posible al receptor porque creemos que,

> "El cuerpo es subjetividad, síntesis bio-socio-cultural. La historia se plasma en los cuerpos, en sentido personal y colectivo. El cuerpo es experiencia, es experimentado como memoria, como lenguaje, emite y crea sentido, mensajes, el

[226] Torras, 2007: 21.

> cuerpo comunica. De ahí que, el sujeto, es su cuerpo. Los cuerpos vividos, son los cuerpos que producen." [227]

Las respuestas recibidas por las agrupaciones no institucionales fueron más profundas, teóricas y consistentes, mientras las institucionales se mantuvieron en la búsqueda de la legitimidad, ahondando menos en fundamentos teóricos. Por ejemplo el sujeto 8 que pertenece a Marácratas nos dice:

> "Consideramos cuerpo desde una posición que es lo que hemos denominado como cuerpo y territorio, el cuerpo y la memoria, es decir, el espacio, un lugar de afección, se notan y se connotan ideologías sobre él [...] también es un territorio, es un territorio en disputa, un lugar de lucha, un lugar de batalla. En el cuerpo se somatizan, en el cuerpo se hacen cognoscitivo las imposiciones del sistema, lo que nosotros tenemos pensado, lo que es el biocontrol, el biopoder. Eso también es el cuerpo, algo que expresa, que explota y que de alguna manera reside.[...] La dimensión política, cultural y social se expresa en la forma como el orden patriarcal actúa sobre nuestros cuerpos, lo que decíamos poh, la cognición y la socialización dentro de los regímenes ideológicos tienen esos impactos que lo hacen funcional.[...] la heterosexualidad obligatoria, como régimen, como institución: algunos dicen que es como un dogma, un mero rol, nosotros creemos que es un aparato gubernamental, que es un aparato médico, un aparato ideológico, un aparato religioso para poder controlar los cuerpos de una manera bastante agresiva"[228]

La entrevistada 7 plantea que el "cuerpo es un territorio, [...] eje central de nuestra organización es el cuerpo como territorio de lucha, un cuerpo que se escribe y en el que hay muchos mecanismos interactuando y desde ahí comenzar a disputarlo como territorio. [...] lo personal es político"[229], mientras la sujeto 6 dice:

> "El cuerpo totalmente politizable, toda vez que lo entendemos como otro campo más de acción política, otro campo… y es político porque es lo que se ve, porque es lo que mostramos y además es lo que decidimos cómo mostrar, y caímos en cuenta de que ese "cómo mostrarlo", era lo fundamental".[230]

La agrupación Pan y Rosas en voz de la entrevistada 5 nos dice:

> "El concepto cuerpo engloba no simplemente el elemento físico, sino que también son las construcciones sociales que se denominan a través del cuerpo, o a través de la materialidad. En ese sentido, yo creo que se puede pensar en dos niveles: 1.

[227] Aquím, 2014: 13.
[228] Entrevista 8, 2018: 2.
[229] Entrevista 7, 2018: 1.
[230] Entrevista 6, 2018: 1.

> El cuerpo biológico, es decir como, osea, desde el elemento genético, los factores sexuales, o propiamente la corporalidad, o la otra es la noción social que se le da a cada cuerpo, tanto si uno es blanco, si uno es negro, si uno es de pelo rizado o liso, o si es que uno se denomina socialmente hombre o mujer, según la misma corporalidad. Entonces en ese sentido es un territorio de tanto donde uno habita, pero también es un territorio político, donde se construyen relaciones y cómo se relaciona esta materialidad de uno con la sociedad. [...] El cuerpo es un elemento que continuamente se trata de dominar."[231]

Las respuestas de las agrupaciones no institucionales comparten el concepto de cuerpo como un territorio politizable a grandes rasgos, pero sobretodo se ve una profundización y teorización al respecto, lo que implica que sus integrantes no sólo se relacionan con su corporalidad desde la urgencia de lo cotidiano y la practicidad de las necesidades inmediatas, sino que también hay una reflexión respecto de su existencia como cuerpo.

Por otro lado y para contrastar, el sujeto 3 nos dice:

> "El cuerpo es un ente político por sí sólo, sobretodo actualmente[...], creo que es la base de toda organización de la diversidad sexual, eso de que cada uno pueda hacer lo que quiera con su cuerpo. Siempre obviamente cuando se respete los cuerpos de las otras personas.[...]
> Pero tu lucha por tu identidad propia, de que la gente no te juzgue solo por cómo te ves."[232]

La entrevistada de la Fundación Renaciendo dice:

> "Lo consideramos como el área biológica de la persona, que compone no sólo lo biológico, sino que también lo emocional, lo espiritual, es como lo material, es como lo que uno ve.[...] finalmente creo que el cuerpo es como una construcción social, es como que desde ahí también surge lo que es la construcción del género. [...] Efectivamente vemos que el cuerpo y el género que están muy relacionados, han sido constructos sociales, y lo que nos ha llevado a tener una mirada binaria respecto del ser humano. Y desde ahí va nuestro trabajo a romper este binarismo y a mostrar que tanto género como cuerpo son infinitamente diversos. Que uno u otro no determinan lo que uno es, sino que uno expresa lo que uno siente respecto a su identidad; que pueden haber cuerpos muy similares e identidades muy distintas, me refiero a que las combinaciones son infinitas."[233]

La opinión del sujeto representante de MUMS pronuncia:

> "Tenemos varias miradas, pero tenemos que entender que el cuerpo no sólo está acotado a la parte física, también tiene que ver con cómo se interactúa, las

[231] Entrevista 5, 2018: 1.
[232] Entrevista 3, 2018: 3.
[233] Entrevista 1, 2018: 1.

> emociones, con cómo actuamos frente a la sociedad es el cuerpo, en lo que se plantea. Por lo tanto en ese sentido más amplio, el cuerpo tiene que representar lo que uno desea, ¿ya?, y en ese sentido deconstruir el cuerpo también lo es, por mi parte, y deconstruirlo desde la mirada que nos han hecho creer que es única, que es la heterosexualidad [...] va más allá de vivir nuestras sexualidades, sino también de ver cómo nos identificamos, ahí es importante entender el derecho a la diferencia, y eso es lo que planteamos nosotros como organización: el derecho a la diferencia, porque todos somos distintos y eso es muy importante."[234]

Y finalmente, la opinión de la entrevistada 4 se expresa así:

> "No estamos viendo los cuerpos, lo que estamos viendo nosotros es tener una identidad de género tener nuestros nombres que se nos trate como mujer… el nombre eso es lo que se nos respete a nosotras, se nos respete como mujer, se nos respete nuestra identidad, que sea un trato digno, no diferente a todos pero que haya un trato digno como a cualquier persona porque somos mujeres porque nos sentimos mujeres. Anterior todos dicen pucha que somos hombres pero ante la sociedad somos mujeres y que nos valoren como eso" .

Vemos entonces que en las cuatro respuestas de los entrevistados institucionales, a pesar de sí haber pronunciamiento de lo político, se refieren más a la corporalidad en su expresión física, haciendo hincapié en verlo hasta biológicamente, sobretodo la entrevistada 4, que no hace la relación entre el cuerpo político y lo visual. Creemos que representa muy bien la cosmovisión del cuerpo ideal capitalista, sin reflexión y sin una lectura profunda. Quijano la presenta como el resultado de una estructura de dominación con origen en la modernidad y la colonialidad hegemónica[235]

Pero no es extraño que las lecturas de los cuerpos sean tan parecidas y tan distintas al mismo tiempo. Como ya dijimos, las estructuras con las que se moldean tienen que ver con el contexto, Historia, cultura, política y muchas otras aristas. Astudillo nos dice al respecto que "las normas que pesan sobre la homosexualidad nunca se refieren solamente al comportamiento sexual, sino también a la manera de presentar el cuerpo y el erotismo"[236], creemos esta frase es extendible para todas las formas sexuales no acomodadas a la norma y es como lo vemos expresado en las palabras de la sujeto 4 respecto a las corporalidades: "El trato que se les da a las personas, como se les mira como se les trata, las oportunidades que hoy en día tienen"[237].

---

[234] Entrevista 2, 2018: 1.
[235] Quijano, 2000: 43.
[236] Astudillo, 2013: 8.
[237] Entrevista 4, 2018: 3.

Al consultarles por la construcción de su identidad corporal, por sus objetivos al respecto de este constructo, las respuestas fueron variadas y congruyentes:

> "Primero hay que entender que nos han bombardeado con sistemas educativos sexistas, y nosotros mismos estamos en deconstrucción de eso, constantemente, y de repente nos encontramos en una situación que antes no veíamos como violenta y que, nos estamos dando cuenta, es violenta. [...] (Usar la educación para) Justamente para liberar estos cuerpos oprimidos, porque son cuerpos oprimidos hoy en día."[238]

Mientras que la entrevistada de la Fundación Renaciendo nos dice que es necesario:

> "Ampliar la mirada de lo que son los cuerpos, ampliar la mirada del género, de la identidad. Romper el binarismo, romper toda esta cultura educacional que tenemos de marcar constantemente lo que es hombre-mujer, como si fuesen dos cajitas de las cuáles no se puede mover ni salir, y eso que genera -no sólo en las personas trans, sino en todos nosotros-, genera estrés de tener que responder a un modelo como cultural respecto de los cuerpos, de los géneros, no dejándonos ser libres respecto a eso."[239]

Entendemos que la entrevistada también está refiriéndose a lo educativo, a cómo la educación ha construído las concepciones corporales, y cómo debe abordarse para modificar la estructura binaria y dicotómica. Estas concepciones son compartidas en estas agrupaciones institucionales.

Por otro lado, hay visiones que son más llamativas y salidas de las estructuras que la sociedad considera morales, más extremas incluso, abarcando temas tabú para las sociedades contemporáneas, e incluso para el mismo movimiento de diversidad. La entrevistada de ValpoTrans nos dice "Derechamente hablar de la prostitución travesti, o derechamente hablar de los niños trans que se prostituyen"[240], lo que nos lleva al tema del reconocimiento de los cuerpos no binarios o a las existencias políticas del cuerpo. Como dice la entrevistada 5:

> "El poder dar herramientas que permitan plantear que son sujetos de derecho, [...] las diferentes corporalidades, independientemente que una compañera es trans, una compañera es lesbiana, un compañero es lo que sea, su cuerpo es un sujeto político, y como corporalidad también."[241]

[238] Entrevista 2, 2018: 4.
[239] Entrevista 1, 2018: 3.
[240] Entrevista 6, 2018: 2.
[241] Entrevista 5, 2018: 2.

Sobre el Estado y el reconocimiento del cuerpo, se reconoce como un agente opresor por parte de MarÁcratas:

> "El reconocimiento de nuestro cuerpo, de nuestra existencia como personas no heterosexuales nos parece fundamental para poder tomar posición, y combatir, autodefenderse y desarrollarse y moverse en este mundo heteropatriarcal, tremendamente machista, misógino, racista. [...] Con esa autonomía y con esa autogestión porque en el Estado se halla todo el mecanismo violento y discriminador que a nosotros nos somete, nos explota y toda esa cuestión".[242]

Vemos entonces, que en las agrupaciones no institucionales se abarca el cuerpo desde un paradigma más teórico, se tratan los lineamientos de opresión y su conformación, se reconoce en este un territorio político y que se debe usar como tal, esto demuestra una reflexión e interiorización del tema más allá de lo urgente y cotidiano, reflejando una corporalidad pensada y construida.

A pesar de que coinciden en algunos temas con las agrupaciones institucionales, estas últimas hacen una lectura más superficial del cuerpo influenciadas por las necesidades más inmediatas, aunque se reconoce que tanto la Fundación Renaciendo como MUMS, ahondan en el tema de la construcción cultural de estos, ambas están más abanderadas con la transexualidad. Es extraño que esta arista no se vea en el Sindicato Afrodita, agrupación derechamente transexual, pero claramente más ligada a lo binario, y al ser un Sindicato, a lo estatal.

3.3. Matrimonio, adopción, ¿los únicos derechos?

Como dice Foucault, no se puede elidir la sexualidad de los cuerpos ni estos del Estado, y en este apartado veremos cómo se relacionan las agrupaciones con las políticas públicas. Analizaremos en función de las respuestas de los entrevistados, la vinculación y demandas que las agrupaciones puedan o no establecer con el Estado, si pretenden elevarlas a políticas públicas estatales y cómo estas se asocian con su propia concepción de corporalidad.

[242] Entrevista 8, 2018: 4.

Sostenemos que las políticas públicas demandadas por las agrupaciones institucionales, suelen ser más vinculadas a los ámbitos de acción, punición y opresión estatales, buscando más bien una integración al sistema actual de ordenamiento capitalista. Esta cooptación tiene una acción de normalización, que en el contexto de la lucha LGBT se entiende como:

> "Un mayor nivel de aceptación en la sociedad de las diversas especificidades de la disidencia sexual con el fin de lograr su reconocimiento, como también condiciones de igualdad jurídico-institucional con el resto de la sociedad. Estos reclamos hoy están focalizados en la adquisición de derechos de ciudadanía especialmente el matrimonio, la adopción, beneficios sociales, garantías contra la violencia y discriminación. En líneas generales, el problema de la normalización ciudadana indica nuevas formas de inserción y participación de los colectivos de la disidencia sexual en los procesos democráticos, a partir de renovadas formas de visibilidad y compromisos políticos." [243]

En este proceso de aceptación social en disyuntiva con las demandas al sistema jurídico-institucional como describe Figari, las corporalidades de los sujetos de la población LGBT comienzan a sufrir esta presión por incluirse dentro de la norma, como lo describimos en el primer capítulo y en las ideas de Judith Butler, las consecuencias que generan son la expresión más dramática en la que se pueden evidenciar[244], y para muestra la declaración de la sujeto 4: "Empezamos a arreglar nuestros cuerpos para cómo mejorar el producto, tú sabes que una va a lo mejor a una verdulería y tienes que ver si la manzana está machucá, está mala, entonces ahí los clientes van decidiendo lo que les gusta, una se amonona"[245]. Hacemos hincapié en el uso de la palabra "producto" para referirse a su cuerpo, y "cliente" en el contexto de la sociedad, reflejando la modificación corporal para adaptarse al modelo del "tipo ideal"[246] determinado por el contexto actual capitalista. Es necesario contextualizar también que la sujeto se desempeñó en el comercio sexual y que su agrupación reúne a mujeres que lo han ejercido o aun lo ejercen.

---

[243] Figari, 2009: 225.
[244] Butler, 2006: s.p.
[245] Entrevista 4, 2018: 1.
[246] Recordemos que el concepto lo definimos en base a Max Weber como lo que las ciencias inteligibles usan como esfuerzo máximo para definir lo que sería un cuerpo humano desde su plataforma de autoridad con respaldo en la medicina, la biología, la técnica, la sicología, la sociología y otros, logrando definir los comportamientos y formas de ser/sentir/existir de "hombres y mujeres".

En este mismo sentido, vemos por ejemplo, el análisis que hace el sujeto 8 hace sobre este mismo postulado: "...La centralidad siempre parte desde lo económico y la inclusión, la integración a ese funcionamiento económico". [247]

Postulamos -como explicamos en el capítulo II- que el contexto histórico de Chile a principios de los noventa inserto en el de Latinoamérica[248], y considerando el gran legado conservador de la dictadura, se expresa principalmente en las políticas estatales aplicadas para determinar y estructurar roles de género, apoyándonos en palabras de Garrido y continuando con su idea: "evitando de esta manera, temática como el aborto, divorcio y equidad de género. Estas mismas dictaduras, defenderían la idea de familia heterosexual y patriarcal, justificándose de esta manera la discriminación hacia personas LGBT tanto desde el Estado como de la sociedad civil."[249] Pero por otro lado, esa misma apertura hacia una cultura-economía neoliberal crea una ruptura con las instituciones tradicionales como la Iglesia Católica y parte de la academia - a pesar de ser un régimen profundamente católico-, lo que sienta un precedente para la para la consolidación del movimiento LGBT a nivel más institucional[250]

Pero la Iglesia no se quedó tranquila, según Cornejo:

> "La jerarquía de la Iglesia Católica y los evangélicos se han aliado, ejerciendo un fuerte lobby sobre los parlamentarios, donde no han estado ausente las descalificaciones y amenazas a aquellos parlamentarios que han votado a favor de que se legisle sin exclusiones, en un intento por sacar del texto definitivo [...] la prohibición de discriminación fundada en la orientación sexual e identidad de género." [251]

Esta situación genera en ciertos grupos, una sensación y situación de victimización que es potenciada, lo que creemos que los impulsa a apegarse a la norma:

> "Es el elemento común entre ciertas tendencias [...] es agradable para el programa neoliberal: porque se opone a la posibilidad de hacer conexiones con otras formas de opresión, lo que deriva en luchas fragmentadas, encerradas en sí mismas por los paquetes de derechos." [252]

---

[247] Entrevista 8, 2018: 4.
[248] Donde los imperios generaron extremas dictaduras, influencia canónica y una apertura económica globalizada neoliberal como monoproductores.
[249] Garrido, 2015: 5.
[250] Cornejo, 2011: 132.
[251] Ídem: 131.
[252] Galindo, 2014: 12.

Es necesario evidenciar en relación con la victimización, que algunas agrupaciones se mueven también desde las carencias, como dice la sujeto 4 en el caso de las personas trans: "Las políticas públicas tienen que ver con la visibilidad trans, salud, vivienda y jubilación también…"[253], cosas que no poseen en este momento por la política chilena implementada con la población trans.

Pero, en el caso de las agrupaciones no institucionales, sus demandas -al igual que sus concepciones corporales- se mueven más hacia demandas etéreas o teóricas, que no necesariamente generan una vinculación con el Estado:

> "En general nuestras demandas son mínimas: o sea, que no nos maten, que podamos trabajar, que podamos estudiar, que podamos tener familia, no es algo tan… me refiero, como en general las personas gays y lesbianas, no es algo muy rebuscado, no es que… no sé, derribar, no sé, quemar todas las iglesias, no. No es algo extremadamente… es algo tan mínimo: QUE NO TE MATEN, es como lo mismo que pasa con el movimiento de mujeres, es lo mínimo: que no nos maten, que no nos violen, que no nos discriminen. Es tan básico, pero es tan enraizado en el sistema y que el Estado ampara esa violencia, que es complejo esa relación. Por eso nosotras demandamos al Estado pero sabiendo que el Estado también es cómplice y que ayuda continuamente a fomentar esa violencia. En ese sentido creemos que esas demandas también ayudan a horadar el propio sistema."[254]

Esta opinión de la sujeto 5 es compartida también por el entrevistado 8, como vimos en el apartado anterior, mientras vemos que las agrupaciones institucionales, si tiene más ligazón a peticiones jurídico-estatales.

> Sujeto 3, Fundación Iguales: "Los ejes políticos están actualmente ligados a matrimonio igualitario, Ley de Identidad de Género: esos son como dos 2 grandes ejes políticos que tenemos actualmente. Y a veces también agregamos, el tema del mejoramiento de la Ley Antidiscriminación, que son como ya, los principales ejes, así como más macro. Y eso lo hacemos por medio de educación, incidencia política, investigación, etc."

> Sujeto 2, MUMS: "Que se haga un cambio a la Ley 20.609, donde se genere finalmente una institucionalidad desde el aparato del Estado para poder prevenir la violencia. Y eso es fundamental. Y eso es, porque hoy en día estamos en el desamparo [...] La Ley 20.609 más conocida como la Ley Zamudio, no ha eliminado la violencia sistemática y eso lo podemos ver sólo en los últimos casos de este año de violencia a la comunidad LGBT: lesbianas, homosexuales, trans,

[253] Entrevista 4, 2018: 2.
[254] Entrevista 5, 2018: 9.

> entonces es tremendo, es tremendo. Por lo tanto, hay que cambiar eso. Y por lo mismo, hay instancias que… por ejemplo, las ordenanzas municipales que son estatales: generar ordenanzas municipales, es importante. Yo creo que también eso nos compete más como sociedad civil… desde más abajo. Pero también a nivel universitario por ejemplo, donde se están haciendo ahora protocolos contra el acoso, también se pueden hacer protocolos de convivencia LGBTI, de convivencia en general, donde por ejemplo se acepte el uso del nombre social, y no el nombre civil, mientras exista una Ley de Identidad de Género, ¿ya?, amparándonos en la Ley 20.609 que todavía no es nada, pero podríamos ampararnos en ella, o sea, yo creo que se puede hacer."

Nos resultó difícil establecer la relación con la Ley 20.609 conocida como la "Ley Zamudio", pues creemos que, en palabras de Pablo Vidarte en su libro Ética Marica: "La homofobia se arregla poniendo en práctica una política laboral digna que no explote a los empleados ni se aproveche de las maricas muertas de hambre"[255], por ejemplo, lo que la relaciona con aspectos que creemos invalidan o hacen innecesarias las otras leyes. Creemos que si esta ley funcionara como una ley antidiscriminación, la Ley de Matrimonio Igualitario o la de Identidad de Género, serían tautológicas.

Comparten sí todas las agrupaciones, la necesidad de trabajar respecto de esta última, aunque no necesariamente a través de la LIG (Ley de Identidad de Género).

La opinión de ValpoTrans al respecto, en su condición de representante de un movimiento trans no binario, nos dice:

> "Sobretodo en un terreno en el que parece que lo trans está supeditado a la Ley de Identidad de Género, y si bien es cierto lo hemos discutido, y nos parece que en términos materiales es necesaria, creo que, o creemos más bien, primero lo que pudo haber sido una especie de movimiento trans se supeditó a una Ley, se supeditó a ciertas organizaciones y a ciertas personas de estas organizaciones que iban en representación de, parece, toda una especie de comunidad al congreso a pedir, a dialogar por una Ley de Identidad de Género [...] A través de una política pública tenemos una Ley de Identidad de Género, entre tenerla y no tenerla, entreguémosela, y no nos vamos a oponer en lo absoluto."[256]

Pan y Rosas, al igual que ValpoTrans cree que es necesario pensar la corporalidad (trans o no), más allá de una LIG, pero aun así incluyéndose:

> "El cuerpo se resiente, yo creo que el poder avanzar en pensar una sexualidad más libre, de poder pensar políticas públicas que permitan que las personas puedan expresar libremente sobre su cuerpo, decidir sobre su identidad, el poder autodenominarse, el poder… permitiría comenzar a quebrar importantemente todo este régimen represivo, obviamente no es el único factor.[...] Sobre el tema médico-legal creemos que tiene que despatologizarse ya la transexualidad, creemos que tiene que existir una Ley de Identidad de Género sin restricción de

[255] Vidarte, 2007: 80.
[256] Entrevista 6, 2018: 4.

> edad, sin papeles psiquiátricos, o sea si alguien quiere ir al Registro Civil y decir, "bueno, yo quiero cambiar mi sexo", que lo pueda hacer libremente, y en los casos de menores de edad que exista un acompañamiento integral de profesionales adecuados, no los que te entregan en el sistema, sino que exista capacitaciones específicas para quienes quieran ser psicólogos o psiquiatras de compañeros menores que necesitan mucha más especificación [...], que automáticamente, sin tener la legalidad, las universidades te llamen por el nombre social, y que los títulos universitarios, automáticamente se pueda generar que vengan con el nombre social."

Vemos aquí la importancia y contrariedad que las agrupaciones no institucionales mantienen en su relación con las demandas jurídico-estatales reflejadas en la Ley de Identidad de género, pues los remite y coopta a una expresión de genitalidad, "es genital porque lo que más importa es el paso final, [...] somos genitalidad, no por la genitalidad a priori, sino es por la instrumentalización en… yo diría con la obsesión que hay con eso"[257].

Las agrupaciones institucionales se sienten comprometidas con la LIG, no coincidiendo siempre en el fondo de la necesidad de esta: "Una de nuestras mayores -mayores demandas porque tenemos un conjunto de demandas que lideran nuestra ideología-, es la Ley de Identidad de Género [...] viene a reparar un poco el daño que se les hace diariamente, esa violencia que es semántica y que también es real"[258], en opinión de entrevistado 2, representante de MUMS.

Como vimos en la relación de las agrupaciones con la ciudad, el tema de la educación se pronuncia fuerte transversalmente, pero también se modifica la forma en que se abarca la temática según su posición institucional o no institucional. Por ejemplo, Pan y Rosas relaciona en tema de la siguiente forma:

> "En ese sentido la educación, la salud, la sexualidad pueden ser campos que sean mucho más en disputa, por ende… bueno, también planteamos una salud integral, y una salud donde las compañeras se puedan tratar [...], lo hemos abordado como un tema de educación integral y gratuita, porque creemos que el límite de clases no puede ser un problema, porque en este momento obviamente existe., o sea, una compañera… Pero claro, hay un tema de clase importante: Lo vemos por ejemplo, alguien transexual que se quiere operar, o alguien que se quiera operar, ni siquiera transexual, alguien que se quiera operar, si tiene las lucas lo puede hacer, ¿cachái? Para una compañera plebeya de un barrio más proleta, sus ansias de querer transformarse físicamente, independientemente lo que uno crea, o no, puede ser una mejora en su vida al implantarse… no sé, está lleno de mercado negro,

[257] Ídem: 5.
[258] Entrevista 2, 2018: 1.

> mercados truchos que, sí poh… si te empujan a brutalidades con las ansias de querer transformar. [...] "Que la educación no sea ni sexista, ni heterormativa, ni limitante, y por ende buscamos una política que sea integradora, en la cual los distintos estamentos puedan pensarse a sí mismos y a sí mismas como proceso educativo de una forma educativa, no jerárquica, que no sea de mercado, donde nos podamos construí también de otra forma,[...] creemos que es necesario políticas de educación sexual integral política, donde nosotros podamos entender, donde en los textos escolares no sólo salgan parejas de hombres y mujeres, que no simplemente se plantee como "existe lo otro" como bueno "la lesbiana existe" o que simplemente peor aún, cuando te omiten de la Historia, [...] entonces la posibilidad de que uno no tenga posibilidad de identificación con otro como referente es super frustrante, sobretodo en los procesos de cuando uno se está cuestionándose o preguntándose o descubriendo el mundo, osea, cuando simplemente tus referentes son heterosexuales. [...] Por otro lado el tema del trabajo, el derecho al trabajo de una forma integral, es decir que sea un espacio donde nosotros podamos expresar libremente nuestra sexualidad."[259]

Creemos necesario citar toda esta estructura de respuesta de la sujeto 5, porque sentimos que desarrolla un relato coherente de sus demandas en relación su teoría.

Por otro lado, el entrevistado 8, representante de de MarÁcratas nos dice:

> "Nosotras hemos luchado caleta para que la educación no sexista sea efectivamente una educación feminista y no una educación de género, y en esa educación feminista las contradicciones tienen que salir de más allá de lo que piensa en leninismo clásico que es capital- trabajo, sino que la interseccionalidad de las cosas para entender el heteropatriarcado en Latinoamérica, y el neoliberalismo, ¿cachái?".[260]

La agrupación Círculo de Lilith también habla de una educación no sexista, pero "no demandamos al Estado. Pero si la sexualidad por ejemplo lésbica, como información o educación respecto sobre sexo lésbico, sí sobre esas identidades"[261], lo que las desliga completamente de los aparatos estatales y las lleva a la acción.

En el caso de ValpoTrans, su vinculación con la educación también tiene que ver con el accionar, en este caso en un Liceo estatal, la entrevistada 6 nos relata:

> "Se pudo generar una actividad precisamente en el Liceo Pedro Montt porque un estudiante estaba en el ValpoTrans, era trans, lo pudimos hacer sólo por eso. Y este año pudimos entrar ya por fín al Comercial, bueno, al Insuco de Valpo y generamos ahí, fueron dos semanas de talleres a, fueron como 19 cursos en total porque eran los 1ºs y los 2ºs medios, pero teníamos jornada de profes. Se pudo generar una actividad precisamente en el Liceo Pedro Montt porque un estudiante estaba en el ValpoTrans, era trans, lo pudimos hacer sólo por eso. Y este año pudimos entrar ya por fín al Comercial, bueno, al Insuco de Valpo y generamos

[259] Entrevista 5, 2018: 3.
[260] Entrevista 8, 2018: 3.
[261] Entrevista 7, 2018: 2.

> ahí, fueron dos semanas de talleres a, fueron como 19 cursos en total porque eran los 1ºs y los 2ºs medios, pero teníamos jornada de profes."

Por parte de las agrupaciones institucionales, su relación con la educación también es fundamental.

> Sujeto 3: "Una educación sexual, que es super importante, y leyes que respalde en el fondo a la diversidad sexual poh [...] El hecho de poder utilizar nuestro cuerpo de una forma sana, sería también mucho mejor, o sea, a veces utilizamos o hacemos intervenciones en nuestros cuerpos, sobretodo personas trans, que no tienen nociones de las consecuencias que pueden tener."[262]

> Sujeto 1: "Políticas públicas específicas que creen espacios de visibilización constante en todas las áreas donde nuestros niños se desenvuelven, ya sea educación, salud… políticas específicas más que nada yo creo, porque han sido tantos los años de invisibilización. [...] Más bien lo que buscamos es que por ejemplo hayan espacios para acoger familias, si creemos que las fundaciones no debería existir, que el gobierno debiera hacerse cargo de acompañar a las familias, de educar a los espacios educativos y a los espacios de salud respecto a la identidad de género, de infancia. Eso principalmente, creemos que la visibilización y la educación debe ser una tarea desde el gobierno ."[263]

> Sujeto 2: Entonces es importante la educación no sexista como otro de los ejes fundamentales, y la educación no sexista, entendiéndose también como sexual, para también entender el comportamiento de nuestros cuerpos, cómo deconstruímos nuestra identidad.[...] Nosotros instamos a que se plantee la educación no sexista, por lo menos, en al menos, todos los centros educativos que reciben recursos del Estado. [...] Ahí también se cruzan otros temas, por ejemplo el tema de libertad de enseñanza, y la libertad de enseñanza, sí poh, les permite por ejemplo que no esté la educación no sexista, en general una educación sexual también en particular, por ejemplo en los establecimientos religiosos, ¿cachái?, entonces nosotros apuntamos a que hay que terminar con la libertad de enseñanza."[264]

Vemos en estas tres declaraciones de las agrupaciones institucionales, cómo la educación se vincula derechamente al marco jurídico-estatal, y que le atribuyen la importancia que genera en la relación con la población una ley de educación sexual a nivel social.

El impacto del sistema educativo en Chile entonces, es profundamente valorado por todas las agrupaciones, las diferencias radican en cómo estas llegan a la población involucrada derechamente en temáticas LGBT y su entorno (amigos, familia, vecinos) y al resto de la sociedad que cree que la temática no los toca de ninguna manera. Mientras las

[262] Entrevista 3, 2018: 3.
[263] Entrevista 1, 2018: 2.
[264] Entrevista 2, 2018: 2.

agrupaciones institucionales valoran e impulsan la participación del Estado a través sus tres poderes relacionándose con una educación de tipo formal-institucional, las no institucionales se debaten entre si estas deberían o no demandarse a un poder central, los marcos teóricos y de contenido de estas, y prefieren generar ellos mismos políticas públicas accionadas en en la población civil.

El matrimonio como tópico dentro de los temas nombrados por los mismos participantes de las entrevistas, es uno de los temas que más divide la situación. En Chile se aprobó el Acuerdo de Unión Civil el 13 de Abril de 2015, en este se regula el régimen patrimonial, la situación hereditaria, y la previsión y seguridad social entre personas del mismo sexo o diferente que estén en situación de convivientes[265], y que no es lo mismo que el matrimonio, pues este por ley hasta el día de hoy es entre un hombre y una mujer, y regula además la situación de los hijos. Al respecto de las demandas sobre esta temática en las agrupaciones LGBT, Sutherland nos dice:

> "La legitimidad de una demanda, matrimonio y la unión civil para las minorías sexuales, se entienden desde la perspectiva de hacer visible la desigualdad de los derechos. Pero si pensamos en el debate en Chile respecto a la sexualidad como campo minado, da como resultado una propuesta inofensiva en la medida en que no resuelve de fondo la situacion de discriminacion y el orden cultural permanente acosador con gays, lesbianas, trans, intersexuales, travestis. Por otra parte, la pluralidad de diversas identidades queda fuera de una demanda tan particular.[266]

Las agrupaciones no institucionales, comparten una mirada parecida a Sutherland, y existe el mismo debate sobre la legitimidad del Estado para regular estas uniones:

> Círculo de Lilith: "Nosotras veíamos el tema del matrimonio que en verdad nunca fue nuestra demanda ni tampoco veíamos que las organizaciones que estaban más involucradas con el tema la demandaran y que había una gran deuda respecto a los cuerpos como una invisibilización y también como volver a normar las identidades"[267]

> Pan y Rosas: "No creemos en el matrimonio, no creemos en la institucionalización del amor, pero sí luchamos para que uno pueda decidir si casarse o no, en términos que no sea ni la derecha ni la iglesia el que decida por

[265] Ministerio Secretaría General de Gobierno, 2015. *Acuerdo de Unión Civil Ley Nº20.830.* Recuperado el 23 de noviembre de 2018 en: https://web.archive.org/web/20150426124146/http://unioncivil.gob.cl/
[266] Sutherland, 2009: 57.
[267] Entrevista 7, 2018: 2.

> uno, sino nosotros podamos decidir libremente que no queremos casarnos. [...] En ese sentido creemos que la religión es un problema, no podemos prohibir la religión, pero sí podemos limitar los campos donde actúa. "[268]

Sutherland continúa:

> "Si el modelo de convivencia heterosexual más universal (matrimonio) es un modelo institucionalizado y naturalizado por las instituciones (Iglesia, Estado, Escuela) que sigue ejerciendo una violencia simbólica con todos sus procedimientos jurídicos y normativos que lo sustentan [...], ¿por qué este modelo de convivencia legalizada e institucionalizada puede ser un marco de referencia para las comunidades gays-lesbicas? ¿Cómo se podría aspirar a un modelo de convivencia institucionalizada que deja fuera las propias subjetividades minoritarias tensionadas siempre por el poder social, cultural, estatal? [...] ¿Si aspiramos a una legitimidad universal en los mismos términos del régimen político-heterosexual, no estaremos dejando nuestros cuerpos en el closet para volvernos legibles y productivos finalmente?."[269]

La idea del autor, compartida por el Círculo de Lilith y Pan y Rosas, nos habla de cómo ciertas políticas públicas que son demandadas por la población LGBT nos acercan a la normalización de la que habla Figari en el contexto de la norma, al respecto la entrevistada de esta segunda agrupación nos dice:

> "Las políticas públicas pueden ser muy… muy subversivas como uno las plantee como agrupación, o sea principalmente cuando planteamos como agrupación la posibilidad de la visibilización de poder, la autoidentificación, la autoexploración, pero también explorar en otros terrenos, o sea, plantear que el Estado, la Iglesia, y distintas instituciones que la ocupan, o que ocupan el Estado y la Iglesia para difundir su ideología, no se metan con nuestro cuerpo."[270]

Eso demuestra como las agrupaciones no institucionales se sienten incómodas demandando al Estado, como comparte por ejemplo y literalmente, la entrevistada de ValpoTrans: "Yo no demandaría al Estado honestamente, pero de hecho muchas cabras del ValpoTrans tampoco, pero entendimos igual que dentro de este juego perverso, hay cuestiones materiales que igual nos sirven".

Las conclusiones de estas agrupaciones al respecto son compartidas, los avances que se han generado en temática LGBT en la población tienen más relación con la sociedad

[268] Entrevista 5, 2018: 5.
[269] Sutherland, 2009: 52
[270] Entrevista 5, 2018: 3.

civil, en la educación no formal y la cotidianeidad, que con los que detentan el poder Estatal.

> "Creo que lo que ha permitido, en los últimos 15 años ha sido principalmente visibilizar, pero esa visibilización ha sido contradictoria, y yo creo que gran parte de los avances no ha sido productos de las políticas estatales, sino porque ha habido una nueva generación que se ha atrevido a explorar sexualmente, que se ha atrevido a cuestionarse un poco más.[...] Yo creo que podríamos discutir, entrar en tal cuál cosa como política estatal el acuerdo de unión civil, que sirve pal patrimonio si alguien lo tiene, o pal tema de poner como carga familiar, o sea, sería como un chance, pero lo demás lo veo nulo."[271]

Claramente, las pocas políticas públicas estatales impuladas tienen un impacto en los cuerpos de las personas de la comunidad LGBT, "lo que han hecho finalmente es construir el relato de vida de una persona, es construir la historia que han querido que se construya, ocultando otras."[272], pero creemos que en este proceso de cooptación estatal de los movimientos de personas que viven fuera de la heterosexualidad como norma, nada está regalado y todo tiene un motivo, Vidarte en su libro Ética Marica nos dice al respecto: "todo lo que es otorgado ya está desactivado políticamente, ya porta el virus de la sumisión, de la libertad concedida. No es lo mismo ser libre que ser liberto."[273]

3.4 Visiones corporales porteñas

¿Es posible finalmente que estas agrupaciones generen un discurso común, referente a su concepción de cuerpo y sobre las políticas públicas? Acá revisaremos si las diferencias presentadas en los apartados anteriores pueden o no generar un conglomerado común que permita la existencia de políticas públicas transversales a nivel político, social y cultural.

Finalmente, la agrupación MarÁcratas se define a sí misma como disidente, que en su definición vendría caracterizando "por no ser blanda, por ser rebelde, por ser, ¿cachái?, irreverente, entonces eso no lo perdemos nosotras, de hecho se fortalece esta irreverencia", es así cómo se vincula con el medio, lo que la hace alejarse de los poderes fácticos. Al hablar de su relación con el Estado nos dice:

---

[271] Ídem: 8.
[272] Entrevista 6, 2018: 5.
[273] Vidarte, 2007: 28.

> "Ninguna con el Estado, ni con las instituciones social-demócratas y liberales, partiendo por esa cuestión. La política pública no solamente es patrimonio de los políticos, de los partidos políticos, de la institución y del Estado, sino también es patrimonio, o puede ser elaboración propia de nuestros pueblos, de nuestra clase, de nuestra disidencia de nosotras mismas, de nuestro propio cuerpo. [...] Nosotros creémos en la autonomía y la autogestión, [...] porque en el Estado se halla todo el mecanismo violento y discriminador que a nosotros nos somete, nos explota y toda esa cuestión."[274]

Esta visión de la violencia estatal es compartida por la entrevistada del Círculo de Lilith, que nos dice:

> "... y violencia al final a la hora de invisibilizar estas cuerpos disidentes y querer como normalizarlo dentro de esa como diversidad que se le llama esa es como la carencia al final. [...] Los movimientos disidentes creo que a pesar de tener varias diferencias es el elemento que los une de este cuerpo como monstruo o que tiene muchas formas de ser y visibilizar harto eso" [275]

Estas corporalidades diferentes y cómo se relacionan con su entorno, es una visión compartida con Pan y Rosas, y cómo citamos en su presentación, también acusan de violencia al sistema estatal:

> "Los prejuicios se alimentan con políticas institucionales, estatales y económicas pero claramente ahí hay un tema de políticas públicas inacabadas, tanto a niveles estatales como de las políticas sexuales que nosotros podríamos implementar: hay cosas que se pueden exigir, pero hay cosas que se pueden desde ya trabajar."[276]

Esta disidencia que muestra un discurso bastante unido en el sentido de visibilizar la violencia en el Estado y en cómo deben moverse en relación a la teoría y sus corporalidades, es también llamado movimiento Queer por los autores que estudian el tema, Sutherland, por ejemplo lo plantea así:

> "Desde una caja de herramientas foucaultianabutleriana diría que puede entenderse como una teoría de Ia acción performativa, que tiene efectos políticos en los cuerpos. Habla en una primera persona que desenfoca el ejercicio identitario, devolviéndole al otro su gesto objetivador. O desde una perspectiva política podríamos entenderla como una estrategia que, disolviendo la identidad, juega a una hiper-identidad extrema (maricón, camionera, torta, tortillera, cola,

[274] Entrevista 8, 2018: 4.
[275] Entrevista 7, 2018: 3.
[276] Entrevista 5, 2018: 2.

> fleto, colisa, pato, trolo, etc.), para desestabilizar la homo-norma, la estabilidad gay, la normalización de la gaycidad.[277]

Surge de aquí por ejemplo, la opinión de ValpoTrans, que relata como agrupación, que la mayoría de sus integrantes estaban dispuestas a intervenir el cuerpo pero para visibilizar esa "mounstrocidad" que desestabiliza la homo-norma (binaria, dicotómica, jerarquizada y complementaria, que hace el juego a la hetero-norma), nos dice ante el cuerpo transexual o la sexualiadad ajena: "hay que corregirlo para la reproducción heterosexual. Ahora si este cuerpo mounstruoso no se corrige para la reproducción heterosexual, nos parece que es sumamente tentador, llegar a intervenirlo de esa manera"[278].

Es por esta misma concepción que las agrupaciones no institucionales tienen de ellas mismas como disidencia, que muchas postulan su incapacidad de trabajar con las agrupaciones institucionales -situación no nombrada por estas mismas en ninguna parte de la entrevista-, la respuesta es tangencial, por ejemplo y para seguir con ValpoTrans, se expresa que los espacios de debate con estas agrupaciones sí son posibles, pero pendiente y analizante de la situación:

> Sujeto 6: "Estar ojo al charqui siempre, e ir tensionándolo. Pero en ningún caso, oponernos a priori, o a lo que salga de allí. Ahora, ¿trabajaríamos codo a codo con el Partido Comunista? Claro, no. No porque tenemos mucha desconfianza de la cooptación y de la instrumentalización, porque nuestra incidencia, de partida es más callejera, pero eso no quiere decir claro, que no tengamos trabajo sistemático, lo podemos tener igual, pero tensionar."[279]

> Sujeto 5: "Para nosotros, Iguales, el Movilh son bastante liberales políticamente, y nosotros no creemos en el capitalismo, y por tal creemos que estamos en veredas opuestas, por más que enfrentemos una iglesia común, enfrentemos la homofobia común, o ciertos prejuicios en común, otros límites nos separan y son importantes. [...] En ese sentido, muchas compañeras y compañeros de incluso sectores LGBTI no ven el cuerpo como un elemento en disputa: Ven más los elementos legales, tal o cuál cosa, pero no plantean la dominación continua, les basta con decir "bueno matrimonio, discriminación en general, que no nos maten", pero no es que la dominación tiene que ver con todo un campo del cuerpo."[280]

---

[277] Sutherland, 2009: 14.
[278] Entrevista 7, 2018: 1.
[279] Entrevista 6, 2018: 4.
[280] Entrevista 5, 2018: 9.

> Sujeto 7: "Un trabajo feminista, separatista, anticapitalista y que tomamos en cuenta los componentes raza y clase y de ahí en la práctica entendiendo que es una organización que es separatista que tiene cuerpas que son asignadas dentro de este contexto como mujeres pero que es un término que ni siquiera nosotras hemos logrado definir lo que es que realmente y que varias de ellas han sido madres y tenemos como un tiempo muy acotado en la práctica sólo se da el del cuerpo como territorio, recuperación de saberes ancestrales y lo personal y político."[281]

Vemos incluso que en la posición del Círculo de Lilith, su capacidad de trabajar con otras agrupaciones no disidentes tiene una doble negación, son separatistas, lo que significa que no están dispuestas a trabajar con hombres hetero y cisgéneros. Esta política podría ser entendida como una forma de protección para no ser cooptados por estas agrupaciones institucionales, desconfiando de su capacidad de trabajo no desvinculado del Estado y cooptados por el medio.

> "Hablo de abducción en la medida en que se ha venido produciendo un efecto masmediático con enormes implicaciones políticas de desaparecimiento o re-asimilación de los discursos de la diversidad o la diferencia. Hablo de abducción en la operación televisiva, en la agenda pública, que han hecho desaparecer las demandas culturales y políticas de las minorías, oponiendo una narrativa de mercantilización identitaria. [...] Detengámonos en los peligrosos mecanismos que tiene el poder para siempre re-territorializar las prácticas políticas y discursivas de las minorías, engranajes expuestos en la operación de maquillaje de los medios para frivolizar la escena política homosexual, exponiendo conflictos internos como si la homosexualidad fuese un recinto cerrado y clausurado para emitir diferencias internas (hay extensos reportajes en diarios sobre las divisiones de las organizaciones y sus liderazgos). Siempre preguntan: ¿por qué se pelean tanto las maricas militantes entre ellas? Les respondo: ¿por qué tendríamos que estar conventuales, silenciosos, acaso no podemos tener diferencias entre nosotros? ¿Acaso la clase política heterosexual anda de la mano y no debaten entre ellos?"[282]

Por otro lado, planteamos en las palabras de Sutherland que la dificultad de trabajar por ejemplo con el Sindicato Afrodita, parece radicar en su forma de relacionarse con estas políticas: "La mayoría de las chiquillas no entiende de política, uno ya ha ido aprendiendo me entiende, pero tú le hablas algo de política a las chiquillas y no entienden y casi la mayoría no vota, no están ni ahí cachay"[283], versus la claridad expresada en su relación con el Estado en la Fundación Iguales "Lo demandamos a los tres poderes del

[281] Entrevista 7, 2018: 1.
[282] Sutherland, 2009: 35
[283] Entrevista 4, 2018: 3.

Estado, o sea, tanto al ejecutivo, al legislativo y judicial. Y obviamente también tratamos de incluir a la sociedad civil, o sea, que las organizaciones de la diversidad sexual, nazcan de la necesidad social civil de que nos organicemos juntos en un frente de la diversidad sexual."[284]

Creemos que las palabras de Vidarte reflejan cómo las agrupaciones no institucionales verían las institucionales:

> "Yo creo que ser marica o bollera en estos momentos ha dejado de ser una opción ética y que la opción sexual ha pasado a un segundo plano puesto que ya no tiene potencial emancipador alguno, obedeciendo las más de las veces a espurios intereses de clase, de privilegios consolidados, de estatus económicos, de raza o procedencia, de nacionalidad.[...] Que no venga nadie a decirnos qué estrategias, qué comportamientos, que diseño político o qué actitud ética es la más adecuada y conveniente para conseguir nuestro fin ético primordial: la felicidad de nuestro pequeño número de precarias promiscuas, sin techo, marginadas, perseguidas, torturadas, desocupadas, paradas, desalojadas, censuradas."[285]

Existen también visiones como las de MUMS, que en materia de políticas públicas podría ser un poco reconciliante al decir: "Los ejes políticos tiene que ver con cómo liberamos nuestros cuerpos, y tenemos obviamente bastantes luchas. [...] (Consideran los LGBT el cuerpo para eje común) No, yo creo que hay algunos que sí, hay otros que no, unos más que otros". [286]

Para concluir este capítulo, planteamos que las agrupaciones no logran una visión común sobre el concepto "cuerpo" a nivel político, social ni cultural, lo que no les permite construir un sólo eje vertebrado respecto a cómo ven las políticas públicas, ni menos cómo estas deben implementarse o si se demandan o no al Estado.

Aunque la mayoría de las agrupaciones comparten los ejes centrales que tocan y afectan a la población LGBT, no están de acuerdo en la forma de conseguir esos derechos o intereses transversales. Las agrupaciones no institucionales, declaradas como disidencia en contraposición de las institucionales que prefieren llamarse parte de la diversidad,

[284] Entrevista 3, 2018: 2.
[285] Vidarte, 2007: 16-21.
[286] Entrevista 2, 2018: 4.

prefieren no trabajar con estas últimas por considerarlas como parte del Estado y el aparataje del control de sus corporalidades y sus expresiones a través de la cooptación de su lucha, que termina buscando que las institucionales apelen a la integración y normalización.

Felipe Rivas nos habla de la autora Chantal Moufle, que da luces al respecto:

> ”En su crítica a la perspectiva democrática consensualista, Chantal Mouffe elabora una concepción de las democracias liberales en las cuales su carácter fundamental sería la noción de “pluralismo”, entendido no como la coexistencia armónica y ya resuelta de las diferencias, sino precisamente como el marco constante del disenso y el conflicto antagonista por resolver. Para Mouffe, el consenso democrático “existe como un resultado temporario de una hegemonía provisional” que genera necesariamente determinadas formas de exclusión de lo que queda fuera de esa hegemonía. La tarea de la desconstrucción, aplicada a la política democrática es develar esas condiciones de exclusión, para evitar “disfrazarlas bajo el velo de la racionalidad o la moral” y sortear así los inminentes “peligros de la complacencia”, incluidos en todo orden democrático. Es precisamente cuando esas exclusiones se presentan como necesarias y justificadas en la justicia o en la racionalidad públicas, que –según Mouffe- se produciría una “clausura del espacio democrático” generado por el mantenimiento de una suerte de consenso perpetuo, contradiciendo el ideal de pluralismo y de constante negociación entre antagonismos y hegemonías propio del orden democrático. [287]

Es por eso que la diferencia principal entre estas agrupaciones podría tener cabida en lo que Vidarte expresa como “pedir lo justito, que nada tiene que ver con exigir lo justo”[288].

Las agrupaciones disidentes se expresan fuera de la norma y del sistema heteropatriarcal capitalista, se relacion, constituyen y subsisten como: “construcciones diferentes del género, del cuerpo y de la sexualidad. Se expresan en las estrategias de demandas hacia el Estado así como en las prácticas micropolíticas y las pequeñas resistencias de la vida cotidiana[289].

Estas diferencias hacen sentido para el análisis de las agrupaciones, puesto que según el ordenamiento hace que a la comunidad LGBT se le haya reservado un espacio[290] en este entramado capitalista que la disidencia no está dispuesta a aceptar.

---

[287] Rivas, 2011: 6.
[288] Vidarte, 2007: 36,
[289] Gutiérrez, 2011: 30.
[290] Hocquenghem, 2009: 58.

Para finalizar, dejaremos la reflexión de Hocquenghem: “Lo que SE les deja a modo de <<existencia>> ya no es más que el esfuerzo *de por vida* para hacerse compatibles con el Imperio. Pero para los demás, para nosotros, cada gesto, cada deseo, cada afecto encuentra a cierta distancia la necesidad de aniquilar al Imperio y sus ciudadanos.”[291]

Conclusión.

A partir del estudio, comparación y análisis de las entrevistas realizadas a ocho agrupaciones de matriz LGBT de la comuna de Valparaíso durante 4 meses, se puede dar cuenta de la relación que tiene cada una de ellas con la ciudad, la visión que presentan referentes al concepto de cuerpo y sus expresiones, de las políticas públicas demandadas al Estado y las relaciones entre ellas.

Estas conversaciones permitieron ver que la construcción de identidad de varias agrupaciones estaba aún en discusión, puesto que pesar de tener varios lineamientos teóricos en sus principios, sus acciones no siempre iban relacionadas en esa misma dirección.

Sostenemos que la división que se realiza en institucionales y no institucionales está bien argumentada en sus respuestas y relación que mantienen con el Estado, puesto que logramos identificar que mientras las cuatro agrupaciones que estaban más alejadas de lo

[291] Tiqqun, 2012: 14.

estatal se autodenominan todas como disidencia sexual y presentan reticencias a vincularse con lo jurídico-estatal, las otras se acercaban a la diversidad y demandaban derechamente sus objetivos al Estado.

Como primera conclusión sostenemos que Valparaíso es una de las ciudades más importantes de Chile y debido a su cultura y bohemia, ha permitido el desarrollo social y político de la comunidad LGBT. El origen de este desarrollo radica en que el capitalismo importado a la ciudad por las relaciones marítimas globales y neoliberales, que en su condición de puerto ha fomentado un espacio más abierto. Sin embargo, y a pesar de su soltura, no ha estado libre de ataques homolesbotransfóbicos: se sostiene la teoría de un ataque *neonazi* en el incendio de la Discoteque Divine el 4 de Septiembre de 1993, y otro ejemplo en el relato de la entrevistada de ValpoTrans: "Ésta la tuvimos, luego de que hiciéramos unas reflexiones en torno al asesinato de una… compañera, ¡pero no fue un asesinato!, fue una golpiza que sufrió una compañera trabajadora sexual en Viña, de hecho apareció en la prensa, en medios como "El desconcierto".[292] Estas situaciones, sumadas al contexto de Valparaíso, ha generado que las agrupaciones entrevistadas creen un espacio de colaboración, memoria y red de apoyo que les atribuye una injerencia social y política tanto en el espacio público como institucional. En palabras de Figari: "Desde siempre, los sodomitas, los homosexuales, los invertidos, las tribadistas, sedimentaron espacios, trayectorias y prácticas de resistencia y vivencia a partir de lo artístico, de lo lúdico, lo corporal y lo cotidiano."[293]

Como segunda conclusión y referente al concepto de cuerpo, sostenemos que las agrupaciones de matriz no institucional presentan una definición más elaborada y teórica, compartiendo la conceptualización de cuerpo como territorio politizable, donde se deduce se ha dado la discusión, profundización y teorización, reflexionando no sólo desde la carencia y la urgencia de lo cotidiano, construyéndose un discurso más consistente. En

[292] Ídem: 1.
[293] Figari, 2009: 227.

contraposición las agrupaciones institucionales construyen su concepto de cuerpo con más divagación y menos profundidad, generando un discurso que se relaciona con la legitimidad, sólo dos de ellas presentaron al cuerpo como una herramienta de lucha, relacionándolo más con el aspecto físico-material. Creemos que esta visión es más concordante con el "tipo ideal" capitalista.

Sostenemos al respecto en palabras de Astudillo, que la homosexualidad se rige no sólo por su comportamiento sexual, sino también por cómo lo representa y su erotismo.[294]

Como tercera conclusión sostenemos que las agrupaciones institucionales suelen pensar en políticas públicas como formas de regulación solamente relacionadas con lo jurídico-estatal, por lo tanto son vinculadas con los ámbitos de acción y punición en búsqueda de la integración al sistema de orden capitalista. Esa derivaría en una cooptación de su discurso en pos de la normalización.

En comparación, sostenemos que las agrupaciones no institucionales piensan las políticas públicas en relación a su concepción de cuerpo no binario que vive fuera de la hetero-norma, siendo más teóricas y etéreas, lo que hace que no necesariamente sean o quieran ser demandadas al Estado.

Leemos una cooptación con acción de normalización, que en el contexto de la lucha LGBT y en palabras de Figari se entiende como:

> "Un mayor nivel de aceptación en la sociedad de las diversas especificidades de la disidencia sexual con el fin de lograr su reconocimiento, como también condiciones de igualdad jurídico-institucional con el resto de la sociedad. Estos reclamos hoy están focalizados en la adquisición de derechos de ciudadanía especialmente el matrimonio, la adopción, beneficios sociales, garantías contra la violencia y discriminación. En líneas generales, el problema de la normalización ciudadana indica nuevas formas de inserción y participación de los colectivos de la disidencia sexual en los procesos democráticos, a partir de renovadas formas de visibilidad y compromisos políticos." [295]

Como cuarta conclusión y vinculada a la conclusión anterior, postulamos que el contexto Histórico chileno, propició los cimientos para la cooptación del discurso de las

[294] Astudillo, 2013: 8.
[295] Figari, 2009: 225.

agrupaciones LGBT, basado en una dictadura de origen imperial neoliberal que a pesar de su conservadurismo y extremo catolicismo, genera la contradicción de abrir las puertas al movimiento LGBT, pero dentro de sus reglas.[296]

Como quinta conclusión y en relación a las políticas públicas sostenemos que es transversal a las agrupaciones la importancia de la educación para vincularse a la sociedad civil, y que las disyuntivas que se presentan en las agrupaciones institucionales versus las no institucionales es si la demanda se hace al Estado o no. Esto tiene origen en la relación que estas mantienen con los sistemas jurídicos-estatales, pues muchos identifican en esa educación formal el origen de la violencia sistemática y opresiva contra todo lo ajeno a la norma.

La sexta conclusión dice relación con las agrupaciones no institucionales -que se llaman a todas disidencia-, se mantienen casi transversales en sus postulaciones de políticas públicas, lo que les permite tener un discurso teórico casi homogéneo, presentándose como feministas, con injerencia de clase y raza. En el accionar presentan disyuntivas sólo en cómo se relacionan con las otras agrupaciones, y si las políticas públicas que postulan se demandan al Estado o en definitiva se cierran a la posibilidad de transar con él ante el miedo de ser cooptadas o en términos de Sutherland "abducidas" por las agrupaciones más grandes, el mismo Estado, o ya más lejos, el mismo sistema heteropatrialcal capitalista.

Usamos nuevamente la cita del autor, ante la claridad con que lo expresa:

> "Hablo de abducción en la medida en que se ha venido produciendo un efecto masmediático con enormes implicaciones políticas de desaparecimiento o re-asimilación de los discursos de la diversidad o la diferencia. Hablo de abducción en la operación televisiva, en la agenda pública, que han hecho desaparecer las demandas culturales y políticas de las minorías, oponiendo una narrativa de mercantilización identitaria. [...] Detengámonos en los peligrosos mecanismos que tiene el poder para siempre re-territorializar las prácticas políticas y discursivas de las minorías, engranajes expuestos en la operación de maquillaje de los medios para frivolizar la escena política homosexual, exponiendo conflictos internos como si la homosexualidad fuese un recinto cerrado y clausurado para emitir diferencias internas (hay extensos reportajes en

[296] Cornejo, 2011: 132.

> diarios sobre las divisiones de las organizaciones y sus liderazgos). Siempre preguntan: ¿por qué se pelean tanto las maricas militantes entre ellas? Les respondo: ¿por qué tendríamos que estar conventuales, silenciosos, acaso no podemos tener diferencias entre nosotros? ¿Acaso la clase política heterosexual anda de la mano y no debaten entre ellos?"[297]

Como octava y final conclusión planteamos que las agrupaciones no logran una visión común sobre el concepto "cuerpo" a nivel político, social ni cultural, lo que no les permite construir una aglomeración común respecto a cómo ven las políticas públicas, ni menos cómo estas deben implementarse o su demanda al Estado.

A pesar de que las agrupaciones comparten en forma los ejes centrales que le afectan a sus corporalidades, no todas las agrupaciones institucionales logran vislumbrar que estas afectan en ese espectro y reúnen un eje aglomerador en fondo.

Postulamos que la diferencia principal podría radicar en lo que el autor Vidarte expresa como "pedir lo justito, que nada tiene que ver con exigir lo justo"[298], lo que genera que el trabajo resulte irreconciliable entre la diversidad y la disidencia, su relación con lo formal y lo jurídico-estatal, y donde las no institucionales declaran derechamente que prefieren no trabajar con las institucionales.

Con estas conclusiones afirmamos que se responde a la pregunta de investigación ¿Existe un eje común en la construcción de las perspectivas sobre el cuerpo que permita la elaboración de políticas públicas en torno al movimiento LGBT en la comuna de Valparaíso?, logrando los objetivo de indagar, comparar y analizar la problemática de la falta de un eje aglomerador relativo a posturas políticas en las diferentes agrupaciones sexuales de la comuna de Valparaíso a través de las entrevistas realizadas y en análisis de textos afines.

Toda la investigación, afirmamos, confirma la hipótesis planteada: **Las asociaciones grupales sexuales de la comuna de Valparaíso se construyeron por multicausalidad de factores, constatando la ausencia de concepto de corporalidad común, que deriva en en la falta de un eje político, social o cultural común.**

[297] Sutherland, 2009: 35
[298] Vidarte, 2007: 36,

Bibliografía.

Aquim, R. (2014) Patriarcado y Género. Rincón Ediciones. La Paz, Bolivia.

Astudillo, P. (2013). Discreción y buen gusto: dos reglas para comprender el espacio de sociabilidad homosexual en Santiago de Chile. Recuperado el 17 de Diciembre de 2015:

http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT11/GT11_AstudilloLizamaP.pdf

Bourdiau, P. (2000). La dominación masculina. Madrid. Anagrama.

Butler, J. (2002) Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires. Ediciones Paidos Ibérica S.A.

Butler, J. (2006) Deshacer el género. Barcelona. Ediciones Paidos Ibérica S.A.

Caimari, L. Presentación (2007). En: Caimari, L. (comp.) *La ley de los profanos: delito, justicia y cultura en Buenos Aires: 1870- 1940,* Fondo de la Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina.

Cornejo, J. (2011). Configuración de la homosexualidad medicalizada en Chile. En: Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana.

Cossio, H. (2014). A 41 años de la primera protesta homosexual en Chile, activistas recuerdan la "vulgaridad" con que fueron tratados por la prensa de la época. Diario El Mostrador. Recuperado el 4 de Junio de 2017:

https://www.elmostrador.cl/cultura/2014/04/22/a-41-anos-de-la-primera-protesta-homosexual-en-chile-activistas-recuerdan-la-vulgaridad-con-que-fueron-tratados-por-la-prensa-de-la-epoca/

De Lauretis, T. (1987). La tecnología del género. En *Tecnologías of gender. Ensayos en teoría, Películas y Ficción*. Londres. Macmillan Press.

Echavarren, R. (2011) Género y sexo. En Gutiérrez, M. (comp.) V*oces polifónicas: Itinerarios de los géneros y las sexualidades. (2011)*. Ediciones Godot. Buenos Aires, Argentina.

Enadeau, C. (1999) La paradoja de la representación. Buenos Aires. Paidos.

Fausto- Stearling, A. (2006). Cuerpos sexuados: La política de género. Barcelona. Melusina.

Figari, C. (2009). El movimiento LGBT en América Latina: Institucionalizaciones oblicuas. En: Villanueva, E.; Massetti, A. y Gómez, M. (comp.), *Movilizaciones, protestas e identidades políticas en el Argentina el Bicentenario.* Buenos Aires: Nueva Trilce.

Foucault, M. (1976). Vigilar y castigar. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1977). La Historia de la Sexualidad I. La Voluntad de saber. Madrid. Siglo XXI Editores

Frazão, F. El alto precio de ser gay en Latinoamérica. Banco Mundial. Recuperado el 11 de Diciembre de 2015:

http://www.bancomundial.org/es/news/feature/2014/03/07/nuevas-leyes-contra-discriminacion-gays-homosexuales-lgbt-america-latina

Fundación Renaciendo (2016) Recuperado el 5 de diciembre de 2018:

http://www.fundacionrenaciendo.org/index.php/somos/que-hacemos

Galindo, M. (2014) Feminismo urgente ¡A despatriarcar! Buenos Aires. Lavaca.

Garrido, J. (2015) Diversidades en la transición: Homofobia y el Movimiento LGBT en Chile, 1990- 2000. En: *Historias que vienen: Revista de Estudiantes de Historia.*

Geertz, C. (2003). La interpretación de las culturas. Barcelona. Editorial Gedisa S.A.

Gómez, D. (2012). Mi cuerpo es un territorio político. *En Voces descolonizadoras. Cuaderno 1*. Brecha lésbica.

Gramsci, A. (1962). Cuadernos de la cárcel. Buenos Aires. Editorial Lautaro.

Gutiérrez, M. (comp.) (2011). Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y sexualidades. Buenos Aires. Ediciones Godot.

Hocquenghem, G. (2009) El deseo homosexual. Reacia Ediciones.

Izquierdo, M. (2003) Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado. (Ponencia). *Los hombres ante el nuevo orden social*. Donostia.

Jenkins, W (1978). Policy Analysis: A Political and organizacional Perspective, Citado por Howlett y Ramesh (1995:5).

Lahera, E (2002) Introducción a las Políticas Públicas. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.

Lamas, M. (1999). Género; los conflictos y desafíos del nuevo paradigma. En: *El siglo de las mujeres.* Santiago de Chile. Isis Internacional.

Malinowski, B. (1931) La cultura. Barcelona. Castellano Ediciones de bolsillo.

Mauss, M. (1971). Sociología y antropología. Madrid. Editorial. Tecnos.

Melis, M. (2018) A 25 años del incendio de la Divine: Olvido sin justicia. Recuperado el 23 de septiembre de 2018 en:

http://www.eldesconcierto.cl/2018/09/04/a-25-anos-del-incendio-de-la-divine-olvido-sin-justicia/

Ministerio Secretaría General de Gobierno (2015) *Acuerdo de Unión Civil Ley Nº20.830*. Recuperado el 23 de noviembre de 2018 en:

https://web.archive.org/web/20150426124146/http://unioncivil.gob.cl/

MUMS Chile, (s.f) *Historia.* Recuperado el 5 de Noviembre de 2018 en:

ttp://www.mums.cl/historia/

Noir, Raúl (2010) Sobre el movimiento LGHBT (Lésbico-gay homosexual-bisexual transgénero). En: *Revista electrónica de psicología política.* Año 8 Nº 22- Marzo-Abril 2010. Recuperado el 15 de Diciembre de 2015:

http://www.psicopol.unsl.edu.ar/abril2010_Nota8.pdf

Ortega, G. (2015). Un tema urgente que no puede esperar: los derechos sexuales, reproductivos y no reproductivos. El ciudadano. Recuperado el 8 de Noviembre de 2015: http://www.elciudadano.cl/2015/11/08/229632/un-tema-urgente-que-no-puede-esperar-los-derechos-sexuales-reproductivos-y-no-reproductivos/

Palma, D. (2011) Ladrones. Historia social y cultura del robo en Chile, 1870- 1920, LOM Ediciones. Santiago, Chile.

Preciado, B. (2002). Manifiesto contrasexual. Barcelona. Editorial Anagrama.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En: *Colonialidad Del Saber Y Eurocentrismo.* Buenos Aires. Ed. UNESCO-CLACSO.

Ramírez, L. (2015) Historia del movimiento social LGTB en Colombia. Movimiento LGBT. Recuperado el 15 de Diciembre de 2015:

http://comunidadlgbtdh.blogspot.cl/2012/11/historia-del-movimiento-social-lgbt-en.html

Rivas, F. De la homosexualidad de Estado a la Disidencia Sexual: Políticas sexuales y postdictadura en Chile. Recuperado el 16 de Diciembre de 2015:

http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2013/03/De-la-homosexualidad-de-Estado-a-la-Disidencia-Sexual.pdf

Robles, V. La Primera rebelión: El comienzo de una lucha sin cuartel. Mayo, 2009. En: *Bandera Hueca*. Recuperado el 6 de Junio de 2017:

http://banderahueca.blogspot.cl/2009/05/la-primera-rebelion.html

Said, E. (2006). Orientalismo. Madrid. Ediciones Libertarias.

Sánchez, C. (2002). Los de afuera a la luz. Ensayo sobre política y homosexualidad. Santiago. Serie documentos diversidad.

Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? Revista colombiana de Antropología 39, 297-364. Recuperado el Julio de 2014:

http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181010

Subirats, J. y Gomá, R. (1998) Democratización, Dimensiones de Conflicto y Políticas Públicas en España. En Gomá R. y Subirats, J (coords.) *Políticas Públicas en España.* Contenidos, Redes de Actores y Niveles de Gobierno. Ariel Ciencia Política, España.

Sutherland, J. (2009) Nación Marica, Prácticas culturales y crítica activista. Ripio Ediciones. Santiago, Chile. Recuperado el 14 de noviembre en:

https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/juan-pablo-sutherland-nacion-marica-1.pdf

Thompson, E. (1991). Costumbres en Común. Barcelona. Crítica Barcelona.

Tiqqun (2012) Primeros materiales para una teoría de la jovencita. Ediciones Acuarela y Machado Grupo de Distribución, S.L. España.

Toro, P. (2014) Formar el cuerpo sano y controlar el mal de espíritu. Disciplinas del cuerpo y de las emociones juveniles en la educación públicas chilena (C. 1813-- C. 1900). En Undurraga, V. y Gaune, R. (Eds.), *Formas de control y disciplinamiento*. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX. Santiago.

Torras, M. (2007). El delito del cuerpo. En: *Cuerpo e identidad I*. Barcelona. Ediciones UAB.

Vidarte, P. (2007) Ética Marica. Murmullxs. España.

Voria, A. (2011). Géneros contingentes. Luchas por el reconocimiento en contextos de crisis social. En: *Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades.* Buenos Aires. Ediciones Godot.

Weber, Max (1919) La Política como vocación. Recuperado el 04 de octubre de 2018 en: https://www.u-cursos.cl/facso/2015/2/PS01011/2/material_docente/bajar?id_material=1187931

Witting, M. (2006). El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Barcelona. Editorial Egales.