



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN
ÁREA DE ARTES Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN PEDAGOGÍA



SUMERGIDOS EN LA SEXUALIDAD:
MARCOS SEXUALES, VIGILANCIA Y SUBVERSIÓN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN PEDAGOGÍA

P R E S E N T A:

OLVERA LÓPEZ DAVID

ASESORA: MTRA. VERÓNICA MATA GARCÍA



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
1. - Entre el marco y el desborde.....	13
1.1 La gran aporía sexual.....	17
1.1.2 Delimitación de la sexualidad: Lo identitario inmiscuido.....	23
1.1.2.1 Identidad: El arma de dos filos.....	26
1.2 El dilema del género.....	27
1.3 Cuerpo y sexualidad.....	37
1.3.1 Más cuerpo.....	42
1.4 Repensar la sexualidad.....	44
2. - Panoptismo pedagógico.....	47
2.1 La pedagogización.....	55
2.2 Emilio: El hijo sano de la pedagogía roussoniana.....	59
2.3 El caso Schreber o cómo asesinar almas.....	63
2.4 La educación sexual.....	67
3. - El dildo foucaultiano.....	73
3.1 Cuidado de sí.....	79
3.2 Tecnologías queer.....	84
3.3 Teatralidad y performatividad.....	93
3.4 Cuerpo grotesco.....	101
3.5 Habitar y reconstruir la injuria.....	106
A manera de cierre.....	113
Agradecimientos.....	115
Bibliografía.....	117

"Pero porque os amo, mis iguales valientes, os deseo que vosotros también perdáis la valentía. Os deseo que os falte la fuerza de repetir la norma, que no tengáis la energía de seguir fabricando la identidad, que perdáis la determinación de seguir creyendo que vuestros papeles dicen la verdad sobre vosotros. Y cuando hayáis perdido toda la valentía, locos de cobardía, os deseo que inventéis un manual de uso para vuestros cuerpos. Porque os amo, os deseo débiles y no valientes. Porque es a través de la debilidad que la revolución actúa".

Paul B. Preciado. La valentía de ser uno mismo.

INTRODUCCIÓN

“Estoy buscando a una persona que entienda mi lenguaje y lo hable. Una persona, que sin ser paria, cuestione no sólo los derechos y el valor de los marginados, sino también de las personas que dicen ser normales”.

Laurence Anyways. Xavier Dolan.

Emprender un texto como éste responde a la necesidad de utilizar y construir conceptos que nos permitan comprender la complejidad de la sexualidad y de las relaciones sociales. La intención de recurrir a conceptos abiertos, que no excluyan o cerquen a los sujetos, es denunciar y analizar las relaciones que parten del imaginario sexual dominante, debido a que ellas se fundamentan en las ideas de supremacía y normalidad, mismas que son expresadas en la discriminación y en el ejercicio de la violencia.

Frente a la imposición de ser, es indispensable construir un discurso alternativo con el que podamos escribir una historia en la que los cuerpos y el placer no sean estigmas, sino posibilidades de existencia; para que los sujetos marcados, incluso ya no como anormales, sino simplemente como diferentes, no tengan que padecer la constante modificación y adaptación a formas generales que el orden sexual de su cultura promueve y sostiene como legítimas.

Para comprender cómo son colocados los sujetos dentro del orden sexual, pero también para buscar formas de evadir esa lógica preponderante, expongo tres ejes de análisis: 1) *los marcos sexuales*, 2) *el poder desindividualizado* y 3) *el accionar subversivo*. Los dos primeros son parte de la producción y reproducción de un orden sexual dominante y el tercero representa la contraproducción de un discurso para la afirmación de quienes inscriben la imposibilidad de ser modelos del régimen sexual.

Como punto de partida, y para poder articular los momentos que formarán parte de la investigación, hemos de comprender a la sexualidad como una *“experiencia históricamente singular”*; la cual es el resultado de tres estrategias que se desarrollan en una cultura:

1) *Formación de saberes que a ella se refieren*, 2) *Sistemas de poder que regulan su práctica* y 3) *Formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad*¹.

Esta experiencia históricamente singular se caracteriza por su supuesta universalidad impulsada por la conjeturada legitimidad de los discursos que la respaldan; sus estructuras cambian a través del tiempo, pero no sus principios de *saber, poder y reconocimiento*. Es por ello que la problematización moral de la sexualidad nos parece más abierta y flexible en nuestro presente que en el siglo XIX; sin embargo, las formas de mantenimiento de esa *experiencia* siguen siendo las mismas pero ejecutadas de manera diferente: ahora más ancladas al consumo y la explotación comercial, pero no por ello más libres o desentendidas del ejercicio de la dominación. Esta *experiencia* es ante todo un régimen que promueve formas específicas de subjetividad.

La manera en la que se suscitan esas formas específicas de subjetividad es por medio de los *marcos sexuales*, a través de los cuales los sujetos son filtrados para devenir sujetos sexuales. Butler expresa, en su análisis acerca de la categoría “*mujer*” como sujeto del feminismo, que:

*“Los campos de «representación» lingüística y política definieron con anterioridad el criterio mediante el cual se originan los sujetos mismos, y la consecuencia es que la representación se extiende únicamente a lo que puede reconocerse como un sujeto. Dicho de otra forma, deben cumplirse los requisitos para ser un sujeto antes de que pueda extenderse la representación”*².

Es decir, que el discurso que instauro al sujeto sexual y que al mismo tiempo lo reconoce como parte de ese régimen, no puede extender su representación si el sujeto no ha pasado por los criterios que lo definen como tal.

Al presentarse como verdades naturales, sin las cuales no es posible que el sujeto exista, los marcos sexuales colocan la representación (que entenderemos como la idea de la realidad)

¹ Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres**. Ed. Siglo XXI. 2011, p. 10.

² Butler, Judith. **El género en Disputa**. Ed. Paidós. México. 1990, p. 46.

sexual del sujeto. Los objetivos de esta herramienta sexualizadora son *legitimadores y excluyentes*: legitiman una sexualidad como la única y excluyen a quienes no se acercan a ella, no sin antes exhortar a que se modifiquen con base en los modelos binarios que ésta ofrece. Son herramientas de localización identitaria que hacen universales las identidades y fomentan experiencias específicas.

Además de tener en cuenta que existe una expectativa hacia el sujeto para ser considerado parte del régimen sexual, hay que reflexionar también acerca de cómo es posible la permanente reproducción de la sexualidad dominante. La permanencia de ese sistema se apoya en diferentes medios para asegurarse, uno de ellos es la *vigilancia*. Pese a que en la investigación abordaremos la idea de vigilancia como una forma en la que el poder es expresado y procura el cumplimiento de las normas que lo sostienen, no exclusivamente hablaremos de la vigilancia como una acción personalizada de una estancia que represente el poder (como la escuela o la policía); sino que el sentido, al cual hay que darle un mayor peso, es el poder desindividualizado, mismo que asegura el orden en el cual vive el sujeto.

Se trata de un cambio en el ejercicio del poder que pasa de una tácita forma violenta, que se ejerce directamente sobre el cuerpo de los individuos y que hace patente el poder soberano, al de una forma panóptica, que versa en “*definir las relaciones del poder con la vida cotidiana de los hombres*”³: No es necesaria la intervención de figuras del poder que lo ejerzan, lo representen y dejen en claro sus pretendidas formas estatuarías; el sujeto mismo es quien se autosomete o, mejor dicho, se autoregula.

Por ello, hay que pensar en cómo quebrar ese mantenimiento, pues es inminente cuestionar de qué manera lo que proponemos o hacemos puede ofrecer una salida de la representación sexual hegemónica, para ello hemos de considerar siempre que:

“De la misma forma que las metáforas pierden su carácter metafórico a medida que, con el paso del tiempo, se consolidan como conceptos, las prácticas subversivas corren siempre el riesgo de convertirse en clichés adormecedores a base de repetirlas y, sobre todo, al repetirlas en una cultura en la que todo se considera mercancía, y en la que la «subversión» tiene un

³ Foucault, Michel. **Vigilar y castigar: El nacimiento de la prisión**. Ed. Siglo XXI. 1976, p. 238.

valor de mercado. Obstinar en establecer el criterio de lo subversivo siempre fracasará, y debe hacerlo”⁴.

Es ineludible desarrollar un discurso a partir del cual sea posible reflexionar las exclusiones que se generan con base en ciertas categorías; no obstante, se trata de una tarea difícil cuya complejidad radica en encontrar las palabras necesarias para estructurar un discurso que nos permitan crear nuevos espacios, y a la vez apropiarnos de los mismos, para permitir diferentes formas de existencia; en eso radica la subversión.

El primer capítulo de este trabajo es una problematización de los conceptos que significan a la sexualidad, mismos que pensaremos como marcos simbólicos o fronteras a través de las cuales nos movemos, nos pensamos, nos limitamos y colocamos en el mundo. Es seguir a Foucault⁵ en su hipótesis sobre la sexualidad como el resultado de una producción positiva y no represiva.

Posteriormente, el segundo capítulo es un análisis de la forma en la que desde el saber pedagógico se crea una *normatividad* como disciplina de los cuerpos y por ende de la

⁴ Butler, Judit. **Op. Cit.**, p. 26.

⁵ Cabe aclarar que el análisis que hago a lo largo de los tres capítulos que conforman este escrito ocupa diferentes momentos del pensamiento foucaultiano, pues considero que los mismos permitirán al lector precisar el salto en el pensamiento de Foucault a partir de la idea del cuidado de sí.

Para explicar la congruencia en la exposición de las ideas de este trabajo, recurriré a la ruptura que presenta Foucault en su análisis sobre la sexualidad, en éste explica que es necesario alejar a la palabra del ámbito de lo que nos es familiar; es decir, trascender del análisis histórico de las prácticas sexuales y de sus representaciones. Entonces, como ya lo había dicho al inicio de esta introducción, lo que Foucault propone es pensar a la sexualidad como una experiencia; esto es, la correlación de campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad.

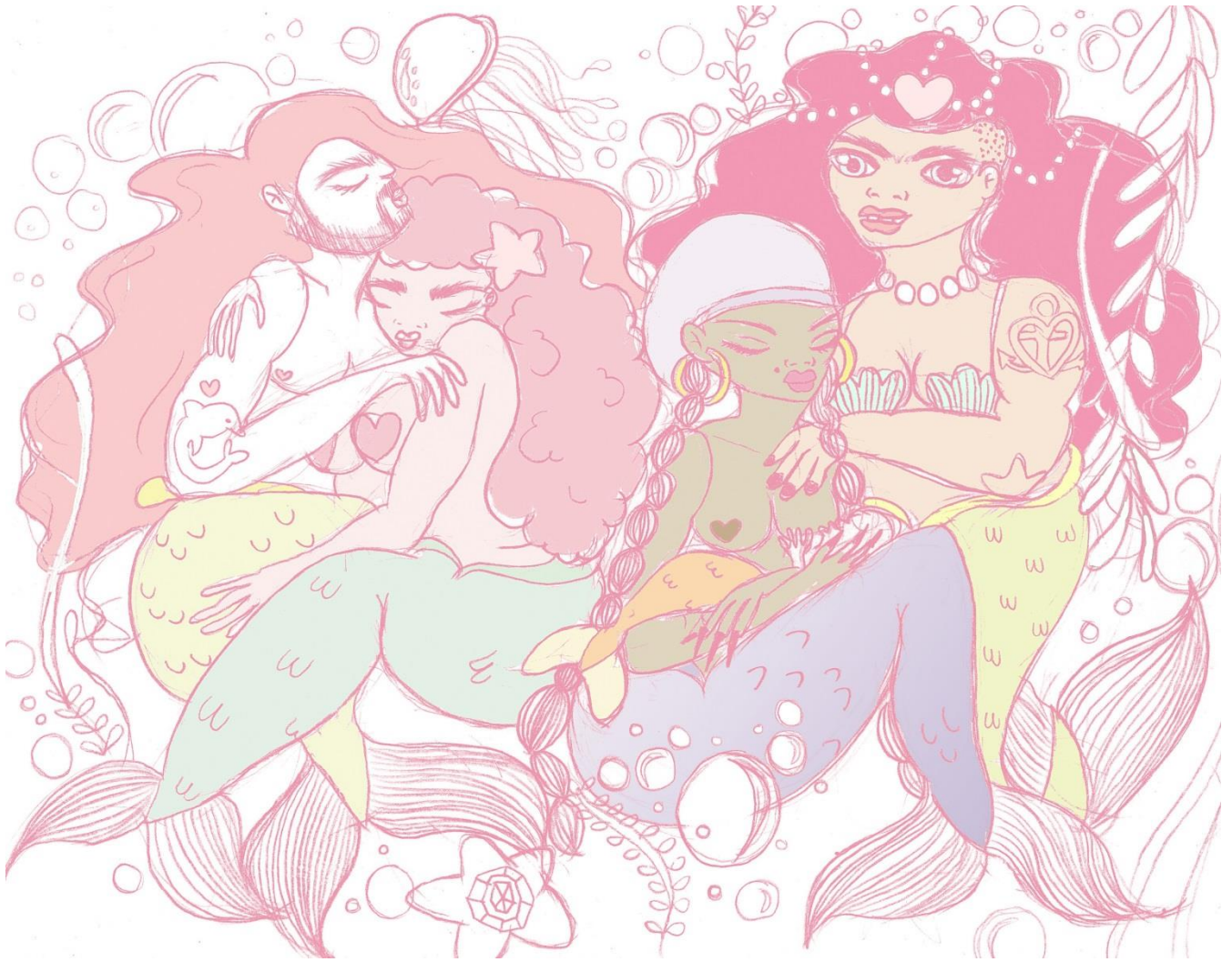
Precisamente, el giro en la investigación emprendida por el filósofo francés se centra en este último eje, pues, pese a que en esta nueva propuesta Foucault hace alusión a los campos de saber y a los tipos de normatividad; presta una mayor atención y preocupación por las formas en las que el sujeto se reconoce como sujeto de una sexualidad. Este análisis se enfoca en buscar las formas en las que el individuo se relaciona consigo mismo y en la construcción de sí como sujeto, pues Foucault considera que la existencia se constituye como una experiencia, que entenderá como *“una realidad que puede y debe pensarse a sí misma”*.

Para desarrollar estas ideas, Foucault expondrá que la problematización moral de la sexualidad en la cultura griega antigua está ligada a las *“artes de la existencia”*, que son prácticas voluntarias a las que recurre el sujeto para transformarse a sí mismo y que responden a un conjunto de valores éticos y estéticos. Luego entonces, la inquietud de Foucault no se centrará en la coacción sobre los sujetos en los sistemas de normatividad, ni en los saberes creados sobre la sexualidad; sino en la relación del sujeto consigo mismo, pues así es posible pensar al individuo como un sujeto capaz de desear por sí mismo. **Cfr.** Foucault, Michel. **Op. Cit.** p. 9-31.

sexualidad. Profundizar en esto es analizar y criticar ese forjamiento de la pedagogía que desemboca en un saber performativo del cuerpo que reproduce los marcos de los cuales hago alusión.

Por último, el tercer capítulo intentará adentrarse en la pedagogía del *cuidado de sí* pensada en relación con el presente. Se trata de responder a la pregunta ¿Cuál es el campo crítico que es posible crear o aportar desde la pedagogía del cuidado de sí para ampliar el espectro de la sexualidad y el cuerpo? Nos permitirá pensarla como un espacio de contraproducción de la sexualidad. No intento articular la pedagogía a una institución social ni someterla a la misma; sino que, en referencia a la necesidad de crear nuevas verdades, nuevos discursos, retorcer las normas o incluso pensar en nuevas “instituciones” que nos permitan sostener estas nuevas creaciones; quiero pensarla como un medio alternativo de sostenibilidad u oportunidad de creación y mantenimiento de discursos y de formas de existencia que pueden ser consideradas marginales.

Es importante dejar claro que este texto no busca crear ni imponer una verdad como la única de los subalternos, sino que intenta hendir a un sistema arbitrario de representación de la sexualidad, que está sostenido por una serie de marcos sexuales. Somos sujetos sumergidos en la sexualidad, nos vivimos con base en ella; estamos, hasta cierto punto, asfixiados de sexualidad, de una sexualidad positiva que nos invita a ser en medida de las lógicas que propone la misma: la identidad, el género, las instituciones, el discurso de la tolerancia, el de la diversidad y el progreso.



©Sirenxs

¿Señor o señora? ¿O los dos a la vez? ¿O a veces él es ella, y a veces ella es él? En las profundidades de la mar, nunca se sabe.

Los meros, y otros peces, son virtuosos en el arte de cambiar de sexo sin cirugía. Las hembras se vuelven machos y los machos se convierten en hembras con asombrosa facilidad; y nadie es objeto de burla ni acusado de traición a la naturaleza o la ley de Dios.

Peces. Bocas del Tiempo. Eduardo Galeano.

1. - Entre el marco y el desborde

“Para nosotros el cuerpo existe. Lo gozamos, lo sufrimos; no es un traje que estamos acostumbrados a habitar, ni algo ajeno a nosotros: somos nuestro cuerpo. Pero tantas miradas extrañas nos sobresaltan, porque el cuerpo no vela intimidad, sino la descubre”.

Octavio Paz. El laberinto de la soledad.

“La clave es que la identidad sexual no sea algo fijo o establecido, es algo mucho más fluido de lo que la gente podría pensar. Se trata de una valiente declaración política de una era llamada «Born this way»”.

Bruce LaBruce⁶.

En la mesa de un restaurante se encuentra sentado un joven de no más de 25 años. Mientras espera a su padre, quien fue por la orden, habla vía celular con alguien: *“Hola, estaba pensando en ti. Veo una foto de nuestra clase... te extraño... ahí viene mi padre, debo colgar”*. Al llegar, el padre coloca la charola de comida sobre la mesa, se sienta, toma la fotografía de la clase de su hijo y dice: *“Mírate, luces como yo a tu edad, déjame decirte que a tu edad yo era muy rápido con las damas, lástima que en tu clase son sólo chicos, podrías tener todas las chicas que quieras”*. El padre comienza a mordisquear la hamburguesa y se distrae en su actividad, el joven sonríe y asienta con la cabeza. La cámara se aleja para mostrar una escena de feliz convivencia mientras aparece un eslogan que dice: *“Ven tal como eres”*.

⁶ Entrevista a Bruce LaBruce realizada en el festival de cine LesGaiCineMad en Madrid. Disponible en: <http://cinedivergente.com/entrevistas/entrevista-bruce-la-bruce>.

Lo anterior es la descripción de un comercial de 2010 presentado en Francia por la cadena de comida rápida *McDonald's*⁷; aparentemente, el mensaje principal es la aceptación por parte de la cadena hacia las personas homosexuales, los elementos presentados en conjunto, como la música, diálogos y actuaciones, dan un tinte de optimismo y supuesta integración.

El comercial no parece decir mucho, y eso es lo que inquieta, ya que en lo que calla es donde más dice; la publicidad es engañosa: “*Ven tal como eres*” ¿En realidad qué significa esto? ¿Ser respecto a qué? ¿Cuáles son los alcances del mismo dentro de una imagen de sexualidad? ¿Cuál es el objetivo de este comercial? La ganancia monetaria que pueda devenir de esta publicidad podría ser una de las respuestas a esta última pregunta, quizá la más obvia; sin embargo, lo que me interesa no es saber si McDonald's quiere más clientes, sino las repercusiones del mensaje en la economía de las ideas de homosexual y sexualidad.

Este comercial es un ejemplo de la proliferación de mensajes que crean una representación del homosexual y de la sexualidad, pues en él existen una serie de micro-mensajes que lo entretejen para formar una armoniosa e hipócrita aceptación de las implicaciones de un ser sexuado; es decir, de su estilo de vida y del quehacer con su cuerpo; estas características no salen a flote en el comercial, sino que son encubiertas y se colocan como máscara los elementos que son indispensables para poder hacer de la representación de un sujeto una representación aceptable.

¿Se imaginan a una pareja homosexual de punks anarquistas como protagonistas de este comercial? El momento en el que lo sean, sabremos que la transgresión que estos sujetos puedan representar habrá desaparecido y se convertirán en el producto de una sociedad que los genera como modelos de su sistema. Mientras tanto, podemos pensar que el modelo homosexual generado, que se desea incluir en una sociedad capitalista, es aquel que nos presenta este comercial: un joven de clase media con aspecto promedio y con la suficiente pasividad como para aceptar las imágenes que de él se esperan como “hombre” y que hacen eco en su sexualidad.

Este *modelo* creado por la sociedad capitalista funciona como el filtro por el que pasan los sujetos para ser ordenados con base en la determinación dada de un sujeto sexual. Se trata

⁷ Visto en <http://www.youtube.com/watch?v=SBuKuA9nHsw>.

del “*sistema de representación por semejanza*”⁸ donde el modelo *cerca las figuras, se apodera de él* (la cosa o el sujeto) *y lo vierte finalmente en el campo de las cosas que podemos nombrar*⁹.

Nombrar es el fin del proceso de representación: podemos representar algo porque ya tenemos elaborado el sentido de esa cosa, luego lo podemos expresar con signos y al final lo podemos llamar o nombrar.

*“Nombrar algo es identificarlo con otro fenómeno que ya ha aparecido y a la vez poder reconocer sus ulteriores apariciones(...) elimina la alteridad absoluta, la singularidad de lo insólito y convierte en habitual el mundo en torno. Además con cada nombre están ligadas ciertas notas fijas y excluidas otras. Nombrar es pues proyectar el objeto en una estructura lógica que determina las cualidades que sean compatibles con él. Por ello elimina las posibilidades inusitadas e imprevisibles”*¹⁰.

Este comercial es el reflejo de una cultura y las expectativas de la misma con la manera de ser de quienes son parte de ella, constituye parte de una serie de prácticas y producciones de sentidos que moldean y enclaustran a los sujetos y a sus prácticas para tenerlas delimitadas, para formar muros que inauguren los binarismos: bien-mal, adentro-afuera y aceptable-inaceptable.

El homosexual es impulsado a hacer tácita su existencia para ser enmarcado y sacado de su suspensión en el sistema. Enmarcar es colocar algo en un lugar fijo, como la pipa de Magritte, que no es pipa pero ha sido aprehendida en el cuadro pintado dándole estatus de pipa. “*Estable prisión*”¹¹, dice Foucault del acto de captura de la imagen. Ésta ha sido delimitada, puesto que se espera que la misma cumpla la función de “*dejar aparecer sin*

⁸ La representación forma parte del “*proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura*”. Según Stuart Hall, se llama sistema de representación porque consiste, *no en conceptos individuales, sino en diferentes modos de organizar, agrupar, arreglar y clasificar conceptos, y de establecer relaciones complejas entre ellos*”. Cfr. Stuart Hall (ed.), **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. London, Sage Publications, 1997, p. 2.

⁹ Cfr. Foucault, Michel. **Esto no es una pipa: Ensayo sobre Magritte**. Ed. Anagrama, 1997, p. 49.

¹⁰ Villoro, Luis. **La significación del silencio**. Universidad Autónoma Metropolitana, 1996, p. 28.

¹¹ Cfr. Foucault, Michel. **Op. Cit.** p. 28.

equivocos lo que representa"¹². Se trata de colocar en el sujeto un orden por medio del nombramiento. Como dice Foucault, al hacer una estrecha relación con el caligrama, las palabras establecen los límites, dibujan un margen y dan, a su vez, forma a lo que se escribe. Del mismo modo, el sujeto es enclaustrado con palabras que se yerguen alrededor suyo como muros que lo constituyen y que establecen su campo de acción y los actos que puede hacer.

Pero también habría que pensar hasta qué punto las palabras son innecesarias para que, al mirar el cuerpo de alguien, ese cuerpo represente lo que representa. No es que la imagen de ese cuerpo hable por sí misma, pues voz no tiene, sino que al mirar, la mirada ya está construida, ya ha sido enmarcada, y lo que miramos no es por nosotros mismos, sino que miramos lo que se nos ha dicho que miremos. Ese "*se nos ha dicho*" es la manera en la que naturalizamos las imágenes, como si en sí mismas se encontrara su capacidad de ser excluidas o no.

En ese sentido, en los sujetos, como en los países, se trazan fronteras¹³ que no están en el espacio geográfico, sino que, en su uso metafórico, establecen múltiples afueras y adentros, propios y ajenos o normales y anormales en relación de un grupo de sujetos con otro.

El trazo de fronteras se explicita cuando existe una discontinuidad; es decir, cuando lo mismo deja de existir, las fronteras se trazan a partir de la idea de la diferencia y de la adición a un grupo social. La sexualidad, el cuerpo, el género, la identidad, las instituciones y el sexo son marcos que tienen claramente sembradas sus fronteras. El sujeto se encuentra encuadrado por el sexo y a la vez este marco se contiene en otro que es la sexualidad y a la vez ésta en la sexología; luego viene un entrecruce de marcos que se contienen los unos a los otros sin siquiera saber dónde comienza el primero y dónde se coloca el último.

¹² *Ibíd.* p. 32.

¹³ Para tener una noción más amplia de las fronteras desde la antropología, revisar a Hannerz, Ulf. **Fronteras (Borders)** International Social Science Journal, N. 154, 1997. El mismo plantea que el trazo de las fronteras se establece a partir de la diferencia de cultura/cultura en la que existe una discontinuidad, o incluso en la diferencia naturaleza/cultura. Procurando ser la frontera un límite entre un "algo" y "nada", así, lo humano es un algo y lo que no es humano es la nada. Si retomamos estas consideraciones de Hannerz podríamos comprender de alguna manera como los límites en lo social establecen lo inhumano de los sujetos colocándolos como abyectos.

A lo largo de este primer capítulo intentaré ir por cada una de esas entidades *enmarcadoras* que determinan al sujeto sexuado, a la sexualidad y al cuerpo. Una nos llevará a otra como el caos que representan en el intento de constituir los ámbitos que delimitan, iremos revisando los conceptos para comprender qué es la sexualidad frente a una estructurada cultura y sociedad. Buscaremos las significaciones, sentidos, finalidades y discursos que se niegan y aquellos que se presentan como significantes de la sexualidad, para reflexionar si es posible que los sujetos se piensen por encima de las fronteras que los delimitan, pues las fronteras, al ser transgredidas, presentan una hostilidad evidente hacia quienes lo hacen; además, atravesar una frontera nos coloca en otro lugar que también tiene límites establecidos.

1.1 La gran aporía sexual

Partir de la aporía no es aceptar de la sexualidad su incomprendibilidad, sino que aludir a la misma es pensar que todo aquello que construye a la sexualidad se cubre de una paradoja difícil de descifrar. Tan difícil que los debates entre las posturas constructivistas y naturalistas respecto a la misma siguen y parecen no tener fin.

La paradoja que sostiene a la sexualidad es su estatuto inherente al ser humano que le es otorgado desde un paradigma biologicista, frente a las interpretaciones que la entienden como un constructo social. Inclusive, la paradoja no se da entre dos miradas opuestas; sino que la lógica que guarda una sola postura tiende a desarrollar cuestiones que parecen incompatibles entre sí. En la postura de la sexualidad como producción o creación se abren cada vez más interrogantes, aparentes callejones sin salida, que invitan a desarrollar una elaboración más compleja de las lógicas que nos ayudan a entender la sexualidad.

En el desarrollo de este primer capítulo veremos estos “callejones sin salida” o “paradojas” que surgen en torno al género, la identidad y el sexo; quizá no para encontrar una solución a su aparente estatuto de “aporía”, pero sí para contemplar su complejidad y la implicación de cuestiones sociales, culturales y las referidas al poder.

Para poder abordar esas consideraciones, la cuestión central en la cual tornará la discusión presente se enfoca en la problemática devenida en la pregunta ¿Qué es la sexualidad?

Desde una mirada inocente y un tanto reductiva, la pregunta tiene una respuesta inmediata, una respuesta concretada en una simple definición. Sin embargo, la concreción de la sexualidad no es en sí misma una definición, sino que es lo que ella ha devenido históricamente. La forma en la que se comprende a la sexualidad y la forma en la que nos reconocemos como sexuados no implica a los órganos sexuales, sino a los códigos sociales: sanciones, límites y prácticas de reconocimiento que legitiman esa sexualidad y nos legitiman como parte de ella¹⁴. Ese conjunto de condiciones que determinan la sexualidad como una relación social nos fija subjetivamente; es decir, construye nuestra forma de pensar y jerarquizar las identidades y las relaciones dentro de la sexualidad.

La problemática va más allá de una conceptualización, tiene que ver en cómo esa conceptualización o entendimiento sobre la sexualidad se ha construido, o sea ¿Cómo y a través de qué medios se ha constituido la sexualidad? Hemos de evocar a una problemática, a una encrucijada de discursos y miradas que desde sí mismas construyen la sexualidad.

Partir de los órganos sexuales para pensar la sexualidad es insuficiente, pero debemos abordarlos con la intención de vislumbrar la determinación que se hace sobre los sujetos a partir del sexo. Por un lado, “sexo” hace referencia a una actividad de producción como actividad sexual: “tener sexo”; empero, pensar en la relación *sexualidad-actividad sexual* puede llevar a contemplar a la misma como un mero esencialismo en el que la sexualidad es el producto de la genitalidad y no más; o sea, el pene entrando por la vagina, saliendo de ella y volviendo a entrar, así sucesivamente hasta la salida de la simiente. El encuadre de esta imagen no puede ser la representación de la sexualidad, se trata de genitalidad pero no de sexualidad, debido a que la segunda implica relaciones sociales, construcción de subjetividad y diferentes maneras de encontrarse con y producir el placer.

En otro sentido, “sexo” denota la idea de la *marca*; o sea, la diferenciación de los sujetos por una característica, en este caso la morfología del cuerpo, que divide a los sujetos en sexo masculino o femenino (pues “sexo” deriva del latín *sexus*, por *sectus*, “sección, separación”); no obstante, no podemos pensar simplemente en el sexo como una

¹⁴ Una de las prácticas que fungen en el presente como reconocimiento de la sexualidad dominante por medio de normas y códigos morales es el matrimonio. De ahí la abundancia de reformas para la integración de los matrimonios homosexuales en los códigos civiles de diferentes países a través del mundo.

particularidad que el cuerpo posee en sí mismo y a través de la cual “naturalmente” somos categorizados; más bien, tenemos que dudar de la lógica en la que funciona la segmentación de los cuerpos en relación con el sexo¹⁵.

El sexo va más allá de una cuestión polisémica que abarca la práctica de una actividad sexual y un órgano sexual; más bien, es parte de un sistema de representación en donde es necesario llamar las cosas por “su nombre” para colocarlas en ese sistema y así puedan ser aprehendidas por la lógica de la sexualidad dominante; si no existiera una lógica llamada sexualidad no entenderíamos qué es eso que llamamos sexo en ninguna de sus posibles significaciones, y si no existiera la categoría sexo no podríamos inaugurar las diferencias que sostienen la lógica sexual dominante repleta de binarismos.

Para Jeffrey Weeks, la sexualidad es el *producto de la interacción de una multitud de tradiciones y de prácticas sociales, religiosas, morales, económicas, familiares, médicas y jurídicas*¹⁶; dicho con otras palabras, la sexualidad es el producto de una serie de prácticas que la hacen ser.

La sexualidad es un constructo político que es organizado por la medicina, la iglesia, la familia o incluso la pedagogía, que se encargan de colocar la lógica hegemónica de la sexualidad en los sujetos, me refiero a la heterosexualidad. *Así se construyen las categorías, conceptos y lenguajes que organizan la vida sexual, que nos dice que es “bueno” o “malo”, “dañino” o “saludable”, “normal” o “anormal”, “apropiado” o “inapropiado” como conducta*¹⁷; que ejercen sobre el sujeto cierto sentido de administración de sí; es decir, el control de lo que es y debe de hacer.

Este sentido de administración dado a la sexualidad encuentra su origen en el uso de la palabra misma, o mejor dicho en el empleo hecho por primera vez de la palabra:

*“«Sexualidad»... es un término que aparece por primera vez en el siglo XIX.
La palabra existía en la jerga técnica de la biología y zoología, en 1800, pero*

¹⁵ Las posturas sobre el sexo y la materialidad corporal serán abordadas a detalle en el apartado *Delimitación de la sexualidad y Cuerpo y sexualidad*.

¹⁶ Weeks, Jeffrey. **El malestar de la Sexualidad**. Significados, mitos y Sexualidades modernas. Ed. Paidós. 1993, p 24.

¹⁷ Cfr. *Ibíd.* p. 25.

sólo hacia el final del siglo fue usada con el significado que tiene hoy para nosotros —el que describe el Oxford English Dictionary: «la cualidad de ser sexuado o tener sexo»... La palabra aparece con tal sentido en un libro publicado en 1889, cuyo tema era responder a la pregunta de por qué las mujeres están expuestas a enfermedades de las que el hombre está exento. La respuesta era la «sexualidad» femenina. Esta tesis estaba originalmente orientada a mantener refrenada la sexualidad femenina, como lo muestra la literatura de la época. La sexualidad emergía como una fuente de preocupación, que necesitaba soluciones”¹⁸.

Cuando se hizo uso de la palabra para cubrir conceptualmente una relación analógica de los comportamientos animales con los humanos, se conservó la lógica de los hechos naturales, pues lo que en un principio se entendió por sexualidad era una especie de fuerza natural que era necesaria saciar, una necesidad biológica de la reproducción. La manera biológica de pensar la sexualidad, que se concretó en los primeros usos de la palabra, deja hoy estragos en las concepciones de sexualidad, que la miran como un esencialismo y que se fundamentan en el entendido de la ciencia y en la comprobación de experiencias y conocimientos en torno al sexo. Pensar que la sexualidad es naturaleza; es decir, que es un aspecto meramente biológico, influenciado por aspectos de corte emocional con la finalidad de la satisfacción, la reduce a lo orgánico-emocional y deja de lado sus implicaciones sociales.

Bajo esta lógica, la sexualidad se concibe como un proceso que es necesario conocer para llevar a cabo. Por lo tanto, desde la mirada psicológica y médica, la sexualidad puede ser entendida como la búsqueda de la racionalización del sexo, ya que trata de entender por qué, para qué y cómo se hace lo que se hace en la “actividad sexual”¹⁹; las respuestas a estas preguntas las ha de dar la ciencia a través de la biología (en la búsqueda de la comprensión de los procesos del cuerpo orgánico) y la psicología (como estudio de las

¹⁸ Giddens, Anthony. **La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas**. Ed. Cátedra, 1992, p. 17.

¹⁹ Ya el decir actividad sexual es un imaginario, con ella se hace referencia a una serie de implicaciones que tienen que ver con la construcción de la sexualidad.

conductas y emociones involucradas en el llamado proceso). Sin embargo, es solamente en lo cultural que las cuestiones biológicas pueden ser entendidas y puestas en significación.

Una dimensión de la sexualidad se encuentra en lo natural o biológico, pero no lo es todo, incluso se podría pensar en ella sin estos preceptos naturales. Pese a las luchas y diversos movimientos que apuestan por pensar la sexualidad más allá de lo natural, existe una tendencia en pensarla bajo una idea naturalista que enclaustra el entendimiento de los sujetos y su manera de constituirse en relación con los otros.

El enclaustramiento sucede cuando el sujeto vive lo que conoce sobre la manera en la que ha de vivir su existencia y existe una atadura con el conjunto de ideas que determinan la forma de pensarse, pues él es las ideas que emanan de su mente, pero no es que emanen propiamente de la suya, sino que son un conjunto de ideas que se han constituido históricamente en el presente que vive. De esa manera, el sujeto queda en un perpetuo enclaustramiento de su sexualidad. La sexualidad es una producción discursiva que se convierte en un acto performativo, que implica la creación de aquello que nombra el discurso.

La sexualidad es una producción y no es un hecho dado, debido a que se encuentra en constante cambio con respecto a lo que es y lo que se piensa de ella. La concreción de la idea de la sexualidad tiene que ver con el devenir histórico; en otros términos, no podemos pensar que la sexualidad sucedió de un momento a otro, como un acto de creación espontánea, o que siempre ha estado presente. Ella representa un entramado de fuerzas sociales que le dan sentido y significado; precisamente ahí la sexualidad puede dejar de ser un determinismo biológico para convertirse en un renunciamiento al encadenamiento de la vida a lo naturalmente dado.

“La sexualidad es algo que la sociedad produce de manera compleja. Es resultado de diferentes prácticas sociales que dan significado a las actividades humanas, de definiciones sociales y autodefiniciones, de luchas. La sexualidad

no es un hecho dado, es producto de negociación de lucha y acción humana”²⁰.

Mas la construcción y reconstrucción de ésta no es algo fácil; además, no se pueden mirar claramente los momentos históricos en los que se han dado estos cambios, quizá ni siquiera esos momentos se encuentren en el plano de lo concreto de la historia positivista. En un momento histórico, la idea de la sexualidad no existió: en la antigua Grecia no existía una palabra que podamos equiparar con sexualidad; empero, es a partir de diferentes momentos coyunturales— como el empoderamiento de la religión judeocristiana, la imposición cultural de la burguesía y las miradas médicas sobre sujeto— que paulatinamente fue posible pensar en la sexualidad²¹.

No obstante, la idea de sexualidad que existía en el siglo XIX no es la misma que en el siglo XX, esto se debe a una serie de luchas emprendidas por los movimientos gay, feministas y *queer*; o incluso por cuestiones que tienen que ver con la legalización del aborto y otros activismos; y aunque algunos movimientos luchan dentro de las lógicas del orden que detractan, no podemos pasar por alto las modificaciones que logran en las estructuras de la normativa sexual.

Empero, no son las acciones por sí solas las que cambian una idea de sexualidad, sino que éstas realizan modificaciones en el plano de lo simbólico; del cual surgen significaciones que hacen de la sexualidad un imaginario creado de acuerdo a la institución o movimiento social que las alimenta; es decir, la sexualidad es un imaginario social constituido²².

El imaginario social son las significaciones impulsadas por las instituciones, cuya función es determinar y crear las formas de subjetividad de los sujetos, al ser asumidas colectivamente. Por lo tanto, el imaginario social es el poder de creación que se lleva a cabo

²⁰ Weeks, Jeffrey. **Sexualidad**. Ed. Paidós, 1998, p. 30.

²¹ Cfr. Foucault, Michel. **Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber**. Ed. Siglo XXI, 2011, pp. 16-36.

²² Para Castoriadis existe una imaginación y un imaginario, la primera se desarrolla en lo individual y es a lo que él llama la imaginación radical, en ella existe el flujo de deseos, representaciones y afectos; sin embargo, ésta no lleva a la vida en común. Por otra parte, el imaginario social es el producto, la concreción de las significaciones imaginarias sociales presentes en las instituciones, esto es aquellas ideas que le dan sentido y significado a aquello que sucede en la imaginación radical. Para aclarar esto, Castoriadis plantea que Dios es la significación imaginaria que alimenta a la institución iglesia, creadas ya la significación y la institución es que se concreta o realiza el imaginario social instituido Dios. Cfr. Castoriadis, Cornelius. **Figuras de lo pensable**. Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 93-113.

en la conjunción del hacer-ser, esto se refiere a la creación de formas del ser²³; somos en cuanto hacemos lo que discursivamente está indicado que hagamos. El imaginario social *asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas que de ahora en más regulan la vida de los hombres*²⁴.

Del mismo modo, la sexualidad es un imaginario social instituido, debido a las significaciones que se crean en torno a ella y le dan sentido. De la escuela, la religión o la medicina devienen significaciones imaginarias de lo que es, debe de ser y cómo debe vivirse la sexualidad; esto conlleva a la relación de diferentes ideas entre sí, tales como las de pareja, sexo, reproducción, satisfacción, placer y relación.

Por ello, frente a lo desconocido existe miedo, porque se sale del orden instituido y no obedece a las ideas generales y legitimadas. Es necesario saber de lo desconocido para establecerle un *lugar* en la estructura imaginaria de la funcionalidad del mundo, porque ahí cada cosa ocupa un lugar para funcionar de forma adecuada.

Michel Foucault plantea que la necesidad de saber en torno al sexo proviene de las prácticas de confesión de la religión judeocristiana, cuya finalidad era conocer para poder intervenir; posteriormente, esta práctica fue ampliada a ámbitos de lo cotidiano en la búsqueda del saber en torno al sexo y para hacer de él una producción discursiva que recae en la *scientia sexualis*²⁵ ¿La sexualidad se descubre o se vive con respecto a lo sabido de ella? De la sexualidad se dice mucho, se busca entender y dar de ella razones. Manuales de educación sexual abundan en las escuelas como si ella fuera un proceso al cual los jóvenes deben “sobrevivir”.

1.1.2 Delimitación de la sexualidad: Lo identitario inmiscuido

Ante la emergencia de saber sobre el sexo, la identidad aparece como una herramienta de verdad acerca de éste y de la sexualidad. Hablar de sexualidad nos lleva inevitablemente a abordar la identidad (o las identidades), pues la sexualidad representa una serie de

²³ Cfr. Castoriadis, Cornelius. **Figuras de lo pensable**. Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 93-113

²⁴ **Ibíd.** p. 96.

²⁵ Cfr. Foucault, Michel. **Op.Cit.** p. 56.

relaciones y vivencias a partir de las cuales la identidad es constituida en cada sujeto, ya sea que éste se inscriba o sea inscrito en ella de manera involuntaria o no consciente.

La relación entre identidad, sexualidad y poder no es causal, esta relación ha sido encausada a existir para la dominación de los sujetos: La identidad establece formas de subjetivación con respeto a la sexualidad; es por eso que la delimitación conceptual de la identidad se sobrepone como la idea total acerca de la sexualidad.

La diversificación de identidades no desaparece las formas de dominio ni determinación sobre los sujetos, y no precisamente esta dominación es coercitiva o violenta, sino que se presenta como parte de los códigos sociales comunes y cotidianos en los que nos vemos relacionados. Las identidades son representaciones de los sujetos que se ven alimentadas por rasgos específicos de la cultura; mas, identidad no es lo mismo que sexualidad. Las identidades hacen de la sexualidad algo fácil de explicar, pues se trata de un simple agrupamiento de características, ya sean culturales o biológicas, que tienen que ver con la correspondencia a un lugar en lo social.

Éstas se han colocado como un símil de la sexualidad, pues responden a la lógica del insaciable conocimiento en torno al sexo, en la que el saber quién es uno es saber de su sexualidad. Pareciera que, inevitablemente, al preguntar “quién se es” o “qué se es” con respecto a la sexualidad, se lleva al sujeto a responder o hablar sobre una identidad, algo preexistente a él y que; sin embargo, se instala en ella para poder existir.

La identidad sexual es una forma de integración social; como menciona Dubet, es la manera en la que el sujeto interioriza los roles y el estatus que le son impuestos y a los cuales se somete²⁶. En otras palabras, el sujeto, al considerarse perteneciente y permanente de un grupo, asume lo que implica formar parte de él y se asume como “elemento” de un todo. Por lo tanto, la identidad implica un proceso de sometimiento a una serie de características que se esperan de alguien y que aparentemente por naturaleza le son propias; sin embargo, le son atribuidas por los otros y por el orden que lo subyuga.

²⁶ Dubet, Francois. **De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto**. Revista Estudios Sociológicos Vol. VII. Número 21, 1989, p. 521.

La identidad es el reconocimiento del sujeto en un lugar social que le es expuesto, construcción que existe previa a él; no obstante, en ella encuentra rasgos de sí mismo y el sentido de su existencia. Es así como algunas identidades sexuales y de género, tales como las de hombre, mujer, heterosexual, homosexual, bisexual, transexual, transgénero y travesti, parecen mostrar lo diverso de la existencia; sin embargo, éstas constituyen una manera de clasificación, categorización y exclusión entre los heterogéneos grupos que conforman la unidad de lo diverso. Aparece de nuevo la idea del enclaustramiento: la identidad que reconocemos y es reconocida en nosotros nos atrapa y coloca en relación con otras identidades para que podamos ocupar un lugar de pertenencia y permanencia: “el lugar que a cada uno corresponde”. Con base en ello se plantean las relaciones que se establecerán en relación con los otros, o mejor dicho, con las otras identidades.

En esta red de identidades, en la que existe una convivencia y una relación dada, en donde las identidades existen porque están en relación con otras, surge una cuestión: ¿Si las identidades sexuales parten y existen en relación de una idea primaria de heterosexual, no es ya la idea de identidad sexual una idea de exclusión en sí misma? La identidad se convierte en la justificación no genética y fisiológica de la segregación en grupos y su respectivo trato, pues la identidad tiene que ver con lo idéntico, lo que en nada varía.

Pero entonces, ¿por qué existe una gran preocupación por la identidad? Si bien, la identidad puede ser considerada como una forma *del poder, diseñada para oscurecer la auténtica diversidad humana con categorizaciones estrictas de uniformidad*²⁷, pues se apuesta por la identidad como medio de integración de los sujetos a un orden dominante, es en la misma donde se puede encontrar confort, pues su función es proveer la sensación de seguridad y de confianza; como dice Jeffrey Weeks, es el hogar deseado, el lugar en el que el sujeto se siente seguro y perteneciente. El confort de ser —dígase cualquier identidad— otorga la posibilidad y privilegio de no estar al margen y susceptible de la exclusión. El estar fuera del orden implica indefensión frente a los otros, pues lo que no está dentro no existe, se necesita entonces una identidad que viabilice, si bien no estar dentro del orden, sí evitar la susceptibilidad frente a éste.

²⁷ Weeks, Jeffrey. **Op. Cit.** p. 298.

1.1.2.1 Identidad: El arma de dos filos

Aunado a la seguridad que la identidad pueda proporcionar, ésta puede ser usada como una estrategia para cumplir un conjunto de fines que buscan quienes se inscriben en ella. Poseer una identidad es un recurso de poder; lo es porque da un lugar en la estructura social, pues el sujeto es capaz de reconocerse y a la vez los demás lo reconocen, por lo tanto existe. Por otro lado, representa una forma de acción; es decir, constituye la posibilidad de organización y levantamiento, es por ello que *“no son los actores en «crisis» los que se movilizan más fácilmente, sino aquellos que pueden utilizar los medios de su integración para promover una estrategia”*²⁸. Es así que en los últimos años los grupos pertenecientes a la llamada “diversidad sexual” han tenido grandes logros por medio de los movimientos sociales. El movimiento LGBT²⁹ posee una voz relativamente fuerte pues ha logrado ser reconocido porque en él se reconocen otros, y por medio de las identidades obtiene un lugar.

Cuando hablo de lugar, no me refiero a un lugar “cartográfico”, sino que *el lugar son las prácticas socioespaciales de poder y de exclusión; por eso los espacios se superponen y entrecruzan y sus límites son variados y móviles.*³⁰ Estos lugares pueden ser tanto sociales como geográficos; los lugares establecidos, ya sean grupos, identidades o categorías, involucran una jerarquía y una fuerza de dominación de unos sobre otros. Son estas relaciones las que definen los límites de las identidades y los grupos a los que los sujetos pertenecen o son adheridos. Es por eso que los movimientos gay, de liberación sexual, feministas y por los derechos sexuales y reproductivos pueden, a través del activismo, redefinir los límites de los lugares sociales que les son asignados, ya que, así como son sometidos a un control, éstos pueden ejercer uno.

Por consiguiente, la identidad no debe ser el fin de los movimientos sociales, sino el medio; esto es, un arma política de reconocimiento, pues existe un empoderamiento gracias a ella. La identidad se ha politizado, pues las llamadas minorías sexuales han hecho de ella un punto de encuentro y de anhelo de ideales.

²⁸ Dubet, Francois. **Op. Cit.** p. 526

²⁹ Lésbico, Gay, Transgénero. Travesti, Transexual, Bisexual e Intersexual.

³⁰ McDowell, Linda. **Género, identidad y lugar.** Ed. Cátedra, 1999, p. 15.

Las identidades sexuales son un ejemplo del imaginario social, ya que se sostienen por una serie de significaciones e instituciones; además, a partir de ellas los sujetos creen decidir según juicios propios, cuando en realidad sus criterios tienen un orden social. La identidad social es un juicio de “normalidad” siempre en relación con lo que tenemos en común; somos normales en relación al grupo al que pertenecemos, nunca al que es diferente a nosotros. Sin duda, se trata de una herramienta de justificación de la exclusión, la discriminación y la subordinación; pero, paradójicamente, también de subversión.

1.2 El dilema del género

Siguiendo la perspectiva antes expuesta, que indica que la identidad no es inherente a los sujetos, analizaré al género para abordarlo no como una característica esencial o como la descripción de los roles sociales atribuidos culturalmente al sexo, y no porque que el género no pueda ser eso, sino porque necesitamos generar otras vías de análisis. A través de la siguiente exposición de ideas veremos al género como parte de la regulación de las prácticas y las formas de pensar-se de los sujetos.

Antes de entrar por completo a las cuestiones antes mencionadas sería importante preguntar ¿Por qué hablar de género en una investigación que atiende cuestiones de sexualidad? Existe una relación estrecha entre género y sexualidad, la cual develaremos al transcurrir este apartado. Desde mi parecer, es necesario atender cuestiones de género en cuanto a sexualidad se refiere, y no precisamente para perpetuar, a través del uso del término *género*, la dicotomía de las identidades, sino para revisar cómo los sujetos nos movemos dentro de los límites de los marcos que habitamos. Estos marcos son los pensamientos a través de los cuales actuamos y los conocimientos que nos hacen permanecer en un *lugar*, ya que éstos nos imposibilitan conocer más allá de los límites establecidos por la interiorización de las ideas que nos hacen ser lo que somos.

El género y las identidades ocupan una dimensión de esos marcos, ya que hacen al sujeto pertenecer y permanecer en un *lugar*. Éste es el espacio que mora y que, como mencionaría McDowell, surge de las relaciones de poder que definen sus límites por medio del establecimiento de normas. Los límites son tanto sociales como espaciales, ya que

determinan quién pertenece a qué lugar y quién queda excluido³¹. El género es un marco para la sexualidad del sujeto ¿Pero cómo puede relacionarse el género con la sexualidad de esa manera? ¿Qué implicaciones directas tiene el género para la sexualidad del sujeto? Para poder responder estas preguntas, tendremos que hacer un recorrido en la problemática del género en cuanto a su comprensión, para posteriormente hacer un acercamiento en cómo éste actúa sobre los sujetos.

Para empezar, hemos de reconocer que el género se coloca en los sujetos bajo una acción de segmentación; es decir, una segmentación de los sujetos a través del género (Femenino/Masculino), pues se encarga de atribuir a cada sujeto roles comportamentales y obligacionales; o sea, modelos de conducta según corresponda el género al que son suscritos o al que ellos mismos se suscriben, así lo que *la sociedad considera un comportamiento propio del hombre o de la mujer influye en la idea que ellos mismos tienen de lo que debe ser masculino y femenino y de cuál es la actitud que corresponde a cada género, a pesar de las diferencias de edad, clase o raza*³².

El género es una construcción de relaciones sociales, pero a la vez es una construcción simbólica, esto se refiere a que así como en la idea del género se encuentran inscritas las maneras de relacionarse entre los sujetos, se hallan las significaciones simbólicas que permiten pensar a un género de una manera o de otra.

Estas significaciones pretenden regular las relaciones que se establecen entre sujetos del mismo o diferente género; empero, estas significaciones y relaciones varían de un lugar a otro y de un tiempo a otro. Por ejemplo, la caballerosidad es una construcción de relaciones sociales entre sujetos de diferentes géneros, en donde el sujeto masculino se presenta como el protector, procurador de bienestar y cuidado, mientras que el sujeto localizado como femenino se presenta como el destinado para ser respetado y procurado por su supuesta delicadeza. En esa relación social se encuentra la construcción simbólica de los sujetos, pues todos actuamos como nos dictan nuestras ideas, que siempre responden a una creación cultural y están históricamente situadas. Pensamos como nuestro tiempo ha determinado que pensemos, y esos pensamientos son un ser/hacer, la clara imposibilidad de separar el

³¹ Cfr. McDowell, Linda. **Op. Cit.** p. 15.

³² **Ibíd.** p. 20.



Figura 1. Fotografia por Steven Meisel. 1992. Warner Books.

género en sus aspectos de relaciones sociales y construcción simbólica. Sin embargo, las ideas establecidas cambian en el tiempo y el espacio y varían de un lugar a otro. Es así que ser mujer u hombre en los países de medio oriente es diferente a la idea que se tiene en occidente de lo femenino o masculino.

Los roles sociales, que se esperan de una mujer o un hombre, forman parte del complejo sistema sexo/género, el cual *es un conjunto de acuerdos por el cual la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en las cuales estas necesidades sexuales transformadas, son satisfechas*³³. Esto significa que las características sexuales, entendidas desde la biología, focalizan los genitales como el principal signo de la segmentación de los sujetos y son el parteaguas de la construcción de su diferenciación, la cual influye en su desenvolvimiento subjetivo y social. De cada sujeto se espera específicamente algo de su comportamiento y de sus prácticas sociales, un papel determinado que, como es fundamentado en lo natural, ha de ser naturalmente aceptado.

Sin embargo, no podemos, en asuntos de investigación y con afanes de comprender las relaciones sociales de dominación y localización de los sujetos, mirar al género como una dualidad sustentada en la diferencia sexual anatómica, ya que al quedarnos en esa dimensión, sustituimos la idea de sexo por la de género, un acto de absorción que de manera involuntaria crea un callejón sin salida en la producción explicativa del género y su relación con la diferencia sexual, pues si el género es la construcción social de lo sexual, género es igual a sexo, aunque sea todo lo contrario. Dicho de otra manera, si el género es la construcción cultural del sexo, existe una relación unidireccional donde la base (el sexo) es incuestionable, inmodificable y posee certeza, mientras que el segundo establece una relación de congruencia con respecto a su base supuestamente natural, dada e inmodificable. Si solamente pensamos el género bajo la postura de la construcción cultural del sexo, nos quedaremos atrapados en una redundancia del género como complemento del sexo.

Esta postura nos permite pensar en las construcciones culturales a través de las cuales se da cierto estatus a cada sexo, pero no nos permite pensar en cómo el sexo y el género

³³ Rubin, Gayle. **El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo**. 1996 en Lamas, Marta (comp.) *El género: La construcción de la diferencia sexual*. Ed. Porrúa, 1997, p. 44.

funcionan como formas de dominación del sujeto. Sería necesario dar un paso adelante en la utilización del término género, dejar atrás la implicación del mismo como descripción cultural del sexo y optar por llevarlo a un análisis del mismo como partícipe en las relaciones de poder. Esto significa entenderlo como una forma de producir y regular las relaciones sociales que conllevan a la subordinación y el establecimiento de lugares para los sujetos.

Para dar ese paso, es necesario dudar de las imposiciones culturales devenidas de la diferencia sexual. Joan Scott problematiza acerca del uso del término género; enfatiza la urgencia de desplazar las posiciones “complementarias” del género con respecto al sexo y, pese a que aplaude las formulaciones psicoanalíticas acerca de la producción de la identidad, muestra su preocupación a que las mismas puedan reproducir la oposición esencialista entre hombres y mujeres:

“Necesitamos rechazar la calidad fija y permanente de la oposición binaria, lograr una historicidad y una deconstrucción genuinas de los términos de la diferencia sexual... esta crítica significa el análisis contextualizado de la forma en que opera cualquier oposición binaria, invirtiendo y desplazando su construcción jerárquica, en lugar de aceptarla como real o palmaria, o propia de la naturaleza de las cosas”³⁴.

Scott define al género como *un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos... el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder³⁵*; asimismo, lo considera como una *categoría analítica en los sistemas de poder*; esto quiere decir que para la autora el género representa el medio a través del cual el poder se articula y determina la ordenanza del mundo, se trata de una herramienta de determinación y reproducción de un orden.

Para explicar esto, Scott menciona cuatro dimensiones a través de las cuales el género trabaja para producir relaciones sociales y sexuales específicas: 1) símbolos culturales que evocan representaciones (el ejemplo que utiliza es a Eva y María y diversos mitos), 2)

³⁴ Scott, W. Joan. **El género: una categoría útil para el análisis histórico**. En Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea. James y Amelang y Mary Nash (eds.). Ed. Alfons, 1990, p. 20.

³⁵ *Ibid.* p. 23.

conceptos normativos que limitan la interpretación de esos signos (provenientes de doctrinas religiosas, educativas, políticas etc. que determinan el significado de varón y mujer), 3) Las instituciones sociales (el género se constituye no sólo por el parentesco o dentro de la familia, sino mediante la política y la economía) 4) La identidad subjetiva (la forma en la que las identidades y su formulación se relacionan con las organizaciones sociales, las representaciones culturales históricamente específicas y la manera de pensarse del sujeto)³⁶.

La intención de recurrir a las nociones que ofrece Scott es abordar al género, no bajo una perspectiva que perpetúe las relaciones binarias, ni como una descripción cultural del sexo; sino verlo como una herramienta y medio a través del cual es posible reproducir y promover relaciones sociales que establezcan una valoración o estatus de los sujetos. No se trata de perpetuar el género en los sujetos para que sean determinados por éste o aceptar esa determinación, ni de hacer estudios basados en la dualidad de género para comprender a los hombres y las mujeres y lograr la llamada *igualdad* de género, la ilusión del cincuenta/cincuenta, como si las relaciones sociales pudieran negociarse tan fácilmente, sino de repensar las relaciones que los sujetos establecen entre sí por medio de su género, que como es una de las primeras categorías en las cuales se suscriben, representa la base de la construcción de su existencia como experiencia con el mundo que lo rodea.

Aquí hago patente un cambio de paradigma, desde mi punto de vista, significativo en cuanto a estudios de género se trata, mismo que surge en atención a la inquietud del callejón sin salida, en el cual el género parte del sexo en cuanto que es construcción cultural, efecto que puede darle un aspecto de naturalidad a las relaciones sociales que se establecen a partir de éste. Este nuevo paradigma rompe con el supuesto de complementariedad del género, pues señala que éste no parte de la diferencia sexual anatómica, sino que la diferencia sexual deviene del género; para entender esto hay que enunciar que los cuerpos sexuados se crean a través de normas culturales reiterativas.

Judith Butler pone de cabeza la estructura de la relación sexo-género, misma en la cual el sexo es la base y el género se sujeta del mismo. El sexo no puede ser mirado como una

³⁶ Cfr. *Ibíd.* pp. 23-26.

descripción, ni como una cualidad inherente del sujeto y mucho menos como un dato empíricamente notable del cuerpo. Por consiguiente, el género no se impone sobre la materia como manta que cubre el sexo; esto quiere decir, que el sexo es el producto de una dinámica de poder que lleva a ser a los cuerpos; es decir, una *norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos*, pues no es el cuerpo lo que es, sino que se construye.

La diferencia sexual no está adherida al cuerpo, sino que miramos nuestro cuerpo de la manera en la que otros ya lo han mirado.

“El sexo no sólo funciona como norma, sino que es parte de una práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna... como una especie de poder productivo, el poder de producir— demarcar, circunscribir, diferenciar— los cuerpos que controla”³⁷.

El cuerpo es gobernado por el sexo, el cuerpo es mirado con los ojos del sexo que se han puesto sobre los nuestros, pero no sólo se trata de una idea de cuerpo como imagen, sino como estructura de relaciones y comprensión de uno mismo; como señala Butler, el sexo es una norma en la cual se encuentra impresa la sexualidad, en este caso la heterosexualidad.

La performatividad del género puede ser pensada también como Gayle Rubin lo indica: *“No sólo es una identificación con un sexo: además implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo”³⁸.*

La inscripción de este deseo se realiza a través de las normas de género que excluyen relaciones no heterosexuales y jerarquizan al resto por medio del sistema sexo-género³⁹. La manera en la que se inscribe la (hetero)sexualidad en los sujetos es a través del género; es decir, por medio de las relaciones de género y su capacidad performativa. Los actos performativos son formas de habla que autorizan y realizan una acción al ser nombradas. La

³⁷ Butler, Judith. **Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo**. Paidós, 2002, p. 19.

³⁸ Rubin, Gayle. **Op.Cit.** p. 60.

³⁹ Gayle Rubin desarrolla el sistema-sexo género como el conjunto de relaciones sociales que crea y determina el sexo por medio del género, la heterosexualidad y la construcción de la sexualidad femenina, ejemplifica las relaciones de parentesco como una de las formas del sistema sexo-género, en el que por medio de tabúes se erigen relaciones y su perpetuidad, en el que se alienta la heterosexualidad en detrimento de la homosexualidad. **Cfr.** Rubin, Gayle. **El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo**. 1996 en Lamas, Marta (comp.) *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. 1997.



Figura 2. Santiago Monge. Autorretrato. 2001.

performatividad es la capacidad de inscripción de la subjetividad por medio de la reiteración de acciones que instauran los límites sociales y enmarcan las subjetividades; es todas y cada una de las acciones ritualizadas que se presentan como naturales y que delimitan y encausan a los sujetos.

El sistema sexo-género promueve una relación direccionada por las normas y sanciones enfocadas a dirigir el deseo. Sin embargo, esa relación encausada por herramientas de poder no es *exitosa* y Butler lo hace evidente con su teoría de la performatividad, en la que toma como recurso a las personas transexuales, transgénero y travestis como prueba clara de la reinscripción de las normas de género y la performatividad de las mismas.

Tengo que hacer una aclaración respecto a la relación entre género y sexualidad, esta relación no debe ser pensada como *causa-efecto* respecto a la orientación sexual. Si hacemos esta aseveración suponeos que asumir un género es asumir una orientación sexual y no se trata de eso; la relación entre género y sexualidad es diferente y tiene que ver, como lo hemos desarrollado de manera tenue en este apartado, con los códigos que existen en una sociedad, las instituciones, las verdades promovidas en una cultura y las normas de género que son producto de un orden heterosexual y que por medio de ellas se excluyen características no deseadas y se promueve la heteronormatividad.

Judith Butler hace una diferencia entre el género como dispositivo, como identidad y como norma social. El género como dispositivo promueve al género como identidad y asegura a éste a través del género como norma social⁴⁰. La homofobia se materializa en la promoción de la normatividad de género, se trata de una regulación sexual que no permite emanar lo diferente o lo abyecto y asegura los modelos binarios de la heterosexualidad, el éxito de este régimen sexual que deviene del género se manifiesta cuando los sujetos se cuestionan ¿Qué hay mal en mí? ¿Por qué soy así? ¿Debería cambiar? El sentimiento de culpa y de no pertenencia proviene de la incongruencia alimentada desde la lógica binaria y el modelo de correspondencia de la pareja heterosexual; además, representa la prueba del éxito del género como dispositivo que, como Rubin menciona, direcciona el deseo y sanciona cuando éste no es dirigido al objeto que se espera.

⁴⁰ Cfr. Butler, Judith. **El género en disputa**. Ed. Paidós. México, 1999, pp. 47-99.

Para Butler, el género no debería ser ordenado desde una lógica dominante heterosexual; sin embargo, no puede negar que en el género existe una regulación sexual en la que se ve impregnada la homofobia, como lo mencionaba previamente:

“Si lo que se pretende con esta distinción es afirmar que la normatividad heterosexual no debería ordenar el género, y que habría que oponerse a tal ordenamiento, estoy completamente de acuerdo con esta postura. Pero si lo que se quiere decir con eso es que (desde un punto de vista descriptivo) no hay una regulación sexual del género, entonces considero que una dimensión importante, aunque no exclusiva, de cómo funciona la homofobia es que pasa desapercibida entre aquellos que la combaten con más fuerza”⁴¹.

En ese mismo sentido, Paul B. Preciado plantea al género y al sexo como mecanismos de poder, en el que la heterosexualidad aparece como un sistema “congruente” que produce socialmente lo necesario para poder funcionar. Es decir, el sexo, el género, la diferencia sexual y las categorías sexuales son creados a partir de la heterosexualidad con el afán de prolongarse. Lo que Preciado llama la “heteropartición” del cuerpo es la creación del cuerpo por medio de la diferencia sexual, que coloca orden en los cuerpos y crea su totalidad a partir de una parte específica del mismo. La diferencia inmediata entre Judith Butler y Paul Preciado es que la primera apuesta por la performatividad como la vía en la que las normas de género se inscriben en los sujetos, mientras que el segundo, pese a que acepta la teoría de la performatividad, insiste en los efectos prostéticos del género; es decir, los efectos meramente “materiales” del cuerpo, esto es: la modificación y plasticidad del mismo al someterse a las reglas de género.

Ambas propuestas ponen de manifiesto que el género, como tecnología, implanta formas comportamentales y de correspondencia entre sujetos que permiten al sistema heterosexual-social y a sus instituciones perpetuarse. El sexo y el género son herramientas del sistema heterosexual y, a decir de Preciado, éstos “*no se piensan como un sistema natural a priori de los cuerpos, sino a posteriori que los crea*”. Ser consciente de la performatividad; es decir, de la capacidad de crear los cuerpos mediante la inscripción de normas reiterativas, permite no aceptar la naturalidad determinante de éstos.

⁴¹ Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 16.

1.3 Cuerpo y sexualidad

¿El cuerpo se inscribe en la sexualidad o es la sexualidad la que se inscribe en el cuerpo? ¿Es posible pensarlos de manera aislada? El cuerpo, como construcción, se solidifica a través de mensajes que le dan forma, y es la sexualidad uno de los lenguajes que impulsan a ser al cuerpo. De las revistas eróticas, la pornografía, la sexología, los estudios de género, la escuela, la iglesia, las instituciones y las prácticas cotidianas como el sexo, la masturbación, los abrazos, las caricias y los besos emanan significaciones que le dan sentido al cuerpo y escriben en él lo sexual.

En 1978, durante una conferencia dictada en el Instituto de Medicina Social de la Universidad Estatal de Río de Janeiro, Michel Foucault mencionó que:

“El control de la sociedad sobre los individuos no sólo se efectúa mediante la conciencia o por la ideología, sino también en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista es lo biopolítico lo que importa ante todo, lo biológico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una entidad biopolítica, la medicina es una estrategia biopolítica”⁴².

Cuando Foucault habla del cuerpo como una entidad biopolítica se refiere a que éste es la concreción de los discursos que hablan de él y lo hacen funcionar, lo hacen ser lo que es desde su producción discursiva. Cuando habla de la medicina como estrategia biopolítica, alude a ésta como una herramienta para ejercer el control sobre los cuerpos, que son mirados como entes biopolíticos. El nacimiento de la biopolítica sucede cuando *por primera vez en la historia lo biológico se refleja en lo político: el hecho de vivir ya no es un basamento inaccesible que sólo emerge de tiempo en tiempo, en el azar de la muerte y su fatalidad; pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder*⁴³.

La biopolítica es el ejercicio del poder dirigido hacia la vida misma, es un cambio de paradigma en la forma de ejercer el poder sobre la vida, que pasó de un *Dejar vivir-Hacer*

⁴²Foucault, Michel. **El nacimiento de la medicina social**. Revista centroamericana de Ciencias de la Salud (1977); conferencia en la Universidad del Estado de Rio de Janeiro, octubre de 1974. Dits et Écrits, II, p. 210.

⁴³Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad I: La voluntad del saber**. Ed. Siglo XXI. 1977, p. 133.

morir a un Hacer vivir-arrojar a la muerte, esta transformación no se sustenta en la muerte como ejercicio del poder sobre la vida, sino en la producción de ésta⁴⁴:

*“Al poder sobre la vida positivamente, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales”*⁴⁵.

Foucault explica que hay dos polos por los cuales actúa el biopoder; el primero es el cuerpo como máquina, que son las disciplinas del cuerpo que lo hacen dócil y capaz de ser explotado; el segundo es el cuerpo-especie, que son las regulaciones poblacionales y procesos biológicos, como los nacimientos, la muerte, la longevidad, etc.⁴⁶

Con la noción de biopolítica podemos comprender que el género funge como un dispositivo de poder biopolítico que media la forma del cuerpo máquina y la forma del cuerpo-especie; éste disciplina al cuerpo y lo introduce en “*sistemas de control eficaces*”⁴⁷; por ejemplo, el sistema sexo-género hace fácil la localización de sujetos en determinados lugares y permite la prolongación de estatutos sociales; así el género funciona como un organizador de los sujetos en la administración de los procesos biológicos.

Por medio de estas dos formas de ejercerse (el cuerpo máquina y el cuerpo-especie), la biopolítica puede producir y colocar la normalidad en los sujetos, ya que el detrimento de ciertas vidas funcionará para preservar a otras que son consideradas más importantes o vidas que sí son dignas de vivir; o viceversa, el procurar ciertas vidas que se gobiernen bajo el régimen de la biopolítica se hará siempre en menoscabo de esas vidas que son incómodas para el sistema.

Abordar la biopolítica en este texto, es acercarnos a la idea de enmarcar el cuerpo, es porque en ésta, como ejercicio sobre los sujetos, se ve explícita el trazo de fronteras; es decir, del encierro de la subjetividad en y a través de discursos determinados (ya sea la biología, la economía, la política o incluso la sexualidad.), así como de las continuas exclusiones y estigmatizaciones sobre ciertos cuerpos.

⁴⁴ Cfr. *Ibíd.* p. 128.

⁴⁵ *Ibíd.* pp. 127.

⁴⁶ Cfr. *Ibíd.* pp. 129-131.

⁴⁷ *Ibíd.* p. 129.

Cuando digo que la sexualidad enmarca los cuerpos, me refiero a que la producción discursiva de la sexualidad dominante se inscribe en el cuerpo de manera performativa. El cuerpo es encerrado en un marco, como las fotografías que se buscan diferenciar del resto, para que no se pierdan en la pared o entre otros objetos, para resaltarlas, para darles un lugar de importancia, pero sobre todo para conservarlas. Lo mismo pasa con el cuerpo, lo que se busca es conservar la lógica y el orden que en él se han colocado; este orden es el de la (hetero)sexualidad⁴⁸, ya que este modelo es la referencia de la que parte todo el constructo imaginario que anteriormente había planteado; esto quiere decir, que la dicotomía es el base de la sexualidad dominante, a partir de ella todo es acomodado en un orden de naturalidad respecto a la norma heterosexual; eso representan los marcos, son lo que coloca el orden en el cuerpo porque que establecen los límites; sin embargo, el cuerpo no se controla del todo, se delimita y esa delimitación o marco hace al cuerpo ser; aparentemente sin marco no hay cuerpo; luego entonces nos hemos constituido como marcos.

Las identidades son una manera de acercar al sujeto a la sexualidad, son una primera dimensión de los marcos sexuales, ya que la segunda dimensión son los discursos en torno a la sexualidad que se encargan de encarcelar al cuerpo totalmente. Hemos de entender al cuerpo no como algo orgánico, no como algo palpable y por ende meramente empírico, sino como una representación:

⁴⁸ He de aclarar que el origen del término *heterosexual* es posterior al de *homosexual*, el segundo surge como una marca de diferencia para instaurar y reafirmar la normalidad sexual que hasta entonces no tenía nombre, pero que estaba presente. No es coincidente que el término homosexual apareciera primero. En el siglo XIX, siglo en el que surge el término, existía una gran preocupación por lo considerado patológico, la problematización en torno a las consideradas perversiones forma parte de una estrategia de exclusión pero a la vez de creación de la normalidad sexual; un proyecto de demarcación de aquello que no es normal. El surgimiento de ambas palabras representa la necesidad de explicitar la existencia de un orden, un régimen de poder que hemos de llamar "heterosexualidad". La normalidad impulsada por la heterosexualidad es el efecto secundario pero prioritario de la producción de la anormalidad; este régimen no sólo implica la idea de la atracción a ciertos cuerpos, sino todo un estilo de vida y manera de concebirla, que se posiciona como imperante. La palabra homosexual aparece en 1869 y es creada por Karl María Benkert, un médico húngaro de origen alemán que escribió una carta al ministro de justicia prusiano en donde se usaba el término *homosexual* por primera vez; Benkert consideraba a la homosexualidad como nata y por lo tanto no punible, esa era la razón por la que en la misma carta pedía que se eliminara la penalización de lo que él llamó "*homosexualidad*". El sexólogo Krafft Ebing retoma el concepto, dándole popularidad y sentido patológico, en su libro "*Psicopatía Sexualis*", donde describe lo que para él eran las perversiones sexuales, con gran énfasis en la *homosexualidad*. Cfr. Di Segni, Silvia. **Sexualidades: Tensiones entre psiquiatría y los colectivos militantes**. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 50-100.

“El mundo que rodea a un sujeto existe sólo en relación con él mismo y éste es quién todo lo conoce y de nada es conocido. Él es, por lo tanto, el soporte del mundo, la condición general y siempre supuesta de todo lo que se manifiesta, de todo objeto: pues lo que existe sólo existe para el sujeto. Cada uno se descubre a sí mismo como ese sujeto, pero sólo en la medida en que conoce y no en cuanto es objeto de conocimiento. Más objeto lo es ya su cuerpo”⁴⁹.

Entonces, la representación se efectúa por objeto y sujeto; en este caso el cuerpo como objeto se convierte en la construcción que llega a ser representada por el sujeto a través de diversos lenguajes que lo intentan en-marcar. El cuerpo es una representación que se encuentra determinada, pues como “representación” vierte lo ya existente; es decir, no se puede ser algo que no existe. Para comprender un poco más la idea del cuerpo como representación me remontaré a la obra “El retrato de Dorian Gray” de Oscar Wilde.

En la historia elaborada por el escritor británico, Dorian Gray llega a poseer una imagen de juventud eterna transportada del cuadro pintado a su persona, Dorian experimenta el éxtasis de la vida sin límites; el goce y el derroche son su vida. Para él no hay ningún problema ni anomalía en la situación que experimenta, sino todo lo contrario; no obstante, en el momento en el que Dorian descubre que el retrato adquiere las características y afectaciones que “naturalmente” le corresponden a él, se encarga de ocultarlo y negarlo, pues en éste se encuentran las huellas de sus acciones. Ante la desesperación y angustia que le causa la necesidad de revertir lo que en la imagen se ha marcado, él se lanza contra el retrato puñal en mano para destrozarlo, y así morir junto a él en un acto de homicidio/suicidio, no sin antes haber intercambiado la imagen con el cuadro.

Lo que encontramos en la relación de Dorian con su retrato es la idea de la representación de una imagen como subjetividad; es decir, en un primer momento Dorian desconoce lo que él re-presenta pero en el momento de saberlo mira la imagen y se da cuenta que él es la imagen, ante la negativa de esta situación mata el retrato que hace la representación, esto hace que él deje de existir, pues repito: no se puede ser algo que no existe. La imagen deformada en el retrato implica una representación desde lo moral que existía de Dorian

⁴⁹ Cfr. Schopenhauer, Arthur. **El mundo como voluntad y representación**. Ed. Trotta, 2004 p. 5.

Gray, esta imagen, que se encuentra fuera de él, lo determina, pues de alguna manera es lo que él puede interiorizar, ya que es lo único que lo rodea.

La acción ocurrida con Dorian Gray en su retrato es una metáfora de lo corpóreo, donde el cuerpo es un lienzo moldeado y significado por lo social y cultural, lo cual influye de manera tajante en sus posibilidades de experiencia y conocimiento en y con el mundo, porque pese a los intentos de naturalización del cuerpo, nada de él es natural:

“Todo él es un campo de fuerzas donde se escenifican las estrategias del orden social; es también, inevitablemente, una superficie de inscripción de los códigos de la sociedad. El orden de la naturaleza en el que está inscrito el organismo, queda entreverado en una lógica de los signos y significados que define al mundo humano. El lenguaje ha introducido al cuerpo al mundo simbólico, lo ha constituido en un código que mediará sus posibilidades de experiencia, de conocer, de sentir y experimentar, y que ha ordenado el intercambio social hasta en sus más íntimos detalles”⁵⁰.

Paradójicamente, la muerte de Dorian Gray parece indicar la liberación de toda sujeción a la que se encontraba subordinado, muerto Dorian ya no existe quien lo oprima e intente determinar; sin embargo, ya no es nada, no existe, como si lo que lo determinaba al mismo tiempo lo hacía ser, tanto en su forma transgresora como en su forma aceptable, previa al intercambio con la imagen del retrato. Por otro lado, hay que destacar la conexión que Oscar Wilde hace entre belleza y transgresión, la seducción que Dorian logra es en la medida en la que sus placeres abren otras posibilidades, niegan las existentes y transgreden un orden que Dorian es capaz de reconstruir. En eso radica la belleza de Dorian Gray, en vivir las convenciones de manera distinta.

La muerte de Dorian Gray deviene del enfrentamiento entre él mismo y la imagen que se supone éste debería ser, esta imagen es la imposición existente de su condición de “*libertino*”. Oscar Wilde evidencia el anclaje cultural dominante entre la imagen del libertino y “*el monstruo*”, el cual es considerado el producto de lo antinatural, se trata de una interpretación cultural del sujeto que está al límite de las normas. Dorian cree matar al

⁵⁰ Baz, Margarita. **El cuerpo Instituido**. Ed. Tramas, 1993, p. 110.

orden que sostiene su angustia; sin embargo, aniquila las posibilidades de reconstruir en esa monstruosidad su continuidad. Su muerte es ambigua, por un lado puede representar su liberación y metafóricamente indicar la llegada a otras formas de vivir; pero por otro lado, representa el éxito de un sistema de poder cuyo logro está en la auto-aniquilación de los sujetos que no pueden alcanzar la condición que se supone deben vivir.

Con estas ideas podemos concluir que el cuerpo está más allá de lo palpable y perceptible empíricamente, pues determina la subjetividad y el entendimiento de la existencia misma; además, es el lienzo dibujado con los colores del poder, lo cultural y lo social. Así pues, si seguimos la lógica de lo antes expuesto, el cuerpo como representación de un “hombre” denotará y determinará en el sujeto formas específicas de encuentro con el mundo, diferentes de las que se presentarían respecto al cuerpo de una “mujer” o de un “homosexual”. La manera en la que el sujeto sea determinado para leer su u otros cuerpos determinará la relación que establezca consigo mismo y con los otros⁵¹.

1.3.1 Más cuerpo

El cuerpo no es una materialidad en sí mismo, no es una existencia que se justifique en su palpabilidad, no es ésta la que nos da indicio de su existencia. El cuerpo es quizá una superficie en la que se impregnan los signos. Sin embargo, también hay que pensar de qué manera esa superficie donde se impregnan los signos es resultado de una construcción. De este modo podemos deliberar que el cuerpo es en sí mismo un signo y lo que hace al signo tener significado es precisamente el grupo de ideas que lo alimentan. Así podemos decir, de manera dudosa, que el cuerpo es perceptible y es materialidad, dudosa es la aseveración, ya que la perceptibilidad y la materialidad son resultado de una mediación y concepción hegemónica sobre lo que se percibe. Reconocemos la imagen conformada del cuerpo, pues no nos es ajena y no nos desconcierta; la solidez de ella no es por sí misma, sino que se la damos, se la otorgamos al mirarla y al reconocer inconscientemente en ella una autoridad,

⁵¹ Aquí debo hacer una advertencia, pues las ideas que expongo pueden interpretarse como un esencialismo terrible, en el que el cuerpo como anatomía representa el destino de los sujetos o determina de manera tajante su vida; más bien, lo que intento exponer es todo lo contrario, pues si el cuerpo es un imaginario, la manera de pensar del sujeto sobre su cuerpo, y las relaciones que deberá establecer dependen de un orden cultural que no es fijo, sino que responde a construcciones que pueden ser modificadas. Asimismo, las relaciones que cada sujeto establezca con su cuerpo y los otros nunca serán las mismas.

pues no sabemos de qué manera ha sido construido ese cuerpo como una imagen entronizada.

La imagen no es el objeto, sino que la misma lo recubre creándolo, porque antes de la imagen no es nada, para Sartre la imagen designa *la relación de la conciencia con el objeto: dicho en otras palabras, es una manera determinada que tiene el objeto de aparecer a la conciencia, o, si se prefiere, una determinada manera que tiene la conciencia de darse un objeto*⁵².

Nuestra conciencia ya se ha dado frente a ese objeto que, tras esa relación, establece su imagen, misma a la que hemos denominado cuerpo. Pero esta imagen es a la vez el conjunto de imágenes depositadas y proyectadas, que en su afluencia construyen al cuerpo; imágenes suspendidas que se articulan formando un fantasma.

Castoriadis dirá que no es posible pensar en el alma sin fantasma, este fantasma hace alusión a la representación, el campo simbólico que bombea la materialidad del cuerpo y delimita su espacio. El fantasma es lo imaginario, el cuerpo como imaginario. La imagen que tenemos de nosotros es sólo un señuelo; por ello, es necesario pensar en el cuerpo como un signo o un imaginario constituido por signos, pues pensar en el cuerpo como un lugar convencional, un espacio o un depósito nos dirige simplemente a quedarnos estancados y a volver a las ideas donde el cuerpo existe por sí mismo.

¿Es posible pensar en el cuerpo sin discurso? Mi respuesta es que hay discursos que dicen que sí, pero habría que pensar cuáles son esos discursos y quiénes los dicen, ya que al decirlo hacen en su respuesta la construcción de ese cuerpo que dicen previo a los significados que le atribuyen en su construcción y que le dan investidura, o sea que entronizan un cuerpo como el cuerpo.

Sin embargo, la materialidad no es un producto sencillo como causa-efecto. Es decir, pensar que la materialidad se logra con y por la discursividad o la enunciación de un discurso, es pensar en la capacidad formativa del lenguaje; y no es que no exista esa capacidad; empero, no es una relación lineal, en ella se ven involucrados otros aspectos que ayudan a que esta formatividad sea llevada a cabo. Butler se pregunta a sí misma si es lo

⁵² Sartre, Jean-Paul. **Psicología fenomenológica de la imaginación**. 1976. p. 18.

mismo la materia y aquello que le da forma a la misma⁵³. A mi entender, esto no es así, la materia es el resultado de una serie de prácticas que van desde el sometimiento, la organización y jerarquización. Así Butler, en su análisis sobre el alma en las ideas de Foucault y Aristóteles, encontrará que para ambos existe un “algo” que le da forma a la materia; es decir, un *Schema*⁵⁴ de los cuerpos. Este “algo” es una serie de relaciones que constituyen *el terreno*⁵⁵ de un objeto, o sea su materialidad. Estas relaciones tienen que ver con el poder pero con un poder diplomático, uno lo suficientemente sutil como para no notar su tácita existencia.

1.4 Repensar la sexualidad

La sexualidad se mueve por lo imaginario y éste permite la perpetuidad de las formas del ser en lo social; sin embargo, como plantea Castoriadis, es el mismo imaginario el que permite poner bajo cuestionamiento a las instituciones y las significaciones establecidas, pues en él se encuentra la capacidad de creación.

Ahora bien, lo que intento hacer, al aludir los planteamientos de Castoriadis, es preguntarme ¿Es posible mirar a la sexualidad desde otras perspectivas, otras que nada tengan que ver con la determinación? Quizá suene pretensioso y utópico pensar en esta posibilidad de construcción sobre la sexualidad; sin embargo, considero que es importante dudar de lo que es planteado como normalidad y aceptado naturalmente. Así, el espacio de reflexión que se cree en torno a lo que se entienda por sexualidad, puede llevar a los sujetos a dudarse como construcción y pensarse y vivirse de otra manera ¿De cuál manera? Ciertamente no lo sé, de eso se encargará cada sujeto de acuerdo a la profundidad que pueda alcanzar su acto de reflexión y de duda ante lo que se le ha dicho que es.

¿Es posible liberarse del marco sexual construido por los discursos? Metafóricamente, Dorian Gray estuvo durante un buen tiempo liberado de este marco que lo hacía ser.

⁵³ Cfr. Butler Judith. **Cuerpos que importan**. Ed. Paidós, 2002, pp. 61-66.

⁵⁴ Según Butler, interpretando a Aristóteles, el shema era una pieza de madera con la que se le daba forma a la cera y para concretar un sello en las cartas.

⁵⁵ Este terreno del objeto es determinado como un *lugar* en el que quedan excluidas una serie de características que no son identificadas como funcionales dentro del discurso y que su ausencia vuelve aún más elemental la construcción de esa materialidad, que hace de ella algo sagrado. Es decir, algo sin lo cual el discurso no puede trabajar y ponerse en marcha.

Durante el tiempo de no ser lo que debía ser, Dorian se encontraba en éxtasis; es decir, estaba fuera de sí, fuera de algún imaginario social que lo pudiese representar de manera determinante. ¿Es posible eso fuera de lo literario, más allá de la experiencia de Dorian Gray? Y si lo es ¿Cómo liberarse de los marcos sexuales? Desbordarse es el salir de los límites, escaparse de los bordes; como cuando un contenido se sale de un recipiente por estar en cantidad excesiva; eso pasa con el cuerpo: se escapa de los límites, de la demarcación de la natura y demás discursos, pero también es estar en un pleno éxtasis, algo más allá de lo orgásmico, placer que rebase el orden la heterosexualidad normativa.

Esta posibilidad de desbordar-se puede ser concretada en la sustitución de la idea de la sexualidad como una labor biológico-reproductiva o como una mera necesidad que contempla lo orgánico y su satisfacción. La necesidad, ya sea biológica o social, desaparece en el momento de ser concretada, esto es, satisfecha. Eso es lo que sucede con la sexualidad cuando es mirada como necesidad; tiene un principio y un fin. Su finitud consiste en la satisfacción; es decir: el coito, el orgasmo y expulsar la simiente. Todo parece ser un ciclo, como el del agua o como el del dióxido de carbono: infinito y a la vez limitado. Infinito en su repetitividad y constancia inevitable; limitado en la imposibilidad de su accionar diversificado.

2. - Panoptismo pedagógico

“Crawling down the alley on your hands and knee, I'm sure you're not protected, for its plain to see, The Diamond Dogs are poacher, they hide behind trees. Hunt you to the ground they will, mannequins with kill appeal”.

David Bowie. Diamond dogs.

“Para oponerme al intento de imponer al hombre... para oponerme al intento de imponerle leyes y condiciones sólo apropiadas para la creación mecánica, levanto la acerada pluma”.

Anthony Burgess. La naranja mecánica.

La prefecta, escondida en el interior del baño, espía con la puerta entreabierta al estudiante que ha puesto bajo su mira: observa cómo se baja la bragueta y le da la espalda para depositar su orina en el mingitorio, mira cómo se limpia la nariz y bromea con sus compañeros. No obtiene información alguna que pueda ayudarla a incriminarlo en el consumo de tabaco; sin embargo, esta tarea se ha vuelto una costumbre y sigilosa pasa el tiempo esperando al sujeto que vigila. Su trabajo le produce una sensación de tranquilidad; no obstante, la preocupación de la prefecta ha ido más allá, pues su verdadera inquietud se centra en el cuerpo del joven.

La mirada invisible es el nombre que recibió la adaptación cinematográfica del libro *Ciencias Morales* de Martin Kohan, película de la cual obtengo la narración anterior. La utilizo porque el nombre de la película y su trama son pertinentes para poder hablar del panoptismo.

El panóptico es una figura arquitectónica carcelaria que, entre otras singularidades, contiene una torre central a través de la cual es posible mirar todas las celdas que forman parte de la prisión; sin embargo, no queda ahí la fascinación de este constructo, pues su peculiaridad radica en que nunca será posible saber el momento en el cual los prisioneros son vigilados: saben de la vigilancia pero no si es llevada a cabo. Michel Foucault considera al panóptico un ejemplo del cambio en el ejercicio del poder, que se trasladó de una modalidad explícita y violenta a otra sutil y discreta.

“Una sujeción real nace mecánicamente de una relación ficticia. De suerte que no es necesario recurrir a medios de fuerza para obligar al condenado a la buena conducta, el loco a la tranquilidad, el obrero al trabajo, el escolar a la aplicación, el enfermo a la observación de las prescripciones”⁵⁶.

La sujeción se logra por medio de la interiorización por parte del sujeto de las disciplinas que lo controlan. Por ejemplo, Dios es la idea que origina una relación ficticia, la omnipresencia de la idea de Dios hace a los sujetos establecer los límites de sus comportamientos, pues Dios todo lo ve y todo lo juzga. La idea de Dios no es suficiente para establecer sujeciones, la sujeción se funda a partir de la serie de relaciones que permiten comprender a la misma como un hecho esencial; esto quiere decir que los individuos no saben en qué ni de qué manera han sido sujetos; sin embargo, lo están, pues han naturalizado esas relaciones en su cotidianidad.

Para entender cómo funciona esto, es importante hacer una disociación entre el panóptico y el panoptismo, ya que— si bien, el panóptico es la estructura arquitectónica que posibilita el ejercicio del panoptismo; es decir, de una lógica del poder que se opone al emerger de éste por momentos cortos que lo hacen patente de forma violenta y espectacular— el segundo se ejerce sin necesidad del primero.

El panoptismo es una forma de ejercer el poder que no obedece a una organización en la cual un individuo de estatuto mayor coacciona a otro de nivel inferior; el poder ejercido en el panoptismo es horizontal; esto quiere decir que se ejerce por medio de las relaciones sociales y de manera cotidiana pues cada uno de nosotros encarna un *engrane* que ejecuta

⁵⁶ Foucault, Michel. **Vigilar y castigar: El origen de la prisión**. Ed. Siglo XXI, 1992, p. 187.

relaciones disciplinarias contenidas en las relaciones sociales que establecemos cotidianamente.

Todo esto es posible gracias a la multiplicación de las instituciones panópticas y el desencierro de las disciplinas carcelarias; esto hace referencia a la separación de su condición marginal (relegadas al encierro y al castigo de los criminales), al fundirse en las partes más elementales de la organización social, que hacen del panoptismo más una forma generalizada de vigilancia y menos el efecto de una estructura arquitectónica específica⁵⁷.

La organización social adoptó, en los siglos XVII y XVIII, una modalidad panóptica gracias a la multiplicación de las instituciones disciplinarias; esta ampliación tuvo como fin situar al panoptismo en los sectores más productivos de la sociedad⁵⁸, ya que estas instituciones fungieron como centros de determinación de lo normal y lo anormal, característica que permitió la funcionalidad del mundo, puesto que era capaz de producir la *implantación de los cuerpos en el espacio... (Y la) distribución de los individuos, unos en relación con los otros*⁵⁹.

Esta relación entre los unos con los otros, la cual permite implantar cuerpos— es decir, darles un valor determinado y de signarlos— es una relación de correspondencia entre normalidad-anormalidad, aptitud-inaptitud, cordura-locura, sano-patológico que es establecida a partir de quiénes se encuentran en estos espacios y quiénes no, sin dejar de ser determinados aquellos que gozan de una aparente libertad o que están ajenos a estos espacios: las escuelas, los hospitales, las cárceles, el ejército, la familia.

“Las relaciones intrafamiliares, esencialmente en la célula padres-hijo, se han «disciplinado», absorbiendo desde la época clásica esquemas externos, escolares, militares y después médicos, psiquiátricos, psicológicos, que han hecho de la familia el lugar de emergencia privilegiada para la cuestión disciplinaria de lo normal y lo anormal”⁶⁰.

⁵⁷ Cfr. *Ibíd.* p. 240-250.

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.* p. 242-243.

⁵⁹ *Ibíd.* p. 238.

⁶⁰ *Ibíd.* p. 249.

Con esta cita podemos comprender que el género, el heterocentrismo y la heterosexualidad son disciplinas que reproducen y organizan los cuerpos desde las relaciones comunes y cotidianas de los sujetos, como lo son las relaciones intrafamiliares.

“Las disciplinas definen tácticas de distribución, de ajuste recíproco de los cuerpos, de los gestos y de los ritmos, de la diferenciación de las capacidades, de coordinación recíproca en relación con aparatos o tareas determinadas”⁶¹.

Los efectos son mantener y establecer una relación recíproca entre los cuerpos marcados por la feminidad y la masculinidad decimonónicas; entre los cuerpos marcados por la homosexualidad periférica y la heterosexualidad céntrica; y establecer la diferenciación de los quehaceres de cada cuerpo por medio de los roles y la identidad; es decir, inaugurar la diferencia de capacidades, perpetuar la asimetría de derechos y determinar la habitabilidad del espacio público y laboral con base en la división sexual⁶².

Definamos a las disciplinas como las *“técnicas para garantizar el ordenamiento de las multiplicidades humanas”⁶³* cuyas principales funciones son coaccionar y neutralizar las formas de resistencia que devienen de la organización; es decir, que por medio de la disciplina *“la fuerza del cuerpo es reducida al menor gasto como fuerza política y maximizada como fuerza útil”⁶⁴*. Dentro de esta definición, Foucault nos deja ver que las grandes disciplinas creadas a partir del siglo XVIII son la psicología, la psiquiatría, la pedagogía, la criminología y otros saberes panópticos, que remiten *a los individuos de una instancia disciplinaria a otra y reproducen, en una forma concentrada o formalizada, el esquema de poder-saber propio de toda disciplina”⁶⁵*.

⁶¹ *Ibíd.* p. 253.

⁶² Si bien, en el presente las mujeres y las personas no heterosexuales y trans tienen acceso al mundo laboral y forman parte de la producción económica, este trabajo se ve encarado a la discriminación y desvalorización social, que es reproducida través de las relaciones sociales en las que estos sujetos, que constantemente son disciplinados bajo las formas del género y la heterosexualidad, se ven involucrados.

⁶³ *Ibíd.* p. 251.

⁶⁴ *Ibíd.* p. 255.

⁶⁵ *Ibíd.* p. 260.

Con esto podemos comprender que la pedagogía ha sido condenada a formar parte del conjunto de disciplinas panópticas que someten y enmarcan a los sujetos, una condena originada en la producción teórica de su saber y su hacer, la cual se agudizó en el proceso de la escolarización ubicado en el paso del siglo XIX al XX, el cual hizo de la escuela la forma educativa hegemónica de la modernidad occidental e hizo a la pedagogía constituir parte de un cuerpo de conocimientos al servicio del funcionamiento de la institución escolar⁶⁶.

El posicionamiento de la escuela como institución responsable de la educación se alcanzó a través de la homologación entre la escolarización y otros procesos educativos; esto significa que la institución escolar se impuso sobre otras formas educativas ya existentes y logró colocarse como sinónimo de educación, al hacerse cargo de la misma. Por otra parte, mediante la escolarización, la pedagogía fue reducida a la psicología, al considerarse que *todo problema educativo es un problema del sujeto que aprende*; esto significa que la escuela supuso como principal problemática la capacidad de aprendizaje de los sujetos y clasificó a éstos de acuerdo con su adaptación al entorno escolar y a sus medidas⁶⁷.

De acuerdo con Pablo Pineau, el proyecto de la institucionalización de la educación vació de sentido a la pedagogía y le dio otro muy relacionado a las finalidades del proyecto escolar: *“Se descabezó la pedagogía tradicional al cambiarle los fines trascendentales o metafísicos... y se ubicó ahí el liberalismo, el nacionalismo y/o el cientificismo”*⁶⁸. Esto con el propósito de impulsar a la escuela como el único espacio legítimo para las prácticas educativas, para la promoción del considerado conocimiento verdadero y para el impulso del progreso.

⁶⁶ Cfr. Pineau, Pablo (et al). **La escuela como máquina de educar: Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad**. Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1998, p. 28.

⁶⁷ Cfr. *Ibíd.* pp 31-43.

⁶⁸ *Ibíd.* p. 46. Pineau plantea que a partir de la década de 1880 se logró el establecimiento y expansión del reinado escolar, ya que éste fue avalado por la totalidad de los grupos sociales como la mejor forma educativa, la cual encontró su sustento en el liberalismo, el positivismo y el aula tradicional. El primero otorgó a la escuela la formación de ciudadanos portadores de derechos y obligaciones, pero principalmente le dio la “función monopólica de dotación de capital cultural institucionalizado” (p. 43). El positivismo estableció el criterio a partir del cual los conocimientos socializados en la escuela, y aquellos que rigen a la misma, deben ser considerados como verdaderos o científicos; esto implicó la exclusión de prácticas educativas y convirtió a la escuela en la difusora de la cultura europea dominante. Por último, el aula tradicional permitió ordenar las prácticas cotidianas de la escuela mediante la organización del tiempo y el control de los cuerpos.

“La escuela es un dispositivo de generación de ciudadanos... es a la vez una conquista social y un aparato de inculcación ideológica de las clases dominantes que implicó tanto la dependencia como la alfabetización masiva, la expansión de los derechos y la entronización de la meritocracia, la construcción de las naciones, la imposición de la cultura occidental y la formación de movimientos de liberación, entre otros efectos”⁶⁹.

Esta pedagogía, al servicio y producto del sistema escolar, insta una sujeción por medio de una relación encausada del sujeto con un conjunto de ideales formativos. De la misma manera en la que el panóptico logra establecer una relación interna del sujeto consigo mismo, en la que éste se convierte en el *principio de su sometimiento*⁷⁰, esta pedagogía logra convertir al sujeto de su conocimiento en el portador de una relación de poder.

Esa sujeción parte de una serie de prácticas que permiten al sujeto comprender su lugar, dentro de la encausada relación pedagógica, como un efecto natural, sin ser consciente que la misma pedagogía crea y organiza en las relaciones que establece los lugares que han de ser son tomados.

En eso reside la sutileza del panoptismo, en su capacidad de volver *incorpóreo al poder* y lograr que sus efectos sean incesantes, debido a que el poder no se encuentra en una autoridad, sino que es posible reproducirlo de manera automática a través de los sujetos sobre los cuales supuestamente el mismo debería caer.

En una escena escolar cotidiana, el alumno actúa ante al profesor de manera determinada; se coloca frente a él de acuerdo a la forma en la que ha aprendido a hacerlo. El profesor no ejerce sobre el alumno alguna fuerza para que exista este comportamiento, es el alumno quien sobre sí mismo actúa; pues la escuela como lugar, estructura arquitectónica e institución (al igual que el panóptico) es una *máquina que crea*, y ha implantado en el alumno una estructura de jerarquización, ya sea de los sujetos a su alrededor o de los ideales formativos que sobre él recaen.

⁶⁹ Foucault, Michel, **Op. Cit.** p. 28.

⁷⁰ Foucault, Michel, **Op. Cit.** p. 233.

Los ideales formativos permean todos los aspectos materiales que coadyuvan a crear subjetividad, pues la escuela se ha posicionado como una maquina creadora de obreros, engranes o sujetos morales: las sillas colocadas por filas, los salones amplios siempre con una gran pizarra, el escritorio del profesor al frente como foco de atención y como sitio de vigía, los uniformes que homogenizan los cuerpos, los tiempos de comida y los maestros que vigilan en el receso.

Esta arquitectura panóptica impulsa la vigilancia, la cual no posibilita en sí misma la determinación o cercamiento de los sujetos, sino que ésta forma parte de lo que hemos de llamar “*economía política del cuerpo*”⁷¹; es decir, la organización de un sistema político, que incluye las tecnologías de dominación y la producción de saber del cuerpo:

*“Pero el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos”*⁷².

Esta economía política del cuerpo lo hace emerger, y aunque suene contradictorio que un sistema que agota sus fuerzas en evocar al cuerpo, lo haga sólo para aparentemente omitirlo; no se trata de eso, este sistema es un sistema positivo donde el castigo, evocado para la corrección, tiene la función social de dar un orden estatuario y organizar los adentros y afueras.

Foucault menciona que el crimen es el objeto principal de la intervención, no el resultado de una violación legal, pues éste representa el punto de partida en la regulación de los sujetos, la cual se mantiene gracias al nacimiento de los “*consejeros en castigo*” (psiquiatras, educadores, psicólogos) que basan su labor en un saber fundado en la sujeción que fomentan⁷³. Podemos pensar a las figuras de los “*consejeros en castigo*” como parte de las tecnologías de dominación y saber, pues el saber que obtienen de los sujetos que estudian se utiliza para poder controlarlos.

⁷¹ **ibíd.** p. 34.

⁷² **ibíd.** p. 35.

⁷³ **Cfr.** **ibíd.** pp. 28-33.

La institución educativa pasará a ser la prisión de las diversas posibilidades de la pedagogía fuera del panoptismo; a la vez, y por ende, la educación formal institucionalizada es una forma de la pedagogía panóptica.

Será necesario recurrir a la idea del suplicio para poder comprender cómo se desplaza dentro de esta lógica panóptica de la pedagogía, pero al ser desplazada no desaparecen sus efectos, sino que se llega a ellos de manera diferente.

Cuando Foucault comienza a abordar el suplicio dentro de su investigación, nos mostrará que el mismo, dentro de la lógica judicial, hasta la primera mitad siglo XVIII, cumple una doble función: castigo y vía para llegar a la verdad del crimen. La primera es el fin de todo el proceso de investigación que además funciona para evidenciar el crimen y la culpabilidad del criminal de forma pública, al exponerlo en las calles; la segunda es la tortura como un proceso meditado para obtener la culpabilidad del acusado de su propia voz⁷⁴.

Dentro de estas dos formas funcionales del suplicio aparece una figura articuladora de ambas, la cual es el cuerpo, no sólo por el hecho de ser a quien se somete o donde las torturas se realizan, sino porque:

“(El suplicio) traza en torno, o mejor dicho, sobre el cuerpo mismo del condenado signos que no deben borrarse; la memoria de los hombres, en todo caso, conservará el recuerdo de la exposición, de la picota, de la tortura y del sufrimiento debidamente comprobados”⁷⁵.

El cuerpo será marcado con signos, estigmatizado como Caín: cuerpo extranjero, cuerpo desterrado, cuerpo marcado; la memoria histórica recordará no el suplicio, sino los signos que él ha marcado en el cuerpo condenado. La obtención del cuerpo signado permanecerá dentro de la lógica panóptica, pero no se desarrollará por medio del suplicio; sino a través de la desindividualización del poder, efecto directo de la estructura panóptica.

Esta desindividualización no es más que el cambio en el ejercicio del poder que pasa de una tácita forma violenta, que se ejerce directamente sobre el cuerpo de los individuos y

⁷⁴ Cfr. *Ibíd.* pp. 47-56.

⁷⁵ *Ibíd.* p. 44.

que hace patente el poder soberano, al de una forma panóptica, la cual se centra en “*definir las relaciones del poder con la vida cotidiana de los hombres*”⁷⁶, no es necesario la intervención de figuras del poder que lo ejerzan, lo representen y dejen en claro las pretendidas formas estatuarías del mismo; sino que “*el efecto mayor del panóptico... (es) inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder*”⁷⁷. Precisamente, la imagen del guardia que vigila y somete al leproso será remplazada, no por un vigilante omnipresente, sino por la del sujeto que se autosomete o, mejor dicho, se autoregula por medio de la *permanente visibilidad* (ya sea por parte de alguien más o por sí mismo).

La atribución panóptica de la pedagogía se edifica gracias a las aportaciones de aquellos que se encargaron de erigir a la misma. A continuación me daré a la tarea de analizar el discurso de Rousseau ofrecido en su libro *Emilio o de la Educación*, precisamente porque en esta obra se funda la pedagogía moderna. Este análisis tiene como objetivo evidenciar los conceptos e ideas que el autor ensalza como primordiales en la labor pedagógica, los cuales se relacionan estrechamente con la vigilancia y el control del cuerpo.

Posteriormente, abordaré los conceptos “*pedagógicos*” enunciados por el doctor Schreber (padre del juez cuyo popular caso Freud utilizó para hacer un estudio acerca de la esquizofrenia y la paranoia⁷⁸) con la intención de reflexionar acerca de qué tan arraigada está en la pedagogía la idea del control y la vigilancia como para que ésta pueda ser entendida tan fácilmente como un manual de control y creación de sujetos dóciles al servicio del estado o de sus padres.

2.1 La pedagogización

Foucault plantea que a partir del siglo XVIII⁷⁹ se genera una incitación en los discursos a hablar del sexo con un fin racionalizador; saber qué hacer con él y encausarlo a cuestiones funcionales y de interés público, como es el caso de la relación población-riqueza, entre el

⁷⁶ *Ibíd.* p. 238.

⁷⁷ *Ibíd.* p. 233.

⁷⁸ Freud, Sigmund. Obras completas de Sigmund Freud. Volumen XII. **Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras** (1911-1913) Sobre un caso de paranoia descrito auto-biográficamente.

⁷⁹ Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad I**. Ed. Siglo XXI, 2011, p. 18.

crecimiento de ésta y los recursos que dispone⁸⁰. No es más que la permisión del habla sobre el sexo, mediada por una sobre intelectualidad que justifica su alusión para sacarlo, junto con la sexualidad, de un orden en el cual no pueden ser controlados y así ubicarlos en otro en el que sí puedan ser encausados.

No es extraño oír hablar de placer en los discursos que atañan a la sexualidad, pero éste se presenta como un señuelo para la domesticación de las apetencias, de un intento de austeridad placentera, pues en un mundo en el que la productividad de los sujetos es de suma importancia, quedan sobrados aquellos quienes sus cuerpos no producen una fuerza laboral pero sí una fuerza placentera.

Foucault nos indica que desde el siglo XVIII se han comenzado a edificar cuatro conjuntos de estrategias que funcionan como dispositivos de poder y saber, estos dispositivos permiten la productividad del saber y la eficacia del poder, ambas en relación al sexo; además, son las vías a través de las cuales la sexualidad emerge como dispositivo histórico o como un elemento al servicio del biopoder. Se trata de 1) la hysterización del cuerpo de la mujer, 2) la socialización de las conductas procreadoras, 3) la psiquiatrización del placer perverso y 4) la pedagogización del sexo del niño⁸¹.

La última se refiere al encausamiento del sexo del niño a través de la medicina, la moral y el saber pedagógico, o sea de los efectos propios de las últimas formas funcionales que se le han dado a la pedagogía, los cuales están anclados a la institución escolar.

“Los padres, las familias, los educadores, los médicos y más tarde los psicólogos, deben tomar a su cargo, de manera continua, ese germen sexual precioso y en peligro, tal pedagogización se manifiesta sobre todo en una guerra contra el onanismo en occidente que duro cerca de dos siglos”⁸².

Se levantan saberes que a la vez forman parte de un conjunto de técnicas que producen un saber sobre el sexo. Un ejemplo es la condena de la masturbación en el siglo XVIII de la mano de diferentes “médicos”, como John Marten que en 1712, con un lenguaje

⁸⁰ Cfr. *Ibíd.* pp. 16-36.

⁸¹ *Ibíd.* p. 98.

⁸² Foucault, Michel. *Op. Cit.* p. 98.

seudocientífico, publica un folleto informativo titulado *Onania*, en el que describía las consecuencias de la masturbación y la denominaba *crimen*, al considerarla un autoabuso y un vicio fácil en el que los jóvenes podían caer, puesto que estaba al alcance de sus manos. Otro médico que condenó la masturbación fue Samuel Auguste Tissot que, basado en la herencia informativa de Marten, publicó en 1760 el libro *El onanismo*, en el que se indicaba que el semen era el líquido vital más importante del cuerpo, por lo cual no debía ser desperdiciado, pues esto causaría daños letales en el cuerpo⁸³. La germinación de estos temores fueron vinculados con el debilitamiento intelectual y físico de los jóvenes y niños, preocupación que recayó en la pedagogía que, permeada por la idea de la precocidad, se alarmó por la infancia del siglo XVIII.

Las palabras infante e infancia provienen del latín *infans*, que está conformada por el prefijo *in*, negación, y el verbo *fari*, hablar. La idea de la infancia y el infante eran destinadas a los niños que aún no aprendían a hablar y que por ende eran considerados mudos. Sin embargo, la idea de la mudez ha acompañado a la construcción de la infancia, ésta se comienza a constituir como la representación deseada del imaginario colectivo de la niñez: el niño no tiene nada que decir porque aparentemente no ha vivido. Si la idea del infante es la del mudo, que supuestamente no tiene autoridad y su palabra es acallada, la infantilización es la constante reiteración de la construcción de la imagen de la infancia como ignorante, vacía e inocente. Freud nos dio la entrada a una nueva forma de mirar a los niños como perversos polimorfos. Se trata de una imagen que muestra lo que no se desea que se encuentre en la infancia ¿Por qué? Quizá porque despierta inquietud e inseguridad frente a un cuerpo que ha sido mirado como inferior y dócil históricamente; además, nos hace titubear frente al saber de la infancia, pues el niño no es lo que se nos ha dicho que es: ni es dulce, ni es tierno, ni es lindo, ni mucho menos bueno por naturaleza. Al contrario, en él está toda la posibilidad de maldad, desbordamiento y caos, características que están ahí pero que son acalladas.

Al respecto Schérer comentará que:

⁸³ Cfr. Di Segni, Silvia. **Sexualidades: Tensiones entre Psiquiatría y los colectivos militantes**. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 18-24.

“La civilización... es la que ha constituido, alrededor del niño, unos marcos que frenan el movimiento, que han bloqueado este movimiento pasional, incluso como principio educativo. Se puede decir que esos marcos se han dedicado a orientar y bloquear el movimiento pasional cuando la educación... se dedica por el contrario a descubrir los dispositivos que permitan el desarrollo del movimiento pasional, de acuerdo con lo que va a ser la constitución de un nuevo orden social. Así pues, no es posible concebir una educación y una pedagogía infantil sin pensar al mismo tiempo en la transformación completa de un orden social, ya que todas las instituciones educativas se afanan al contrario en inmovilizar la expansión del movimiento pasional”⁸⁴.

La pedagogización del sexo tiene como fin una tarea ambigua: la de sexualizar y al mismo tiempo dessexualizar al niño. De acuerdo con Schérer la palabra niño en alemán no evoca a un género o a otro, como lo hace el español al existir las palabras “niño” y “niña”, sino que es una palabra neutra: *das Kind*. Al no haber una separación entre lo femenino y lo masculino, la neutralidad permite una gama de posibilidades (perversidad polimorfa según Freud). A diferencia de la separación que establece exclusiones, la neutralidad permite inclusiones⁸⁵; es precisamente contra esa neutralidad que la pedagogización se encuentra encarada, pues:

“En la medida en que las primeras orientaciones educativas relativas al niño consisten en atribuirle un sexo e identificarlo o querer estructurarlo, como se dice en ciertos lenguajes educativos... El niño va a ser estructurado según una identidad. Esta idea de estructurar al niño según una identidad sexual se corresponde también con las palabras de Spitteler que hablan de ficción, de algo fabricado”⁸⁶.

⁸⁴ Schérer, René. **Hacia una pedagogía pervertida**. En: Encuentro 10.000 francos de recompensa: El museo de arte contemporáneo vivo o muerto. Universidad Internacional de Andalucía, 2006, p. 212.

⁸⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 210.

⁸⁶ *Ídem.*

Una forma de la pedagogización como encausamiento, vigilancia y forjamiento lo encontramos en el *Emilio o de la educación*, en el que nos adentraremos para analizar el discurso pedagógico que Rousseau desarrolla acerca del sexo y la sexualidad.

2.2 Emilio: El hijo sano de la pedagogía roussoniana

La pedagogía de Rousseau establece a la naturaleza como el eje principal de la educación; ésta es su efecto, lo cual permite el desarrollo interno de las facultades y de los órganos. De acuerdo con él, existe la educación de las cosas, la educación de los hombres y la más importante, la que no está en nuestras manos, la de la naturaleza; la perfección se encuentra en ella, por ello la dota de superioridad⁸⁷.

Emilio es un niño rico (porque según Rousseau los pobres no necesitan educación, pues les otorga la habilidad de hacerse *hombres* por sí mismos), huérfano, sano y sobre todo imaginario. Excluido de toda abyección y marginalidad, Emilio se convierte, de acuerdo con Rousseau, en el arquetipo perfecto para la educabilidad del ser humano. Se le dota de una nodriza y un layo dignos de su vida, que desde un principio es objeto de vigilancia, pues la mirada de Rousseau es quien lo crea y a la vez lo persigue.

Emilio no es muy diferente a Adán o a Eva; el libro de Rousseau no se aleja de un mito griego o judeocristiano, es uno de los mitos de la pedagogía, ya que en él se funda un proyecto antropológico y crea un discurso como representación de la realidad, del quehacer pedagógico y del sujeto de la pedagogía. Como todo mito, en *Emilio* existen signos, así como Lucifer puede ser representado como el ángel de la luz, que en muchas culturas se interpreta como el conocimiento; y Adán y Eva representan el orden heteropatriarcal; de la misma manera, Emilio es el sujeto perfecto de la pedagogía roussoniana.

El texto de Emilio es la clara prueba de la enorme preocupación de la sociedad occidental por el onanismo en los siglos XVIII y XIX. No olvidemos que la publicación de *El onanismo* de Simon-André Tissot, que defiende por medio de preceptos “científicos” que la masturbación es una práctica abominable e insalubre, fue publicada en 1760, mientras que *Emilio o de la Educación* lo fue en 1762. Moralmente existía una inquietud por la

⁸⁷ Cfr. Rousseau, Jacobo. *Emilio o de la educación*. Ed. Porrúa. México, 1970. pp. 2-43.

masturbación, preocupación que se traspoló a la medicina y permeó otros campos del conocimiento. Esta preocupación llevó a la prohibición y castración de los medios en los que se llevaba a cabo la masturbación; sin embargo, nuestro pedagogo no recurrió a la omisión de los medios y de las posibilidades de la masturbación. Si bien, desarrolla toda una tecnología de medida en las pasiones naturales para prever su perversión, no termina por intervenir de manera tajante y coercitiva, pues en el desarrollo de su tesis acerca de la libertad, cree en la voluntad del ser humano que por naturaleza es buena.

Pareciera que Rousseau cumple con la suposición Freudiana de la función pedagógica dentro de la relación pedagogía y psicoanálisis, donde la primera tiene una función profiláctica; o sea, de prevención, que dota de los medios para evitar la llegada a la perversión o a la neurosis. La pedagogía para Freud es la encomendada de llevar a cabo el proceso de *sublimación*; es decir, apartar a las pulsiones de sus metas originales y dirigir las a unas más valiosas y socialmente aceptables⁸⁸. Asimismo, afirma que en la relación educación-terapia, *“la educación quiere cuidar que de ciertas disposiciones e inclinaciones del niño no salga nada dañino para el individuo o la sociedad”*⁸⁹.

La coincidencia básica y más obvia entre las afirmaciones de Freud y las de Rousseau es la producción de una normalidad socialmente necesaria. El concepto de normalidad no está dado ni se encuentra explícito en ambos; sin embargo, dar a la pedagogía una función profiláctica y otorgarle la capacidad de trabajar *“con un material que ofrece plasticidad”*⁹⁰, presupone que ésta es capaz de crear al sujeto en términos de moldeabilidad, esto es un sujeto normal y esperado. Del mismo modo, Rousseau usa términos como *“cultivar”* e *“instruir”* a Emilio para alcanzar la *“identificación completa con los de su especie”* y desarrollar en él la capacidad de dominar sus pasiones para que pueda saber en qué sitio se reconocerá entre sus iguales y así colocarse en el *“lugar”* que pretende ocupar.⁹¹ Esta *identificación completa con los de su especie* no es más que la alusión a un proceso de normalización que Rousseau propone a través de una actividad profiláctica en la temple de

⁸⁸ Cfr. Freud, Sigmund. El interés por el psicoanálisis (1913). Obras completas, Volumen XIII **Tótem y tabú, y otras obras**. Amorrortu Editores. 1913-1914, pp. 191-192.

⁸⁹ Freud, Sigmund. **Introducción a Oskar Pfister** (1913) Obras Completas Vol. XII. Amorrortu Editores, 1911, p. 351.

⁹⁰ **Ibíd.** p. 353.

⁹¹ Cfr. Rousseau, Jacobo. **Op. Cit.** pp. 224-225.

las pasiones, de cierta forma Rousseau plantea esa plasticidad de la que Freud habla al suponer que las acciones que realiza como educativas y formativas tendrán como fruto a Emilio, el niño deseado.

Si, como piensa Preciado, el sexo del sujeto funciona como un elemento para implantar la congruencia de los cuerpos y de la humanidad, la alusión sexual de Emilio por Rousseau es para poder lograr esa congruencia con el resto de los cuerpos, para acertar en la normalidad de Emilio; así Emilio no es asexual, no es un eunuco ni un intersexual. Rousseau lo dotó de sexo y deseo, que son naturales y a la vez contranatura, una gran contradicción, el nudo de la pedagogía roussoniana, pues él mismo califica de ridícula la empresa de intentar destruir las pasiones naturales, proyecto que para él es “*censurar la Naturaleza y querer reformar la obra de dios*”⁹².

Cuando al hablar de sexo, dice Rousseau: “*Dos veces, por así decirlo, nacemos, una para existir, otra para vivir; para la especie la una, y la otra para el sexo*”⁹³, se refiere a los cambios físicos y emocionales que le suceden “*al hombre al salir de la niñez*”, enlista una serie de actitudes y cambios físicos que suceden en esta etapa, misma que él denomina “*el murmullo de las nacientes pasiones*”. Existe una interpretación de la sexualidad como fuerza natural, que es necesaria domesticar, calmar o incluso omitir por sus efectos negativos.

Rousseau se encarga de ensalzar el nacimiento de las pasiones y llama al surgimiento de éstas “*el segundo nacimiento*” o “*el nacimiento de verdad del hombre a la vida*”. Hemos de estar atentos a qué pasiones son a las que Rousseau apela, pues deja muy en claro que las únicas pasiones permisibles son las que la naturaleza dota y las cuales considera instrumentos para la libertad, y no aquellas de las que el hombre se apropia de la naturaleza en deterioro de sí y con resultados no libertarios.

¿A qué tipo de pasiones negativas se refiere nuestro autor? Líneas más adelante nos lo develará, al decir que, refiriéndose a la llegada de la pubertad y a la prematura actividad sexual: “*la imaginación despierta los sentidos y les da una precoz actividad, que no puede*

⁹² *Ibíd.* p. 198.

⁹³ *Ibíd.* p. 197.

menos que enervar y debilitar primero a los individuos y más tarde a la especie”⁹⁴. Para Rousseau el sexo es peligroso, la imaginación y suposición de los niños por y hacia el mismo son consideradas errores que pueden transformar en vicios a todas las pasiones. Pero para poder revertir todos los efectos negativos, nuestro autor propone despertar en el maestro, a la par que el joven ansioso por el sexo, la “*verdadera función de observador*”, nace aquí el pedagogo voyerista que *sondea* y vigila los corazones y lee cada movimiento de su alma, todo esto para dirigirlo.

*“Vigilad por lo tanto, atentamente sobre el mancebo; de todo lo demás se podría preservar él, pero a vos le toca preservarle de sí propio: No lo dejéis solo ni de día, ni de noche; acostaos en su cuarto. No se meta en su cama hasta estar rendido de sueño, y salga de ella así que despierte... Muy peligroso fuera que enseñe a vuestro alumno a alucinar sus sentidos y suplir las ocasiones de satisfacerlo, si una vez conoce este peligrosos suplemento, está perdido: siempre su cuerpo y su corazón quedarán enervados, hasta el sepulcro conservará los tristes efectos de este hábito, el más funesto al que se pueda exponer un joven”*⁹⁵.

Las contradicciones rousseauianas se hacen más evidentes a lo largo de todo su discurso: El camino a la libertad es logrado, paradójicamente, bajo el constante acoso y cuidado de la mirada pedagógica. Según Rousseau, la autonomía llega por medio de la disciplina y el encausamiento, así nos otorga una representación de la juventud y de la adolescencia como incapaces de valerse por sí mismas, cuyas decisiones llevarán a los mismos a su propia perdición e incluso a la muerte (si esto sucede significaría el fracaso de los padres y pedagogos).

Rousseau invita a los pedagogos a entrar en la intimidad de los jóvenes, a extirpar de ellos el deseo de masturbarse, acompañarlos en la cama para vigilar su capacidad de continencia. Al igual que Tissot, nuestro pedagogo recomienda que hasta los 20 años es mejor que las sustancias del cuerpo permanezcan en su lugar, aunque hace excepciones, ya que prefiere esa alternativa a que el joven Emilio adquiriera un vicio: la masturbación.

⁹⁴ *Ibíd.* p. 202.

⁹⁵ *Ibíd.* p. 336.

La inquietud por la masturbación, o como Rousseau la llamará “el peligroso suplemento”, denota el sentimiento de pertenencia hacia el cuerpo del niño y el joven. La dominación, aparentemente de sí mismo, no es más que la dominación de los adultos al cuerpo que representa la prolongación de su existencia, como si se tratase de una parte del cuerpo que les fue extirpada y les pertenece (muy parecida la idea al mito de Adán y Eva). La autonomía no existe, lo que es llamado autonomía es la capacidad de atenerse a las reglas y recomendaciones morales de la época.

Rousseau podría ser uno de los pioneros en la educación sexual del terror, fundamentada en el moralismo, la enseñanza a la abstinencia y la calificación inmoral de los actos sexuales.

“Cuando se acerca la edad crítica, presentad a los mozos espectáculos que los enfrenen y no que los exciten: alucinad su naciente imaginación con objetos que lejos de inflamar sus sentidos, repriman su actividad”⁹⁶.

Rousseau nos pone de ejemplo al padre que llevó a su hijo, con el afán de alejarlo de las “mujeres públicas” (un seudónimo para el trabajo sexual), a un hospital de “sifilíticos”, donde el terror, causado al joven por las imágenes, lo hizo no poder mirar sin horror durante toda su vida a una de estas mujeres. Esto me remonta fácilmente a experiencias educativas personales, donde las escuelas acostumbran mostrar imágenes de penes con úlceras, chancros, secreciones y demás enfermedades, así como supuestas imágenes de abortos. Sí, era una clase de educación sexual y sí, la primera, que corresponde a Rousseau, data del siglo XVIII y la segunda al Siglo XXI, tres siglos de diferencia, misma metodología.

2.3 El caso Schreber o cómo asesinar almas

La pedagogía de Rousseau contribuye a la continuidad de valorizaciones morales alrededor del sexo, establece los límites de la intimidad, instaura las medidas bajo las cuales están permitidas las expresiones sexuales y funda el lugar que ocupa el sexo en la formación de los sujetos (lo más alejado, una sexualidad lo más mesurada posible, que no es mala puesto

⁹⁶ *Ibíd.* p. 220.

que es “*natural*”, pero paradójicamente en esa naturalidad también está el daño que se debe evitar).

En ese sentido, la pedagogía roussoniana es un operador importante en la matriz heterosexual, ya que en sus postulados sanciona y exhorta a los sujetos a dejar emerger su “*naturalidad*”. Esa sanción y sus recomendaciones se dan en un marco panóptico; es decir, que la vigilancia, tanto personificada (en este caso por Rousseau), como la vigilancia des-individualizada, forma parte de las prácticas necesarias para llegar al objetivo formativo de su pedagogía.

Emilio trabaja sobre sí mismo sólo bajo las consideraciones que Rousseau le ha hecho, la figura de Rousseau podrá desaparecer después que Emilio haya hecho suyas las normas que éste le ofrece, luego la presencia del pedagogo no será necesaria para proteger a Emilio de caer en el *peligroso suplemento*, él mismo lo podrá evitar. La pedagogía Rousseauniana es una promesa y una utopía heterosexual cuyo resultado espera ser exitoso.

Analizar las interpretaciones de Rousseau nos lleva a observar la modalidad panóptica que asegura la reproductibilidad de un orden; la forma más exitosa de esa modalidad del poder es la ausencia de una figura que represente al mismo y lo ejerza de manera coercitiva y violenta. La existencia de ese poder tácito no se puede negar, no podemos decir que vivimos enteramente en una sociedad panóptica; más bien, esta forma de encausamiento coexiste con la de coerción. A continuación veremos cómo esa forma de determinar y encausar sujetos puede actuar desde una idea de pedagogía que encuentra su legitimidad en un marco de reconocimiento que ese saber crea sobre sí.

Freud analiza en su obra las *Memorias de un enfermo nervioso* de Daniel Paul Schreber, la lectura que hace Freud de este caso lo lleva a desarrollar y estudiar la paranoia; sin embargo, me gustaría poder hacer alusión a este particular caso con la intención de una crítica a la pedagogía y al estado exacerbado de la vigilancia que se llevó al límite.

Daniel Paul Schreber fue un destacado juez que a partir de sus 42 años comenzó un historial médico como enfermo mental, salió y entró de hospitales mentales y murió ahí⁹⁷.

⁹⁷ Schatzman, Morton. **El asesinato del alma: La persecución del niño en la familia autoritaria**. Ed. Siglo XXI, 1997, p. 6.

Lo interesante para nosotros, no serán los episodios esquizoides, alucinaciones y demás síntomas que se le atribuían a sus declaraciones, mismas que él consideraba como verdaderas, no lo serán como casos aislados, sino relacionados a la pretensión de su padre de crear disciplinamiento corporal y espiritual justificado en un sistema pedagógico, que años más tarde fue considerado como el conjunto de medios que llevaron a Daniel Paul Schreber a ser diagnosticado como enfermo mental.

En el estudio realizado por Morton Schatzman sobre la obra del padre de Daniel Paul Schreber, nos deja ver los métodos a los cuales sometía, según declaraciones propias, a sus hijos para “*inculcarles*” ciertos valores que él consideraba buenos e importantes. Entre los métodos del padre se destacan una serie de aparatos correctivos y preventivos para posturas inadecuadas que él consideraba como dañinas para la salud: correa para hombros (que evitaba una postura encorvada), el Scherebersche geradhalter (un aparato que obligaba a los niños a sentarse derechos, el cual constaba de dos barras de hierro sujetas a una mesa), la correa para el niño durmiente (la cual se sujetaba a la cama para que el niño durmiera boca arriba y sin moverse durante toda la noche), el Kopfhalter (era una tira que uno de sus extremos era sujeta del cabello del niño y el otro de su ropa interior, de tal forma que jalaba su cabello y producía dolor si cambiaba de postura) y una barbillería (que supuestamente aseguraba el crecimiento correcto de la mandíbula)⁹⁸.

Además de estos aparatos físicos, desarrolló uno que, más que aparato tangible, era un aparato moral, se trataba de un pizarrón en el cual se escribían todos los errores y los malos comportamientos que cometían los niños, para que al final de mes se hiciera un balance en comparación con los demás y así poder reprender a los peor portados y hacer evidentes sus errores. Este método (según Schatzman) se convertirá, en declaraciones de Schreber hijo, en un “*sistema de escritura*” que lo perseguía y era una tortura mental para él⁹⁹. Así como la idea del *sistema de escritura* estaría presente en sus memorias, también lo estaría la de los “*milagros*”, nombre que le dio a las reminiscencias del dolor causado por los métodos que el padre ejecutaba en su cuerpo como entrenamientos de la vista y baños fríos y calientes.

⁹⁸ Cfr. *Ibíd.* pp. 48-55.

⁹⁹ Cfr. *Ibíd.* p. 40.

Schreber padre amaba a sus hijos y por eso los sometió a este conjunto de técnicas, pues estaba seguro que si sus ideas se aplicaban correctamente darían como resultado una raza humana más fuerte. Proponía, por medio de sus ideas “pedagógicas”, un sujeto que simplemente respondiera a las órdenes de su padre, nunca se trataría de un ser independiente, sino lo contrario, un producto de la obediencia absoluta. Schreber propone restringir la libertad de los niños con disciplina para permitir la salud moral, mental y física.

“Justificaba esta idea en una desarmonía de la naturaleza, la que creaba un ser humano con pasiones e instintos muy fuertes cuando la razón todavía no era capaz de dominarlos. Este es un punto central que enlaza con la sexualidad: La naturaleza es nuestra madre, pero como toda mujer, es desafortunada. Es necesario que un varón la domine”¹⁰⁰.

Existe una diferencia importantísima entre Rousseau y Schreber, mientras Rousseau se queda sorprendido ante la actividad masturbatoria, opta por ser un vigía de su joven masturbador y no juzga tanto la actividad, sino sus posibles efectos, así prefiere mirar para que Emilio no se haga daño; por otro lado, Schreber desarrolló todo un sistema “pedagógico” que castraba no sólo los medios de masturbación y deseo sexual, sino todos los medios a través del cual el niño pudiera desear cualquier cosa: limitar y mitigar su voluntad para hacer de él un ciervo total del padre.

“Suprimir todo en el niño, mantener lejos de él todo lo que no deba hacer suyo y guiarle con perseverancia hacia todo aquello que deba acostumbrarse”¹⁰¹.

Schreber padre pretende acostumbrar a los niños a las disposiciones morales de los padres, entre lo que está bien y lo que está mal: supone, por medio de un “acostumbrar”, que los niños deben responder solamente a las órdenes de sus padres. Habla de una autodeterminación del niño, que de manera muy contradictoria implica la determinación de los padres hacia el mismo, para que después éste utilice esa determinación como propia:

¹⁰⁰ Di Segni, Silvia. Sexualidades. **Tensiones entre la psiquiatría y los colectivos militantes**. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 94.

¹⁰¹ Schreber, Daniel. **Kallipadie**.1858, p. 60. En Schatzman, Morton. **El asesinato del alma: La persecución del niño en la familia autoritaria**. Ed. Siglo XXI, 1997.

“uno ya no necesita de los padres para determinarse a sí mismo, pues éstos ya lo han hecho por él”¹⁰².

*“Todo nuestro efecto sobre la dirección de la voluntad del niño a esta edad consistirá en acostumbrarlo a una obediencia absoluta que, en gran parte ya habrá sido propiciada mediante la aplicación de los principios establecidos previamente. Al niño ni siquiera se le debe ocurrir nunca que su voluntad pudiera ser controlada, sino que hay que implantar inmutablemente en él el hábito de subordinar su voluntad a la voluntad de sus padres y maestros”*¹⁰³.

¿Las ideas de Schreber padre implican una herencia de corte pedagógico o sólo obedecen a una ideología que nada tiene que ver con la pedagogía? La pedagogía y la sexualidad parecen estar relacionadas desde un sentido común en la enseñanza procesual de la sanidad del cuerpo y las implicaciones de salubridad, es un paradigma que reina la pedagogía contemporánea, que reduce a la misma a un espacio de prescripción y profilaxis, no tanto en el sentido psicoanalítico, sino en uno al servicio de la moral justificada en la medicina y la sanidad del cuerpo.

2.4 La educación sexual

El acercamiento que intento hacer a la educación sexual no refiere que la pedagogía pueda ser comprendida como sinónimo de educación, ni mucho menos reducida a un conocimiento meramente ejecutable; la intención de problematizar la educación sexual parte de la diferencia educación/pedagogía para poder ubicar a la segunda en un espacio no institucional, de producción contracultural y de ruptura frente a la educación institucional.

La educación sexual es un tema complicado que necesita ser pensado bajo perspectivas que nos permitan mantenernos críticos frente a la misma: es necesario dudar de la educación sexual. La educación sexual nunca es neutra; en su implementación, la información es sumamente importante, debido a que ésta puede permitirnos visualizar diferentes formas de vivir la sexualidad y diferentes formas de sexualidad, así como desarrollar la capacidad de tomar decisiones con respecto a nuestro cuerpo. De esta forma, la información sobre la

¹⁰²Schatzman, Morton. **Op. Cit.** p. 25.

¹⁰³Schreber, Daniel. **Op. Cit.** p. 66.

diversidad sexual, los métodos anticonceptivos, el aborto y los derechos sexuales puede permitir que el disfrute y la relación con el otro se pueda mover en un marco de respeto y libertad, totalmente diferente al de una educación en la que la información está ausente.

Sin embargo, en el momento en el que la idea de la sexualidad es tocada por una institución, no es de manera ingenua ni con intenciones de reflexión, sino con necesidades de reproducción de cierto orden. Entonces podemos pensar a la institución escolar como un:

“Espacio de producción de discursos y prácticas de normalización de la sexualidad, lugar de configuración de subjetividades donde se promueven prácticas escolares que reproducen y legitiman el discurso de la heterosexualidad como el único posible, generando espacios de exclusión que perpetúan el sistema binario de sexo/género”¹⁰⁴.

La cuestión central no es si deba o no existir una educación sexual, pues podríamos pensar que es claro que la democratización de la sexualidad es sumamente importante y todos tenemos el derecho de poder recibir información respecto a los que nos inquieta, en este caso la sexualidad. Aquí abriría un paréntesis para pensar quiénes son los sujetos de esa democracia o a quiénes está dirigida, así como cuál es el rango de apertura y permisibilidad dentro de esa democracia, que abre camino a los llamados derechos sexuales; precisamente, es la educación sexual la que crea esos sujetos “dignos” de esa democracia y mantiene al margen a quienes no puede educar o no quiere.

Debido a esto, el asunto sobre el cual deberíamos poner la mira, tener una profunda atención y mantener un constante replanteamiento es acerca de la forma en la que se estructura el discurso que coloca esa educación sexual. Un discurso educativo que piensa en tolerancia es muy peligroso, puesto que hablar de la tolerancia en torno a la sexualidad nos lleva a cuestionarnos ¿Tolerar con respecto a qué? Suponer que debemos tolerar otras sexualidades nos indica que existe una sexualidad central, única y de mayor importancia, alrededor de la cual existen otras que son secundarias. Asimismo, el uso de la categoría género sin ninguna perspectiva crítica, puede llevar a esencializar al mismo, al suponer que

¹⁰⁴ Alegre, Carolina. **La perspectiva postfeminista en educación: Resistir en la escuela.** Revista Internacional de Investigación en Ciencias Sociales Vol. 9, No. 1, julio 2013, p. 148.

el mundo se estructura en binomios y quienes no se identifican o no pueden ser clasificados en ese binomio, el cual se edifica como natural, son diferentes y por lo tanto se estigmatizan. Además, no olvidemos que la institución escolar construye su discurso y justifica su control bajo la cimentación de un currículo, que dispone de la pretensión de mantener una línea ideológica en las “experiencias” que fomenta a los estudiantes, experiencias que son previamente planeadas, como si se pudiera tener un control sobre lo que el sujeto va a experimentar. Cada actividad y tema está previamente influenciado por el conjunto sistemático de la imposición de una ideología: currículo.

¿Es posible recurrir a las mismas prácticas y fórmulas a través de las cuales el conocimiento hegemónico sobre la sexualidad ha elaborado la repetitividad del heterocentrismo? ¿No es también intentar imponer una ideología que, por más consecuente que parezca, puede caer en el juego del dominio de subjetividades? La educación es un campo complejo, en el sentido en el que actualmente responde a políticas que se relacionan a intereses económicos internacionales, en el que la preparación para el trabajo y la predisposición a ser mano de obra como principales ejes de la educación imposibilitan hacer de la misma un espacio de creación contracultural. Si es posible llevar a ella una propuesta que cuestione la elaboración de un discurso heteronormativo, éste corre el riesgo de caer en la peligrosa trampa de la burocratización ¿Evaluación en clase de educación sexual? ¿Un currículo con perspectiva queer? Me pregunto si los activistas queer estarían de acuerdo con crear un dispositivo ideológico del tamaño de un currículo y someter sus ideas sobre liberación a una evaluación.

Aquí existen dos cosas muy diferentes. La primera es exigir urgentemente llevar a cabo prácticas de educación sexual¹⁰⁵ en las escuelas de todos los niveles y, de la misma manera, impulsar la estructuración de un discurso que no responda a un heterocentrismo ni a una moral que condene formas diversas de vivir la sexualidad. La segunda es pensar hasta qué punto es posible considerar a la escuela y las prácticas educativas como suficientes para plantear una crítica y reestructuración de pensamientos, sin caer en el vaciamiento de perspectivas. Se trata de reflexionar si es posible que en un espacio sumamente mediado

¹⁰⁵ Utilizo el término “prácticas de educación sexual” para referirme a la divulgación de información que permita a las personas poder tomar decisiones lo más libres y consensuadas posibles respecto a su cuerpo y a la posibilidad de obtener placer.

como la escuela la sexualidad, que se encuentra en un nivel personal, pueda “desarrollarse”. Si bien, la sexualidad la vivimos y experimentamos de manera social, el entendimiento de la misma y las experiencias con ella se desarrollan en un nivel personal. Nunca podremos saber la manera exacta en la que una persona interpreta y vive su sexualidad por más clases con temas de heterosexualidad, condón y salud sexual que le sean dadas de manera colectiva.

La estructuración de una educación sexual debe no sólo partir de la muestra de las prácticas sexuales, las identidades, la prevención y lo salubre, sino también incluir las implicaciones políticas de dichas relaciones y un régimen ético que permita comprender qué hace de una relación sexual una relación ética y qué no. Esto se hace si partimos de un paradigma que no interpele como verdad la anatomía del cuerpo y permita romper con esquemas que fundamentan la discriminación; me refiero a que enfocar la educación sexual sólo al cuidado salubre del cuerpo, como resguardo de la individualidad, puede promover que no haya una conexión entre la salud del cuerpo y el compromiso ético con el otro.

¿La educación sexual es la vía para construir una mirada crítica, y si se quiere radical, de la sexualidad? ¿Es dentro de un espacio institucional que podremos construir una contracultura? Antes al contrario, habría que buscar otros espacios y otros discursos que tengan por fundamento una ética que permita establecer relaciones conforme a la misma, para comprender que la implicación de ciertos órganos sexuales no determina la legitimidad ni el nivel ético de una relación y que las identidades no deben ser jaulas a habitar, pues éstas no representan totalmente a la sexualidad; sino que las mismas nos pueden servir como herramienta para vislumbrar la complejidad de las relaciones sociales que se establecen en torno a la sexualidad.

Esta base ética nos permitiría comprender la complejidad de las infecciones de transmisión sexual en relación a la movilidad e inmovilidad social que éstas puedan ocasionar (como es el caso del VIH/SIDA y las implicaciones políticas, sociales y de estigmatización que devinieron de la aparición del virus); de este modo, podemos promover una conexión horizontal y de compromiso con respecto al cuerpo, regido por un conocimiento de justicia, igualdad, mismidad y respeto.

En México, lo referido a la educación sexual parece ser un asunto histórico y cultural por falta de apertura, la ignorancia en el tema y el dominio del conservadurismo.

“En 1934 Bassols planteó que se estudiara la posibilidad de implantar una educación científica sobre cuestiones sexuales desde el tercer año de primaria y hasta la secundaria, así como preparar a los maestros. La polémica que despertó llegó a cubrir por un año las portadas de los principales diarios, culminó con su renuncia y la cancelación del proyecto. Conforme al excelente texto del historiador Alberto del Castillo Troncoso, atrás de ese conflicto están las pugnas entre la Iglesia católica y el Estado mexicano por la hegemonía política y cultural, cuyos momentos más críticos fueron la Guerra de Reforma a mediados del siglo XIX y la guerra cristera de los años 20”¹⁰⁶.

La educación de aquellos años se vio acorralada por un cruzamiento entre los regímenes morales y la hegemonía política y cultural del país. ¿Diferente a lo que pasa en el presente? La acción educativa, al pasar de los años, se ha visto sumamente limitada a convertirse en una acción de ejecución de políticas institucionales, minimizando a la educación a mera burocratización y cumplimiento de pautas educativas que se imponen al pasar de los sexenios. ¿Es la educación el espacio donde podemos construir un mundo democrático y abierto? Idealmente debería serlo y es nuestra obligación hacer de ella ese espacio; sin embargo, mientras se nos empeñe a hacer de ella una institución burocrática e hipermediada, lo único que de ella quedará será una acartonada máquina de reproducción de ideologías dominantes.

Pese a que la educación sexual es considerada en el presente, bajo perspectivas progresistas y de alta incumbencia en el sector salud, importante en el desarrollo de una democracia que pueda permitir el libre ejercicio de la sexualidad, habría que pensar en poder rebasar los límites de esa educación sexual, puesto que la sexualidad es imposible educar, en el sentido más vacío y funcional de la palabra.

¹⁰⁶ Del Castillo, Alberto. **La polémica en torno a la educación sexual en la ciudad de México durante la década de los años 30.** Estudios Sociológicos VIII, p. 52. Citado en Rodríguez, Gabriela. Las batallas de la educación sexual. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2014/08/08/opinion/024a2pol>.

El acercamiento de la pedagogía a la sexualidad no tendría que ser por medio de la educación sexual, sino a través de un discurso que resquebraje los lugares comunes que, como estereotipos, ocupan en el imaginario social las identidades sexuales. Es importante pensar otros espacios de construcción de discursos que, sin mediaciones, nos remitan al cuerpo y a la subjetividad como el espacio de trabajo pedagógico.

En ese sentido, el trabajo pedagógico se refiere a la elaboración y desarrollo de una “*estética de la existencia*” que no es más que una manera de vivir que obedece o se rige por principios organizados en torno al uso de los placeres, que implican sus límites y el establecimiento de jerarquías articuladas por una verdad que las gobierna¹⁰⁷.

Es importante aclarar que esta visión pedagógica no piensa a la sexualidad como una actividad meramente genital, ni como un acto aislado, sino como un “*acto de la existencia*”. Al seguir las ideas obtenidas por Foucault acerca de las aphrodisia, pensaremos la sexualidad, y los actos conocidos como sexuales, como el espacio en el que es posible *formarse, ejercerse, experimentarse como un individuo capaz de controlar su violencia y dejarla dentro de los límites convenientes*¹⁰⁸. No se trata de omitir o prohibir la violencia u otros actos, sino de una ética que obedece a cierta verdad sobre la sexualidad, es importante hacer notar que este “acto de la existencia” (*askesis* o cuidado de sí) del que hace referencia Foucault, obedece a toda una visión de la existencia y ciertas tecnologías, que establecen una relación con uno mismo (*enkrateia*,) propias de un tiempo que nos es ajeno; sin embargo, es de gran ayuda reflexionar esa posibilidad de relacionarse o entender el uso de los placeres para pensar en el presente las subjetividades sexuales e intentar resignificar nuestras relaciones a través de medios que nos ofrezca nuestro tiempo.

¹⁰⁷ Cfr. Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad II. EL uso de los placeres**. Ed. Siglo XXI, p. 100.

¹⁰⁸ **Ibíd.** p. 137.

3. - El dildo foucaultiano

“La sexualidad es algo que nosotros mismos creamos, es nuestra propia creación y no el descubrimiento de un lado secreto de nuestro deseo. Tenemos que entender que a través de nuestros deseos podemos establecer nuevas formas de relaciones, nuevas formas de amor, nuevas formas de creación. El sexo no es una fatalidad: es una posibilidad de vida creativa”.

Michel Foucault. Sexo, poder y política de la identidad.

“Touch, we touched the very soul, Of holding each and every life, We claimed the very source of joy ran through, It didn't, but it seemed that way, I Kissed a lot of people that day... We scanned the skies with rainbow eyes and saw machines of every shape and size... We talked with tall Venusians passing through... Someone passed some bliss among the crowd, And we walked back to the road, unchained”.

David Bowie. Memory of a free festival.

¿Cómo hablar de pedagogía y sexualidad sin caer en la peligrosa trampa de la prescripción educativa, del sentido de bienestar en relación con los actos sexuales y una supuesta integridad moral y médica? ¿Cómo escapar de una encausada relación funcional en la que podríamos caer de no contar con las armas necesarias para abordar dicha relación? En el capítulo anterior hice referencia a la exclusión como una estrategia a través de la cual se procura la funcionalidad de un discurso; no obstante, es notorio que algo es excluido y en eso radica su presencia: en la posibilidad de ser creada.

¿Cómo escribir de algo que no existe en un discurso? ¿Cómo hablar de algo que al parecer no ha sido apelado en una relación? El afuera constitutivo es aquello que se encuentra fuera de la funcionalidad de un paradigma, pero no ajeno a él. Por ejemplo, en la idea de la normalidad existe un afuera constitutivo, el cual es la locura, que no es concebida como un elemento digno de la funcionalidad sistemática y por ende es posicionada como contraria al primer concepto; no obstante, ésta es elemental y paradójicamente permite la funcionalidad en el sentido que permite ratificar el concepto de normalidad como primordial y confirma la “normalidad” de la normalidad.

Los decires que representan el afuera se posicionan como un discurso periférico con respecto a la producción de una verdad en torno a la sexualidad. La manera en la que un lugar periférico o el afuera constitutivo son sometidos a un arduo trabajo colectivo para desfasarlos del *lugar* en el que han sido colocados es una labor de los grupos militantes y contraculturales que me interesa abordar ahora, sin dejar de lado la pertinencia pedagógica del análisis. Este trabajo de resignificación es quizá una posible respuesta a las preguntas previamente hechas; sin embargo, pasar de un afuera constitutivo a un lugar autónomo e independiente que se construye a sí mismo es una tarea complicada.

Paul B. Preciado, en su *Manifiesto Contrasexual*, desarrolla una hipótesis interesante acerca de la plasticidad del sexo y su creación como zona erógena a partir de significados sexuales. Para poder llegar a esta aseveración, Preciado utiliza al dildo como una herramienta de deconstrucción; plantea que el mismo no es la representación del pene o una simple imitación de éste, sino que es una figura que pone en evidencia que la sexualidad, lo femenino y lo masculino están sujetos a tecnologías sociales y políticas de construcción.

Preciado antecede la existencia del dildo a la del pene, puesto que la significación sexual del dildo se realiza de manera idéntica a la significación sexual del pene. Así logra retorcer un sistema lógico de suplemento e imitación (por parte del dildo respecto al pene) para evidenciar la plasticidad del cuerpo.

Plantear que el dildo antecede al pene indica que todo aquello que se presenta ante nosotros como natural y que nosotros miramos de esa misma manera no es más que el resultado de

una transformación plástica; es decir, que puede ser manipulado¹⁰⁹. Lo más interesante de este trabajo de deconstrucción es la manera en la que se logra desplazar un sistema de representación plástica del dildo y de naturalidad de los sexos para ofrecer uno acerca de la plasticidad de ambos.

De la misma manera en la que Preciado logra ese desfasamiento en el orden de las cosas que constituyen el entendimiento hegemónico de la construcción del cuerpo, me gustaría pensar en una figura capaz de desestabilizar el orden de las cosas que constituyen el saber pedagógico y su relación con la sexualidad. A falta de un objeto inmediato, concreto y material (como el dildo de Preciado), recorro a un elemento al que llamaré el dildo foucaultiano. ¿Qué es el dildo foucaultiano? Es una alegoría, es una figura metafórica que no se separa demasiado de su referente material más cercano (ni al dildo ni a Foucault), así como el dildo desestabiliza el sistema sexo-género y cuestiona la naturalidad del orden de los cuerpos, el dildo foucaultiano permite lo mismo en relación a las concepciones de pedagogía y sexualidad, pues éste representa los saberes periféricos que se mueven en la relación entre la pedagogía y la sexualidad.

El desarrollo de este capítulo no se centra en conceptualizar una loca figura metafórica, ni de justificar su alusión (puesto que no sé si Foucault usaba dildos), sino de usar a la misma como pretexto y herramienta para poder hacer una búsqueda y construcción teórica fundada en las investigaciones que Michel Foucault ha aportado y que nos sirven como punto de partida en el análisis de diversos temas en torno a la sexualidad. Pensemos en esta figura metafórica como un motor de búsqueda que nos permita tener una postura crítica y de análisis. Aquí me daré a la tarea de mostrar cómo en los escritos de Michel Foucault y en ideas como las de hermenéutica del sujeto, tecnologías yo y prácticas de sí existe una incumbencia pedagógica de gran relevancia.

Tres cosas importantes se abordan en este capítulo, y éstas responden a las preguntas ¿Cómo actuar frente a la imperante imposibilidad de ser? ¿Qué herramientas me otorga mi contexto para pensarme de otra manera a la determinación dominante de la sexualidad? Y ¿Cómo inaugurar espacios para los marginados de la sexualidad? Es en todo momento recurrir a la imagen del dildo como evidencia de la capacidad performativa de las palabras,

¹⁰⁹ Cfr. Preciado, Paul.B. **Manifiesto Contrasexual**. Editorial Anagrama, 2000, p. 59-110.

de su fuerza al ser enunciadas y su posibilidad de ser resignificadas; es decir, de ser sacadas del contexto en el que han sido forjadas para colocarlas en otro que nos permita su movilidad a fines que amplíen nuestros horizontes como seres envueltos en límites.

Se trata, si se quiere, de *subversión*: retorcimiento o inversión; o de *reversibilidad*: negación u oposición. Ambas, subversión y reversibilidad, representan la alusión alegórica del dildo en este capítulo; aunque aparentemente opuestas— puesto que la subversión utiliza las estructuras de un orden para retorcerlas y significarlas de otra manera y la reversibilidad se jacta de negarlas o de oponérseles— son la tarea de este tercer capítulo a manera de poder inaugurar posibilidades de acción en nuestro presente caracterizado por una hiper producción de lo sexual, en donde la variabilidad de significantes no modifica las significaciones que imperan desde un orden al parecer inalterable que busca extender sus alcances a otras formas que podríamos pensar incompatibles.

Para comenzar a vislumbrar esas imposiciones debemos de partir de una de las vías por las cuales actúan las normas que nos rigen, ésta es la congruencia históricamente impulsada en las relaciones entre sexo, género, identidad y sexualidad. Esta congruencia artificial es el punto de partida de todas las denuncias que podemos hacer de las constricciones que padecemos.

La alimentada y aparente causalidad entre sexo, género, identidad y sexualidad y su ligación determinante nos invitan a pensar en su urgente incongruencia. ¿Quién soy? ¿A quién deseo? y ¿Cómo me pienso? serían las preguntas que definirían a un sujeto sexual, ya que colocan en el sujeto, al ser respondidas, una lógica preponderante.

Puesto que las respuestas ya están configuradas y no hay más opción que, al contestar la limitada variedad de respuestas, se traiga a colación un orden de dualidades y binomios, es necesario desestabilizarlas o dejar de ser éstas las verdades que determinen al sujeto. Estas tres preguntas, que hacen referencia al sexo, al género y al deseo, se encuentran en una encausada relación dentro de la matriz heterosexual que se caracteriza por promover la causalidad de esos tres “aspectos” que describirían al sujeto aceptable de la sexualidad hegemónica. Esta limitada visión establece que uno debe llevar al otro, contenerlo o provocarlo.

Para Judith Butler¹¹⁰, la hermética y encausada relación *sexo-género-sexualidad* forma parte de lo que ella llama una *matriz cultural*; es decir, un conjunto de normas culturales y simbólicas que obedecen a una lógica que gobierna de forma general una cultura y que se encuentra disuelta en la estructura social; misma a la que mueve para posibilitar su funcionamiento y mantener su orden. Para Butler esa “consecuencia” no es un asunto dejado a la suerte, sino que se trata de una clave para la reproducción de la identidad esperada y aceptable:

“En este contexto, «consecuencia» es una relación política de vinculación creada por las leyes culturales, las cuales determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad”¹¹¹.

Bajo las intenciones de promover y producir “*identidades congruentes*”, Butler nos indica que uno de los ejes que sostienen la matriz cultural, que determina qué es la sexualidad, es la relación binaria que permite inducir modelos de identidad y cuyos objetivos pueden ser “*eliminar la multiplicidad subversiva que trastoca la hegemonía sexual*”, “*acallar lo femenino como lugar de multiplicidad subversiva*”, o tratarse específicamente de promover “*objetivos reproductivos de un sistema heterosexual*”¹¹².

El “producto” que este conjunto de estrategias se encarga de erigir es la identidad congruente, la cual es legitimada como la correcta, la real o la natural; lo demás será excluido y relegado al espacio del error, de lo antinatural, del defecto, del crimen o a una zona de tolerancia (según sea el caso de la cultura específica). Se trata de la reclusión a espacios de marginalidad de las identidades que no responden a esa congruencia.

Sin embargo, la existencia de otras identidades de género, que no obedecen o entran en el canon de la identidad sexo-genérica, permiten evidenciar que la forma en la que se produce la identidad no se puede controlar y que las lógicas de organización sexual pueden ser variadas y no estar en manos de un orden heterosexual.

¹¹⁰ Cfr. Butler Judith. **El género en disputa**. Ed. Paidós. México, 1999, pp. 70-75.

¹¹¹ **Ibíd.** p. 72.

¹¹² Los tres objetivos como posibilidades que cito son interpretaciones que Butler hace de Foucault, Irigaray y Witting respectivamente en relación a la segmentación del mundo en formas binarias. Cfr. Butler, Judith. **El género en disputa**. Ed. Paidós. México, p. 75



Figura 3. Fotografía del siglo XIX encontrada en 2012 por el fotógrafo Edmond Kreibik en Rumania.

Tratar de inventar, descubrir, explorar y promover nuevas formas de organización sexual, que no se coloquen como legítimas, que se mantengan abiertas, siempre en constante cambio y promuevan la incongruencia necesaria para evitar la exclusión y el brote de formas aniquiladoras de vida; es una tarea que debemos poner en marcha sin dejar de pensar de forma crítica la manera en la que es posible construir ese espacio de inteligibilidad para los que hoy padecen las convenciones de una organización sexual dominante.

Habríamos que pensar en el actuar como la respuesta destinada a fraguar estos caminos, pero no cualquier actuar, sino no uno que articule tanto las expectativas de un proyecto revolucionario y la reflexión necesaria para llegar a ese proyecto. A continuación, en el desarrollo del siguiente capítulo, intentaré problematizar acerca de las formas en las que es posible actuar y promover cambios y espacios de resistencia y resignificación. La vía que propongo analizar, como la posibilidad para llegar a esos fines es el cuidado de sí como una práctica de libertad.

3.1 Cuidado de sí

Foucault menciona que la conceptualización que tenían los griegos sobre la libertad se edificaba sobre la idea de no ser esclavo, retomar esta conceptualización nos permite profundizar en la libertad más allá de un cierto rango de permisibilidad para obrar. No ser esclavo es no estar dominado por los otros, por sí mismo y por los propios deseos; esta libertad es la condición necesaria para la ética, que Foucault entenderá como la práctica reflexionada de la libertad, esto quiere decir que para ser éticos hay que ser libres y para ser libres hay que cuidar de sí. Es decir, que la ética es una práctica de libertad y que este ethos se reflexiona sólo a partir de la sentencia “cuida de ti mismo”¹¹³.

Para los griegos, el ethos es un modo de ser específico, un modo de conducirse y un modo de colocarse en el mundo que responde a una *verdad* superior a la que se accede mediante el cuidado de sí, el cual consta en una serie de operaciones que el sujeto ejecuta sobre sí mismo para modificarse. La realización de estas operaciones da como resultado un actuar específico, que será considerado *bello* siempre y cuando se mueva en el marco de un

¹¹³ Cfr. Foucault, Michel. **Hermenéutica del sujeto**. Ed. Piquetas. 1990. pp. 107-115.

conjunto de reglas de conducta o de principios considerados verdades y preinscripciones, las cuales no se deberán “seguir” como normas rígidas, sino que tendrán que ser sometidas a reflexión por el sujeto.

El cuidado de sí abarca diferentes aspectos, los cuales son: 1) Un determinado modo de enfrentarse al mundo y un determinado modo de comportarse y de establecer relaciones con los otros; 2) Implica la preocupación por uno mismo, que se manifiesta mediante la vigilancia sobre lo que se piensa; 3) Involucra una transformación de sí mediante un conjunto de prácticas sobre sí mismo.

“Épiméleia designa...un determinado modo de actuar, una forma de comportarse que se ejerce sobre uno mismo, a través de la cual uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica, se transforma o se transfigura. De aquí se derivan toda una serie de prácticas basadas a su vez en toda una serie de ejercicios que van a jugar en la historia de la cultura, de la filosofía, de la moral, y de la espiritualidad occidental es un papel muy relevante”¹¹⁴.

La modificación de sí, mediante las prácticas de sí, tiene el objetivo de alcanzar un modo específico de ser gracias al acceso a una verdad que la posibilita; justamente, la pedagogía que permite al sujeto transmitir esa verdad es la psicagogía, de la cual Foucault indica:

“Se podría denominar psicagogía a la transmisión de una verdad que no tiene por función dotar a un sujeto de actitudes, de capacidades y de saberes, sino más bien de modificar el modo de ser de ese sujeto”¹¹⁵.

Foucault expresa que de manera general podemos comprender a la pedagogía como la encargada de dotar a un sujeto de capacidades y saberes que antes no tenía pero que poseerá al terminar la relación pedagógica, misma que es guiada por el maestro. En ese sentido, la psicagogía, aunque situada en una dimensión de transformación, no está alejada de la pedagogía, más bien ambas estaban vinculadas, ya que formaban una paideia.

La psicagogía es la pedagogía del cuidado de sí que da el acceso a la verdad, la cual a la vez da paso a la modificación del ser y por ende a la estilización del ethos. La libertad es el

¹¹⁴ **Ibíd.** p.35.

¹¹⁵ **Ibíd.** p. 101.

eje del cuidado de sí que fundará el terreno del mismo para que existan sujetos libres capaces de hacer una práctica reflexiva de su libertad: “*Fundaméntate en libertad mediante el dominio de ti mismo*”¹¹⁶.

Foucault establece que esta libertad no es resultado de una “liberación”, pues pensar de esta manera supone un estado primero, original y natural de la libertad, la cual es coartada por un conjunto de procesos sociales e históricos. Por el contrario, plantea que esa libertad se construye sólo mediante prácticas que la constituyen; es decir de prácticas de libertad.

*“Nos encontramos ante un problema que me he planteado precisamente en relación con la sexualidad: ¿tiene sentido decir liberemos nuestra sexualidad? El problema ¿no consiste más bien en intentar definir las prácticas de libertad a través de las cuales se podría definir lo que es el placer sexual, las relaciones eróticas, amorosas y pasionales con los otros? Este problema ético de la definición de las prácticas de libertad me parece que es mucho más importante que la afirmación, un tanto manida, de que es necesario liberar la sexualidad o el deseo”*¹¹⁷.

Estas prácticas de libertad, que son en sí mismas prácticas de sí, sirven al sujeto para auto-constituirse y, al mismo tiempo, representan *nuevas maneras de crear valores, de pensar, de actuar, de vivir, de sentir, y de ser*¹¹⁸. Asimismo, fraguan el terreno para establecer relaciones de poder que impliquen el mínimo posible de dominación; además, impulsan nuevos “partidos en los juegos de verdad”; esto es, mostrar *que existen otras posibilidades racionales, enseñando a la gente lo que desconocen acerca de su propia situación, sus condiciones de trabajo y su explotación*¹¹⁹.

Cabe resaltar que el pensamiento foucaultiano se mueve bajo el eje *juegos de verdad-subjetividad*, esto quiere decir que su preocupación se enfocó en saber cómo el ser humano se define como sujeto hablante, viviente, trabajador, etc. en relación a una verdad. Este

¹¹⁶ **Ibíd.** 142.

¹¹⁷ **Cfr. Ibíd.** p. 108.

¹¹⁸ **Cfr.** Toscano, Arturo. **Michel Foucault y las prácticas de libertad.** Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Revista Devenires IX, 2008, p. 136.

¹¹⁹ Foucault, Michel. **Op. Cit.** p. 133.

análisis no se posiciona en una perspectiva sobre las prácticas coercitivas de los juegos de verdad; más bien se enfoca en prácticas de autoformación del sujeto¹²⁰.

Específicamente, en lo que concierne al análisis de las prácticas de sí y el cuidado de sí en la Grecia antigua, la verdad a la cual hace referencia Foucault, es aquella a la cual se llega. Habla de la verdad que “ilumina” al sujeto, de la verdad que no es alcanzada si no existe una transformación: no se puede llegar a esa verdad sin una serie de prácticas que transformen o cambien el modo de ser del sujeto¹²¹.

En ese sentido, Preciado afirma, siguiendo a Foucault¹²², que la verdad no existe, sino se crea:

“A mí lo que me interesa no es descubrir la verdad, sino inventarla, producirla. Las prácticas filosóficas son prácticas de invención de la verdad, como son las prácticas sociales en su conjunto... Es importante darse cuenta que esas máquinas las inventamos nosotros (máquinas de producción de verdad). Esas tecnologías de producción de verdad son nuestras, por tanto lo que hay que hacer es que sean abiertas, que podamos compartir, que podamos tomar decisiones lo más consensuales, lo más plurales posibles, que esas máquinas de producción de la verdad no sean capturadas por la elite sexual, que no sean capturadas por el monolingüismo, que estén abiertas a lo múltiple”¹²³.

Si al mismo tiempo pensamos en la imposibilidad moderna de la verdad para actuar sobre el sujeto planteada por Foucault¹²⁴, nos queda idear la manera en la que esa verdad que creamos acerca del mundo y que nos sirve para revolucionar las ideas acerca del mismo, sea también el medio para revolucionar el mundo mismo y no sólo las ideas sobre él.

Las máquinas de producción de la verdad, las cuales nombra Preciado— como son el museo, la televisión, el colegio y las relaciones sociales— deben de ir acompañadas de un

¹²⁰ Cfr. *Ibíd.* pp. 105-109.

¹²¹ Cfr. *Ibíd.* p. 38.

¹²² Cfr. *Ibíd.* p. 37.

¹²³ Entrevista a Paul B. Preciado. Cfr. <https://www.youtube.com/watch?v=BrFig2z04i4>.

¹²⁴ Cfr. Foucault, Michel. *Op. Cit.*, p. 41.

conjunto de tecnologías o acciones performativas que permitan aseverar en su ejecución la verdad a la cual quieren llegar y representar. En el caso de la resistencia a la normalización de la sexualidad, estas tecnologías son las referidas al sujeto como modernas tecnologías del yo, las cuales son a su vez herramientas revolucionarias que hacen de la verdad que intentan narrar La verdad.

Por ello, es necesario crear nuevos enunciados de verdad, puesto que *“si todas y todos somos el producto del entrecruzamiento de discursos, normas y enunciados científicos; los cambios requieren instalar nuevos discursos, sostener otras normas, producir otros enunciados científicos”*¹²⁵.

En ese sentido, y reflexionando desde nuestro presente las ideas antes expuestas, las intenciones de plantear nuevos juegos de verdad y relaciones de poder, mediante prácticas de libertad, responden al interés de abrir espacios en los que los sujetos puedan sobrevivir ajenos a un estado de dominación. En lo que respecta a la sexualidad, esto es posible gracias a tecnologías modernas del yo, que posibilitan la articulación política del cuidado de sí para la resistencia frente a la hegemonía sexual. Se trata de, lo que he llamado, tecnologías queer: tecnologías de producción de subjetividades alternas.

¹²⁵ Di Segni, Silvia. **Sexualidad: Tensiones entre psiquiatría y colectivos militantes**. Ed. Fondo de Cultura Económica., p. 189.

3.2 Tecnologías queer¹²⁶

Una de las preocupaciones que atraviesan este trabajo es la manera en la que la identidad es usada para poder establecer lugares sociales a los sujetos, ya sea que de manera involuntaria o no consiente nos encontremos situados en esa identidad, formuladora de diferentes pero limitadas formas de subjetividad. La identidad es el medio a través del cual los sujetos pueden estancarse frente a una categoría, pero también representa el objetivo y el medio para la integración y la búsqueda de derechos que pareciera que no existen para cierto grupo y es necesario alcanzarlos. Digo alcanzarlos porque no se trata de buscar nuevas formas de existencia y convivencia, sino de acoplar a los sujetos de la diversidad a las ya existentes formas identitarias que emergen de un modelo hegemónico cultural y sexual, ya sea el capitalismo o la heterosexualidad.

Al parecer es más sencillo impulsar máquinas creadoras y reafirmantes de identidades, que estabilizan un orden social frente a la incertidumbre de la diversidad, que desmembrar las ya acartonadas relaciones e instituciones sociales. Esta incertidumbre frente a la diversidad es calmada cuando lo diverso es homogenizado; es decir, cuando existe una diversidad esperada, fácil de localizar, de catalogar, de diferenciar y de colocar en un orden social.

Un ejemplo de esto es la lucha por el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo, la cual busca la inteligibilidad del sujeto por medio del apropiamiento de las normas heterosexual-sociales. Quizás amplía su permisión y vuelve elástica sus estructuras, al parecer más rígidas; sin embargo, se corre el riesgo de hacer un facsímil de la

¹²⁶ Ahí donde digo queer me gustaría poder decir “puto”, “joto” o “marica” porque considero que la movilidad— como términos en español y usados con objetivos de exclusión específica en un contexto latinoamericano— podría ser más amplia que al decir “queer” y nos ayudaría a afirmar la existencia de sujetos que podrían no tener representación social y que constantemente son absorbidos por ideales de lo “raro” normativo, como lo gay. Sería una manera de retomar uno de esos términos para retorcerlo, reivindicarlo, usar su fuerza como injuria y citar las formas en las que los marginados sexuales han sido marcados no sólo como “raros”, sino también abordar el entrecruzamiento de determinaciones relacionadas con la pobreza, el hecho de ser latinos, morenos y el compartir códigos sociales que nada tienen que ver con la homosexualidad europea o estadounidense. Usar estos términos como formas de identificación crítica nos serviría para denunciar que las orientaciones sexuales, su aceptación y tolerancia en el mundo heterosexual, dependen también de categorías como raza y etnia, las cuales impulsan relaciones de subordinación que han hecho que la historia de la homosexualidad en Latinoamérica se escriba de forma específica. Sin embargo, para usos del desarrollo de ideas directamente provenientes de la teoría queer me gustaría conservar el término “queer”, ya que intentaré seguir una línea de continuidad entre los postulados que la misma nos ofrece y la forma en la que los vínculo con la creación de verdades que afecten y transformen al sujeto.

heterosexualidad como régimen, al no modificar ni producir una ruptura en sus modelos, sino perpetuarlos, reproducirlos y asegurar su vigencia.

El dilema del reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo radica en que se hace bajo la lógica de las relaciones heterosexuales, monogámicas y binarias. Quizá la cuestión no es si hay que estar a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo; sino replantear la unión misma y dudar de su lógica numérica. Ahí, en su repetición, es posible cambiar y reapropiarnos de los términos que ofrece y de las relaciones que inaugura.

En ese sentido, en la película “Milk” de Gus Van Sant podemos observar el cambio procesual de sí mismo al cual se ve sometido el protagonista. Harvey Milk también usa como estrategia política la apropiación de modos y estilismos heterosociales para poder avanzar en la búsqueda de su reconocimiento. Bajo el conjunto de transformaciones visuales y discursivas, Milk logra calzar la apariencia esperada de un hombre y hacer un simulacro de los ideales heterosexuales para poder esquivar los prejuicios que sobre él y su contingente político recaen.

La identidad homosexual como construcción política e históricamente específica se pone de manifiesto: la corbata, el traje y el comportamiento mesurado se presentan como correlato de la homosexualidad marginada, de la homosexualidad “incómoda”. Una nueva imagen de homosexualidad es impulsada por la intención de jugar con las normas heterosociales.

Los logros de Milk son innegablemente aplaudibles, pero la cuestión o dilema es hasta dónde es posible jugar con esas reglas sin ser absorbido por ellas o pensar que se juega con ellas cuando en realidad se les reconoce, se les anhela y se les busca cumplir, por ello me gustaría pensar en si existen otros medios de búsqueda y creación de lugares y formas alternas de existencia.

En la película, Milk nunca fue reconocido ni tomado en cuenta, fue hasta después de todo su proceso de transformación que logra darle voz a su voz, como si anteriormente su imagen lo silenciara y fuera invisibilizado. Leticia Sabsay— en su investigación acerca de la relación entre el espacio urbano, el cuerpo y la ciudadanía— establece que el trabajo sexual pone en evidencia los límites del discurso de la diversidad para entrar en la política y

obtener representatividad, esto sucede cuando el mismo logra o intenta rebasar fronteras legales y simbólicas que llevan como consecuencia la transgresión del orden político¹²⁷.

Para Sabsay, el rechazo a la legalización del trabajo sexual no es más *que el síntoma que da cuenta de los límites de la democratización de la sexualidad*¹²⁸. Esto quiere decir, que el ciudadano es un ciudadano sexual y generizado por marcos legales y simbólicos de género y sexualidad normalizados.

Este sujeto, como producto de los marcos que delimitan lo permisible dentro de la diversidad, es aquel que puede ser llamado ciudadano y por ende tener voz y derechos. No olvidemos que detrás de todo complejo en búsqueda de la integración hay una serie de exclusiones que acompañan a la misma. En la estructuración de los lugares del discurso se establecen las distinciones, pero en estas distinciones no es posible atrapar todo lo que el discurso trata de ordenar, lo que no es captado o cubierto se ubica como lo ajeno, se le coloca en un espacio de marginalidad. Fuera de él pero constituido por el mismo. Pues lo marginal en relación con el discurso no se encuentra afuera por voluntad propia, sino que ha sido colocado ahí para la funcionalidad de un sistema que el discurso pone en marcha.

Podríamos decir, si seguimos las ideas de Sabsay, que el protagonista de Milk fue enclaustrado dentro de los límites de los ideales progresistas. Cruzó una serie de fronteras respecto a la marginalidad y el afuera, pero fue delimitado por las mismas al cruzarlas, pues estas fungen como fronteras sólo mediante la normalización de la diferencia y por la capacidad que tienen de imponer eso: diferencias.

*Estas fronteras son los parámetros para pensar la ciudadanía y constituir el imaginario público*¹²⁹. Podemos pensar las fronteras de diferentes maneras, ya sea como políticas gubernamentales, como límites espaciales y como fronteras simbólicas.

Es a través de estas tres formas de pensar las fronteras que se establecen lugares a los sujetos, ya sea de forma simbólica o física. Podemos pensar en las zonas rojas de Ámsterdam o la de Argentina (a la que la misma autora hace alusión), la Zona Rosa y el

¹²⁷ Cfr. Sabsay, Leticia. **Fronteras sexuales: Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía**. Ed. Paidós, 2011, p. 62-66.

¹²⁸ **Ibíd.** p. 66.

¹²⁹ Cfr. **Ibíd.** p. 70.

metro de la Ciudad de México, los bares gay o incluso las clínicas de aborto. Si bien las zonas rojas o las clínicas de aborto tienen una relación legislativa directa, también, al igual que la Zona Rosa o los bares gay, poseen una forma física y simbólica de las fronteras, que en este caso establecen sitios de tolerancia.

Todo sujeto tiene la capacidad de extender la continuidad de la heterosexualidad como un orden político, pero a la vez posee la capacidad de subvertirlo para el bien de un grupo social; tal fue el caso de Milk, pues la lucha que invistió significó un progreso importante en la visibilización de las “minorías sexuales”.

La importancia revolucionaria de Milk radicó en demostrar la inexistencia de la congruencia entre el género y la orientación sexual; asimismo, puso en cuestión la falsa firmeza y naturalidad de la masculinidad; esto al hacer uso de los códigos heterosociales.

La estrategia que Milk envistió, y que le otorgó visibilidad propia y representatividad a un grupo, no debe sólo subestimarse como una réplica acrítica de las convenciones culturales, que obedecen a una línea de sostenibilidad al orden heterosexual, sino que deberíamos interpretarla como un conjunto de acciones que intentan subvertir un sistema de representación de sujetos, como acciones subversivas que radican en develar la falsa naturalidad de los supuestos inamovibles de la sexualidad.

Debemos tener siempre en cuenta que todo acto que permita dar visibilidad y representatividad debe ser valorado, no sólo como subversivo, sino como una forma de mantener una vida:

“La repetición de construcciones heterosexuales dentro de las culturas sexuales gay y hetero bien puede ser el punto de partida inevitable de la desnaturalización y la movilización de las categorías de género; la reproducción de estas construcciones en marcos no heterosexuales pone de manifiesto el carácter completamente construido del supuesto original heterosexual”¹³⁰.

¹³⁰ Butler, Judith. **El género en disputa**. Ed. Paidós. México, p. 95.

Por lo tanto, considero que Milk, además de erigir una estrategia de reconocimiento basada en la repetitividad, se encontró en medio de *un vaivén performativo y teatral* ¹³¹ que sin darse cuenta (o tal vez sí, esto no lo sé) evocó ante la urgencia de una representatividad política. Así, lo que históricamente, por medio de lo *performativo y lo teatral*, se puso en marcha, fue una especie de tecnologías modernas del Yo, puesto que el conjunto de acciones que Milk emprendió trascendieron en él y en un conjunto de sujetos que buscaba construir un espacio de habitabilidad, mismo que encontraron en esta identidad paródica. Ese espacio de habitabilidad era el ideal de felicidad, el estado superior de un bienestar que es prometido y que alienta a los sujetos a verse sometidos a una serie de operaciones sobre sí mismos, que no sólo radicaba en lo estilístico, sino también en las construcciones de verdades y la afectación de esas verdades para sí mismos: tecnologías del yo.

Para Michel Foucault, las tecnologías del yo *son un conjunto de acciones del sujeto sobre sí mismo para alcanzar cierto estado de bienestar... que permiten a los individuos efectuar, por su cuenta o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier otra forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad*¹³².

Para Foucault las tecnologías del yo son tecnologías productivas del cuerpo y de la subjetividad, se trata de dispositivos de poder y saber, a través de las cuales se construye un saber de los sujetos sobre sí mismos, para entenderse a sí mismos y poder efectuar ciertas operaciones y transformaciones a sí mismos.

En palabras de Preciado *una técnica es un dispositivo complejo de poder y de saber que integra los instrumentos y los textos, los discursos y los regímenes del cuerpo, las leyes y las reglas para la maximización de la vida, los placeres del cuerpo y la regulación de los enunciados de verdad*¹³³. Las tecnologías del yo son técnicas regulatorias del sujeto para sí mismo en referencia a un saber sobre sí mismo.

¹³¹ Desarrollaré a profundidad esta idea en el apartado siguiente "Teatralidad y Performatividad".

¹³² Foucault, Michel. **Tecnologías del Yo**. Ed. Paidós, 1990, p. 48.

¹³³ Preciado. Paul B. **Op.Cit.** p. 124.

Foucault plantea dos momentos de desarrollo de las tecnologías del yo, primeramente en la filosofía grecolatina y posteriormente en la espiritualidad cristiana, apunta diferencias evidentes en el desarrollo de la idea de las tecnologías del yo en cada momento a través de la importancia que se le da a las sentencias “conocerse a sí mismo” y “ocuparse de sí”. La primera está estrechamente relacionada a los juegos de verdad, el saber y desciframiento del sujeto para después, paradójicamente, renunciar a sí mismo. En el “conócete a ti mismo” se encuentra la confesión como técnica de verbalización para construir positivamente el yo; es decir, la *exomolegesis* como reconocimiento del hecho, ya sea ser cristiano o ser pecador¹³⁴. La preocupación del conocerse a sí mismo es una característica de la ascesis cristiana que se relaciona estrechamente con el poder ejercido sobre los sujetos cuando se reconocen como sujetos de esa cristiandad y ejercen un conjunto de operaciones sobre sí mismos, las cuales tienen resultados directos en su subjetividad; es decir, qué posición suponen ocupar en el mundo con relación a su cristiandad y su estatus de pecador.

Por otro lado, el aludir al “ocuparse de sí” implica una relación directa con el cuidado de sí, pues éste es posible sólo cuando existe una preocupación de sí.

“El precepto «ocuparse de sí mismo» era para los griegos, uno de los principales principios de las ciudades, una de las reglas más importantes para la conducta social y personal y para el arte de la vida”¹³⁵.

Al revisar la Apología de Platón, Foucault encuentra que Sócrates se presenta a sí mismo como maestro del cuidado de sí, cuya labor consta en asegurarse que los ciudadanos se preocupen de sí; esto es, por la sabiduría, la verdad y el alma; además, Sócrates consideraba que su tarea era importante para la ciudad, puesto que el preocuparse de sí es también en relación a la ciudad¹³⁶.

Esta preocupación de sí con respecto a la ciudad es una forma de plantear la ética en relación a la vida pública y las relaciones con el otro, esto significa que es una forma de preparar a los ciudadanos para la ciudad, puesto que *las enseñanzas de la vida se organizaban alrededor del cuidado de sí*.

¹³⁴ Cfr. Foucault, Michel. **Op. Cit.** p. 50.

¹³⁵ **Ibíd.** p. 51.

¹³⁶ Cfr. **Ibíd.** p. 52.

El cuidado de sí supone una posición activa del sujeto para la reflexión sobre su condición de ciudadano y su humanidad, para el desarrollo de relaciones éticas y para la autoproducción de sí.

Foucault plantea este “Sí” como una herramienta de reflexión sobre la identidad, sobre el yo, para llegar a la pregunta: “¿Cuál es el marco en el que podré encontrar mi identidad?”¹³⁷. Esta identidad no es rígida, sino que se trata de una identidad relacionada a la construcción o de la llegada a la misma por medio del conocimiento, la adquisición de virtudes y el trabajo continuo sobre sí mismo; es una identidad que no es fija, que se modifica en relación a las experiencias y vivencias a las que el sujeto se somete. Se trata de una estrategia política que la teoría queer se ha encargado de fraguar a partir de los años 90, que sigue la idea sobre que “el sí mismo es algo que hay que escribir”¹³⁸; es precisamente erigir una problemática acerca de la identidad, en la que la escritura es la reivindicación o retorcimiento de una injuria que usa ese poder constitutivo como ofensa para reelaborar esa palabra como espacio de política anti homofóbico y mantener una crítica y cuestionamiento constante de las identidades, ya que “la imposibilidad de lograr un reconocimiento pleno, es decir; de habitar por completo el nombre, en virtud del cual se inaugura y moviliza la identidad social de cada uno, implica la inestabilidad y el carácter incompleto de la formación del sujeto”¹³⁹.

Ese carácter inestable e incompleto del sujeto nos permite concebir un espacio de subversión por medio de la performatividad del lenguaje; es decir, de las sentencias que poseen historicidad y representan un conjunto de actos, relaciones sociales y prohibiciones que anteceden a la persona que recurre a la palabra o la oración para autodeterminarse.

Sin embargo, esta idea de la auto-creación posee ciertas detracciones, puesto que, como opina Butler, los términos políticos no se crean a partir de la nada, sino que poseen esa historicidad que los acompaña, no es posible apostar por la elaboración pura de un espacio nuevo, sino apuntar por la reelaboración de éste sin renunciar por completo a las

¹³⁷ Foucault, Michel. **Tecnologías del Yo**. Ed. Paidós, 1990, p. 58.

¹³⁸ Cfr. Foucault, Michel. **Ibíd.** p. 62.

¹³⁹ Butler, Judith. **Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo**. Ed Paidós, 2002, p. 317.

tecnologías en las que se produce y se movilizan los que ya conocemos. Quizá retorciéndolas, resignificándolas y sacándolas del orden en el que se encuentran.

Así es como podríamos pensar en poder desarrollar una serie de tecnologías que signifiquen las actividades sexuales para replantear los roles sexuales y las identidades, así como sus estatus en lo social. Las tecnologías queer, al igual las tecnologías del yo, son tecnologías creadoras de subjetividad, pero no en relación a una identidad fija, sino como tecnologías que permiten el cuestionamiento de la misma y la reestructuración de los espacios, su transformación y desplazamiento en relación a la producción contra cultural de saberes y de sexualidad.

Hay que pensar en las tecnologías queer como productoras de cartografías no identitarias dentro del debate sobre la sexualidad; es decir, como cartografías queer:

“Desde este punto de vista, dibujar una cartografía queer requiere acentuar cómo el discurso, la representación y la arquitectura construyen el sujeto que dicen explicar, describir o albergar, más que de constituir un archivo de los discursos, representaciones y espacios producidos por las subculturas gays, lesbianas, transexuales o transgénero”¹⁴⁰.

El trazo de las cartografías queer no implica la ubicación de los lugares geográficos de la diversidad sexual, como zonas de encuentro o asentamientos, sino como el trazo de los lugares en el discurso que son impuestos, de las relaciones y representaciones a las cuales es sometido el sujeto.

Las tecnologías queer son medios a través de los cuales se produce subjetividad por medio de la apropiación y retorcimiento de normas y relaciones dominantes, también son una denuncia que evidencia la forma en la que los sujetos son sometidos y por último representan una forma de crear nuevas verdades en torno al placer y la sexualidad, mismas verdades de las cuales pueda devenir resistencia y transgresión.

¹⁴⁰ Preciado, Paul B. **Cartografías Queer: El flâneur perverso, la lesbiana topofóbica y la puta multicartográfica, o cómo hacer una cartografía "zorra" con Annie Sprinkle.** Consultado en <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2012/04/cartografias-queer-beatriz-preciado.html>.

El punto en el cual las tecnologías del yo y las tecnologías queer se articulan es en el sometimiento del sujeto a operaciones para alcanzar un nivel elevado de bienestar; sin embargo, la ruptura o la discontinuidad, en la que ambas se abren por caminos diferentes, se encuentra en que las tecnologías de yo forman parte de un sistema que posee un estatus dominante en determinado tiempo, ya sea el “cuidado de sí” de la Grecia antigua o “el conócete a ti mismo” impulsado por la religión judeocristiana.

A diferencia de las tecnologías del yo, las tecnologías queer son los medios de los marginados sexuales, de los que no forman parte de una historia oficial, de los derrotados por el progreso, de los que sus lógicas y valores nunca han sido dominantes y que no buscan que lo sean; sino simplemente que haya cabida para ellas.

Para las tecnologías queer, la teatralidad es una tecnología compleja que nos posibilita pensar y estructurar de nueva cuenta los espacios públicos y su habitabilidad, así como sus límites. Las tecnologías queer son una construcción Contrasexual como saber de sí, cuyas labores y operaciones sobre sí mismo son los actos que desnaturalizan y permiten la apropiación del cuerpo y de la (contra)sexualidad. Así es como El S&M, el travestismo, la masturbación, el performance y la teatralidad se vuelven prácticas significantes de la subjetividad que permiten repensar, apropiarnos y trazar nuevas formas de existencia.

¿De qué manera es posible esto? Es necesario trazar otra historia que escape del victimismo, de la opresión, de la ilusión de libertad y encontrar maneras de evadir estas lógicas; que las prácticas y la problematización de regímenes éticos nos permitan llegar a estas metas. Para acercarnos a la respuesta abordaré a la teatralidad y la performatividad como medios a través de los cuales podamos llevar a cabo acciones de resignificación.

3.3 Teatralidad y performatividad

Imaginemos la siguiente escena: en las oscuras calles de una ciudad moderna cualquiera, un grupo de sujetos denominados trans¹⁴¹ se encuentra ejerciendo el trabajo sexual. Dotados de diferentes aditamentos: pelucas, extensiones, plataformas, maquillaje y excéntricos vestidos cubiertos de ostentosos brillos. Bromean y carcajean, todo con una pose exacerbada de glamur callejero y plasticidad que penetra la percepción hasta su tope. Su estética kitsch nos invade por un momento y nos atrapa su seducción femenina.

Aquí quisiera retomar la idea desarrollada por Jean Baudrillard acerca de la feminidad, no pretendo en los siguientes párrafos contradecir o sonar incongruente al utilizar el término “femenino” como necesario en la subversión de un sistema de división sexual binario. En este apartado pensaré en la feminidad más allá del género y la performatividad— pero a la vez acercándonos a ella (como veremos más adelante) —, quiero decir que al recurrir al término feminidad es para pensarlo fuera del orden de la diferencia sexual. ¿Es posible esto? Jean Baudrillard formula que la feminidad está más allá del orden en el que se le ha colocado como espacio de absorción masculina, como oposición a la misma o como marca de la diferencia sexual; para Baudrillard la feminidad es seducción, no como inherente a un sexo o propio de éste, ya que Baudrillard no le interesa el sexo debido a que afirma que éste es parte de un sistema falocrático:

“Freud tiene razón: no hay más que una sola sexualidad, una sola libido— masculina. La sexualidad es esta estructura fuerte, discriminante, centrada en el falo, la castración, el nombre del padre, la represión. No hay otra”¹⁴².

Pero la respuesta que da a esta problemática es la feminidad pensada fuera de la oposición masculino/femenino. Para él, lo femenino no es oposición dentro de un binarismo, ni

¹⁴¹ Uso la palabra trans para referirme a todos aquellos sujetos que no se auto determinan dentro de una categoría de identidad que los determine en relación con un paradigma biológico y binario que halla su base de nominación en la genitalidad. Sino a aquellos sujetos que se encuentran en una transición constante entre los polos binarios del género, como los sujetos transexuales, transgénero, travestis y los drag queen/king.

¹⁴² Baudrillard, Jean. **De la seducción**. Ediciones Cátedra, 1981, p. 14.

tampoco un tipo de deseo o forma de gozar; sino que es negación e indiferencia ante éstos¹⁴³.

La clave está en lo femenino como seducción. La seducción es el juego de la apariencia y del artificio, es la negación del orden natural o de Dios¹⁴⁴; dentro de esta lógica el cuerpo también es aludido, ya que propone un “*trabajo del cuerpo a través del artificio*”, pues Baudrillard criticará y se opondrá a la anatomía como destino, donde el cuerpo, el goce y el deseo son interpretados como manifestaciones naturales: “*para que haya sexo hace falta que los signos repitan al ser biológico*”¹⁴⁵. Con esta cita, Baudrillard nos acerca un poco a la concepción de la performatividad: la repetición de las normas y los signos, esto es el pene y la vagina (que significan la totalidad), pedazos de carne significados que reproducen signos infundados en ellos como naturales, pues *ser biológico* ya es un signo y para que haya sexo hace falta que el signo cree al ser biológico y lo reafirme constantemente.

No son los aditamentos los que nos seducen, es la acción de desplazar el sexo, de oponerlo y de anularlo; esto es lo que para Baudrillard representa la reversibilidad, la labor de la seducción y por ende de lo femenino. Los sujetos trans no son femeninos porque “imiten” la feminidad marcada del orden masculino, sino porque anulan el sexo, lo niegan, renuncian a él. La lectura que nos ofrecen estos sujetos del cuerpo es el mismo que Baudrillard enuncia como “trabajo del cuerpo a través del artificio”. Estas ideas de la seducción como artificio y la negación de lo natural como verdad acercan a la seducción más a la teatralidad que a la realidad propia de un sexo.

Las personas transexuales, transgénero, travestis y los denominados drag queen/drag king son figuras identitarias que han causado una serie de conflictos no sólo por parte de los homofóbicos y detractores de los movimientos de la democratización sexual, sino además de los homosexuales y lesbianas más (y no tanto) conservadores. Estos sujetos han sido víctimas de discriminación y objeto de múltiples debates en torno a cuestiones identitarias, incluso por parte de aquellos que luchan por los derechos de las llamadas minorías. Esto se puede deber a la constante e insistente demarcación que surge de los grupos constituidos

¹⁴³ Cfr. *Ibíd.* pp.15-17.

¹⁴⁴ Cfr. *Ibíd.* pp. 15-17.

¹⁴⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 19.

para establecer la diferencia con el otro; es decir, la transfobia que de manera directa o indirecta es impulsada también por los grupos homosexuales que, tras la búsqueda de sus propios derechos como grupo hegemónico entre la diversidad, colocan separaciones que marginan y someten a juicios morales las actividades del otro que no quieren que les represente: en este caso el travesti, el transexual y el transgénero.

Las formas de homofobia y transfobia entre los homosexuales tienen que ver con la heterosexualización de la misma. Como mencionábamos un poco antes, la corbata y el traje se convirtieron en los nuevos significantes de la identidad homosexual. Activismo que buscó lograr borramientos identitarios y construir una homosexualidad virilizada.

La capacidad de moldear la homosexualidad a partir del consumismo generó otro conjunto de cambios en las actitudes y maneras de comportarse y de relacionarse de los sujetos. La moda se convirtió en uno de las más importantes fuentes de subjetividad homosexual. La ropa, las tendencias y la serie de poses que de ellas devienen; es decir, los lugares que hay que visitar, las tiendas donde hay que comprar, los amigos que hay que tener y la forma en la que un homosexual habría de comportarse. La moda se convirtió en un nuevo lugar de tolerancia para la diversidad, específicamente para homosexualidad masculina, que paradójicamente homogenizaba a la misma. La moda y el nuevo activismo que busca el reconocimiento fueron la génesis de proyecciones de imágenes del homosexual exitoso, del homosexual adinerado y del homosexual deseado que se adapta a ciertas normas heterosexuales.

Si bien, este nuevo activismo y los nuevos lugares de expresión, creados por los movimientos gay, han erigido visibilidad de la homosexualidad; lo han hecho sólo en la medida que al mismo tiempo logran excluir e invisibilizar a otros grupos o colocarlos en una posición paralela, periférica o secundaria a la de su lucha, como ha pasado con las lesbianas, los transexuales, transgéneros, travestis, intersexuales y homosexuales que no se inscriben dentro de una identidad gay.

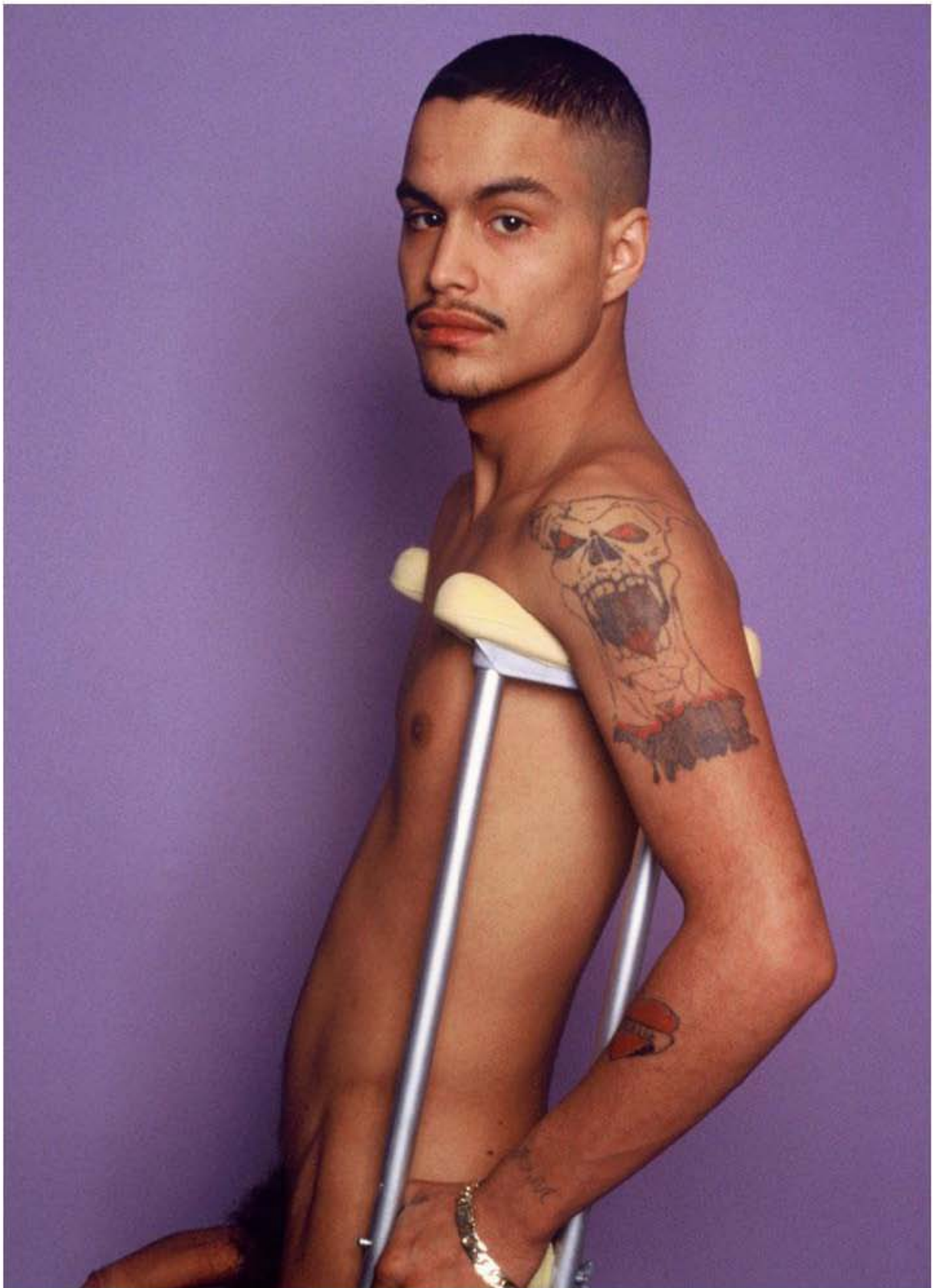


Figura 4. Bruce LaBruce. Cobra on Crutches. 1999.

Sin embargo, considero que la fórmula de la *virilización de la homosexualidad*¹⁴⁶ ha sufrido una serie de transformaciones importantes que lograron de manera paulatina revertir las significaciones del homosexual “normal”. Antes de abordar eso tendré que volver a la imagen del principio de este apartado: Nuestro grupo de sujetos que ejercen el trabajo sexual. ¿Por qué me interesan ahora los sujetos trans y los drag queens/kings? Judith Butler uso como recurso la imagen de estos sujetos para poder explicar su teoría performativa del género, explicaba que los mismos representan una ruptura en el esquema esencialista y culturalista del género y la sexualidad. Y más que una ruptura son la prueba viviente y encarnada que pone en evidencia la inestabilidad de los procesos de constitución del género y la sexualidad heteronormativizada¹⁴⁷. Los mismos son capaces de apropiarse de la capacidad performativa, esto es de la inscripción de las normas reiterativas del género sobre su cuerpo¹⁴⁸.

Aquí me gustaría hacer una diferenciación importante entre teatralidad y performatividad. La performatividad implica la capacidad de inscripción de las preinscripciones discursivas que se presentan como normas reiterativas y que tienen la capacidad de colocar en el sujeto lo que se dice de él como verdad. Esta “verdad” se reafirma reiterativamente, puesto que como “verdad” impuesta es necesario que se coloque en el sujeto sin dejar espacios para el “error” de la escritura del género y de la identidad sexual que reproducen los ideales heterosexuales como si éstos fueran estados naturales del sujeto. “Error” que existe en la estructura y evidencia su no naturalidad, la cual se muestra en el travestismo, la

¹⁴⁶ Para revisar a profundidad la cuestión de la virilidad de la homosexualidad, revisar Velez Peligrini, Laurentino. **Identidades de asignación, identidades de elección: Transexuales, gays y lesbianas en la polémica sobre la cuestión de género.**

¹⁴⁷ Cfr. Butler, Judith. **Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo.** Ed. Paidós, 2002, pp. 313-339.

¹⁴⁸ Al mismo tiempo, Butler aclara que los/las drag no representan el modelo por excelencia de la performatividad, simplemente Butler usó esta figura porque logran la *“exteriorización del fracaso de los regímenes heterosexuales en reglamentar o contener completamente sus propios ideales”*. Las/los drags distorsionan, retuercen y dejan en claro que se trata de normas heterosexuales que son citadas; sin embargo, para Butler, no necesariamente este proceso es subversivo pues el género sobrepasa la heterosexualidad. Así para Butler, lo más interesante de la capacidad performativa no es la teatralización del género (que es para la autora una manera de recurrir a lo hiperbólico para denunciar lo que es ya de por sí hiperbólico: masculinidad y feminidad), sino la de resignificar palabras que inauguran relaciones como la “familia” y el “hogar” y cómo éstas, pese a que forman parte de un sistema de dominio heterosexual, al ser revalorizadas, *“crean un espacio discursivo y social para la comunidad”*. Cfr. Butler, Judith. **Críticamente subversiva. Sexualidades Transgresoras.** Una antología de estudios queer, Editorial Icaria, Barcelona, 2002, pp. 55-79. Publicado originalmente como “Critical queer”, en CLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, 1993.

transexualidad y transgeneridad, donde los sujetos se apropian de esta capacidad performativa.

El nominalismo constituyente es una de las características de esta teoría, decir “hombre” o decir “mujer” es apelar no sólo palabras, sino identidades social e históricamente creadas. “Apelar a la cita” es lo que Butler denomina la acción de recurrir discursivamente a la palabra para conjurar su peso histórico y constituyente. Si el sujeto es un texto, recurrir constantemente a la cita para poder constituirlo en relación a esa cita es lo que se denomina performatividad.

Por otro lado la teatralidad implica una relación estrecha con el teatro y lo teatral; es decir, lo que sucede y se relaciona con el teatro:

“¿Qué es la teatralidad? El teatro sin el texto, un espesor de signos y sensaciones que se edifica en la escena a partir del argumento escrito, esa especie de percepción ecuménica de los artificios sensoriales, gestos, tonos, distancias, sustancias, luces, que sumerge el texto bajo la plenitud de su lenguaje exterior. Naturalmente la teatralidad debe de estar presente desde el primer germen escrito de una obra, es un factor de creación no de realización. No existe gran teatro sin teatralidad devoradora... el texto escrito se ve arrebatado anticipadamente por la exterioridad de los cuerpos, de los objetos, de las situaciones, la palabra se convierte en seguida en sustancias”¹⁴⁹.

Este acercamiento a la teatralidad se desarrolla en un marco muy cercano al del teatro como actividad artística y no tanto como una actividad que se desarrolla a nivel de las relaciones sociales. Pero de igual manera no la descartaremos pues me interesaría ver esa característica teatral articulada a la otra cara de la teatralidad. No se puede negar que el desarrollo del concepto “Teatralidad” se mueve también en ámbitos de las relaciones sociales. Según Óscar Cornago, la teatralidad se trata de *algo procesual, que sólo tiene realidad mientras está funcionando*; es decir, la teatralidad es un proceso social que tiene como indicadores de la misma a la mirada del otro y a la puesta en escena. No puede haber teatralidad sin la mirada del otro y lo que se muestra. En el ámbito de las relaciones y

¹⁴⁹ Barthes, Roland. **Ensayos críticos**. Ed. Planeta. 1964. p. 54.

rituales sociales de los que formamos parte, la teatralidad se encuentra y se define como *condición que recubre todo lo social*, somos teatrales en todos los actos que nos involucran con los otros. Lo teatral le da sentido a las ceremonias y rituales de las que formamos parte y en las que en un contexto de modernidad existen diversos y muy variados escenarios.

“El fenómeno de las grandes urbes, el surgimiento de las masas provocado por la revolución industrial, la sociedad de consumo y la revolución electrónica de los medios de comunicación, ha potenciado los niveles de teatralidad. El número de escenarios donde actuar, en los que mirar y ser visto, ha conocido un abrumador aumento con la proliferación de monitores, cámaras y otros espacios públicos al alcance de todos. El derecho a la representación ha conocido una suerte de paradójica democratización”¹⁵⁰.

Esta democratización de la teatralidad no sólo se da en un sentido Warholiano de los cinco minutos de fama o de la performance de la hamburguesa. *Sino también como inherente a las ceremonias sociales, actos políticos, encuentros populares, así como a la construcción de las identidades y las estrategias de comunicación de los medios de masas¹⁵¹.*

Una diferencia sumamente esencial entre la performatividad y la teatralidad es que la primera debe causar una serie de efectos, en lo referido a los sujetos transgénero y transexuales existe una serie de efectos en la carne sobre la cual se hace el efecto performativo y no sólo en la carne y la plasticidad del cuerpo, sino también a nivel subjetivo. Mientras que la teatralidad siempre se queda en un nivel de proceso y no como resultado.

Sin embargo, como el mismo Cornago menciona, la teatralidad tiene cierta incumbencia en la construcción de las identidades, pues si la teatralidad recubre lo social, es teatralmente que conocemos el género en su forma más externa y visible. Suponer que el género es teatral, que tiene una esencia de teatralidad, es suponer que el género se actúa, que nos situamos en un rol social que actuamos y ponemos en escena. Pero aseverar que el género

¹⁵⁰ Cornago, Óscar. **¿Qué es la teatralidad? Paradigmas estéticos de la Modernidad.** Revista Agenda cultural de la Universidad Antioquia. No. 158, septiembre de 2009.

¹⁵¹ Ídem.

es performativo es todo lo contrario y; sin embargo, ambos se relacionan, pues como ritual moderno, la generización posee una dosis de teatralidad y recubrimiento como el aditamento que personifica, quizá de manera superficial, al sujeto generizado¹⁵².

Con base en las nociones acerca de la teatralidad y la performatividad, me gustaría referirme nuevamente a esa imagen viril del homosexual que poníamos en discusión con la imagen de Milk: una reinscripción de los atributos masculinos sobre el cuerpo que no se aleja de un drag king personificado, pero que de manera performativa permitió habitar el espacio público. Esta es una forma de ejemplificar la manera en la teatralidad puede tener una relación con las acciones de intensión subversiva, de impulsar la visibilidad y de exponer de manera espectacular, como en el caso de las y los drag queen/king, la artificialidad misma de las cuestiones que se ofrecen como naturales en la repetitividad normativa de la heterosexualidad.

La reflexión que he hecho sobre de la teatralidad nos acerca a la idea del cuerpo como estandarte de una lucha, del signo que podemos también manejar y desde el cual podemos contribuir para impulsar otras significaciones para hacer de él un punto de discontinuidad de las convenciones de un sistema de reproductividad del género y del sexo.

La manera de realizar estas formas de “discontinuidad” es quizá y paradójicamente mediante la continuidad paródica de las convenciones del orden hegemónico, Butler nos insta a no pretender alejarnos de los términos y medios mediante los cuales nos sentimos y somos oprimidos, ya que pretender liberarnos de ellos para “ser realmente” lo que “somos” es imposible, puesto que no existe un sujeto previo a su constitución por medio del discurso y la performatividad. El trabajo de la resignificación no es sencillo y corre el riesgo de convertirse en la afirmación de la subordinación por esos términos que organizan y valorizan los cuerpos dentro del orden heterosexual, pero que si se hace de forma crítica puede derivar en la creación de un espacio mediante la superación de la subordinación a esas normas¹⁵³.

¹⁵² Pese a que en este apartado hablo de la teatralización, no debemos olvidar que el género no es una actuación, ya que además de ser el resultado de la performatividad, es también un eje que atraviesa y ordena nuestras relaciones sociales.

¹⁵³ Cfr. Butler, Judith. **Op. Cit.** pp. 179-203.

Un ejemplo que desarrolla Butler para hablar de la subversión de las convenciones que rigen la organización social es la capacidad performativa de resignificar palabras que inauguran relaciones como la “familia” y el “hogar” y cómo, pese a que éstas forman parte de un sistema de dominio heterosexual, al ser revalorizadas, “*crean un espacio discursivo y social para la comunidad*”¹⁵⁴. Es ahí donde la continuidad se pierde y abre paso a una nueva consideración de las relaciones sociales y formas de pensar el cuerpo.

3.4 Cuerpo grotesco

En la intención de reflexionar sobre la dis/continuidad de las convenciones que nos hacen interpretar el cuerpo de manera específica al pensar en su *materialidad* como un objeto natural, sexuado y determinado, tenemos que aludir a figuras alternas a la formación de un cuerpo hundido en un orden sexual hegemónico que lo modela. La pequeña revisión que propongo es la del *cuerpo grotesco*; el cual no es un ideal corpóreo en lo absoluto, ni el fin de un proyecto que se coloque como esquema morfológico; más bien, constituye la existencia de diversas representaciones del cuerpo, mismas que cuestionan los límites de las consideradas zonas erógenas y evidencian la sexualización del cuerpo mediante su seccionamiento y creación como un todo a partir de la especificación de una de sus partes, como sucede con los genitales.

Para partir, me gustaría aludir a la abundancia en nuestro presente de mensajes repletos de contenido *sexual*, puesto que de ahí surge la cuestión ¿Podemos pensar esta sobre producción de imágenes referentes a la sexualidad como una liberación o un síntoma de libertad en el presente? ¿Se trata de una liberación del cuerpo que lo deja ser y desbordarse en lo sexual? Antes al contrario, se trata de imágenes que son un efecto mismo y que producen efectos, los resultados de estas imágenes o mensajes permean directamente la subjetividad de quienes las consumen.

“Consumo” es la palabra clave para comprender la manera en la que la sexualidad es creada en el presente, ésta se ha convertido en un producto, en una fuente de capital y en un recurso que permite el ideal de un *deber ser*. Es fácil pensar en esto en un mundo en el que la mediatización lo hace posible a través de la sobreproducción de imágenes que a la vez

¹⁵⁴ *Ibíd.* p. 199.

producen a los sujetos, tal es el caso de la industria del cine porno convencional que ha convertido a sus películas en una verdad del quehacer corporal y del sexo; su trama, acciones repetitivas y la constante genitalidad de las imágenes son las modernas herramientas que convierten a la pornografía en una especie de “educación” sexual, una educación performativa del cuerpo.

Se trata de una etapa conocida como capitalismo farmacopornográfico.

“El capitalismo farmacopornográfico podría definirse como un nuevo régimen de control del cuerpo y de producción de la subjetividad... con la aparición de nuevos materiales sintéticos para el consumo y la reconstrucción corporal (como los plásticos y la silicona), la comercialización farmacológica de sustancias endocrinas para separar heterosexualidad y reproducción... y la transformación de la pornografía en cultura de masas. Este capitalismo caliente difiere radicalmente del capitalismo puritano del siglo XIX... por la obtención de capital a través de la regulación de la reproducción y de la incitación a la masturbación multimedia a escala global. A este capitalismo le interesan los cuerpos y sus placeres, saca beneficio del carácter politoxicómano y compulsivamente masturbatorio de la subjetividad moderna”¹⁵⁵.

Este capitalismo nos brinda la ilusión de libertad exacerbada, nos ofrece pornotopias que gozamos consumir, pero al final el cuerpo nunca parece ser nosotros mismos, o en el mejor de los casos, pertenecemos. Es evidente que la fuerza de este capitalismo farmacopornográfico es inmensa, su expansión se ve a través de las múltiples formas de masificación; los productos que ofrece este capitalismo se convierten en las mediaciones que construyen la sexualidad, gracias al mercado y los medios de comunicación. ¿Cómo escapar de estas mediaciones? ¿Es posible crear otros significantes sexuales, otros espacios de habitabilidad ajenos a este capitalismo devorador de cuerpos?

¹⁵⁵ Preciado, Paul, B. **Pornotopía: Arquitectura y sexualidad en Playboy durante la guerra fría**. Ed. Anagrama. 2010, p. 112.

Durante la introducción de este capítulo explicaba el sistema de representación y significación, que Preciado pone en evidencia con la ayuda del dildo. El trabajo de esta idea tiene una reminiscencia cercana en el escrito de Judith Butler acerca del Falo lesbiano en su libro *Cuerpos que importan*. Las ideas más sobresalientes de este trabajo son exponer que la erogeneidad “*se produce a través de la transmisión de una actividad corporal mediante una idea*”¹⁵⁶. Por medio del análisis de ciertas propuestas de Freud y críticas a las mismas, Butler nos deja entrever que no existen partes del cuerpo que antecedan a la idea, sino que idea y cuerpo emergen juntos. Que los genitales, que el mismo Freud coloca como zonas originales de erotización, no son más que el efecto de un conjunto de sustituciones y no un prototipo original de zona erógena que es sustituida por otra.

Precisamente, la imposición del pene como la idealización anatómica original posiciona a las zonas erógenas en un espacio de fracaso y marginalidad, y a la vez provoca e impone un retorno reiterado a la idealización anatómica, es aquí dónde Butler se cuestiona si no es esto una forma de constitución de la (hetero)sexualidad y normalización de la misma¹⁵⁷. Mirar el pene y la vagina como naturales y elementos primordiales en el ejercicio de la sexualidad es tratar de imponer el alcanzar y calzar un ideal anatómico que deja fuera a todos aquellos que poseen y/o plantean la imposibilidad voluntaria de devenir pene o vagina. Pensar ser hombre con respecto a un pene y ser mujer con respecto a una vagina es suponer la construcción de identidades productivas y producidas en torno a una idea del cuerpo mediado por la prohibición y las normas heterosexuales.

La imposibilidad de la que habla Butler de llegar a ser hombre, llegar a ser mujer y de llegar a ser heterosexual representa, paradójicamente, una posibilidad y una oportunidad de permitirnos encontrar un espacio de reorganización de significantes sexuales y corporales. Este espacio de fracaso y de marginalidad, en el cual las zonas erógenas son las fuentes de reorganización de la arquitectura del cuerpo, representa la habitabilidad alterna.

Este espacio alterno, en el que la organización de los significantes sexuales se pone en cuestión y posibilita nuevas zonas de placer éticas e incluyentes, es el cuerpo grotesco. El “topos”; es decir, el lugar o espacio en donde es posible la ejecución de este cuerpo

¹⁵⁶ Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 98.

¹⁵⁷ Cfr. Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 105.

grotesco, es el carnaval. Según Le Breton, *en el júbilo del carnaval, los cuerpos se entremezclan sin distinciones, participan de un espacio común: el de la comunidad... El tiempo del carnaval suspende provisoriamente los usos y costumbres y favorece su renacimiento y renovación... instituye la regla de la transgresión*¹⁵⁸.

Podemos entender originalmente *grotesco* como *adorno caprichoso de bichos, quimeras y follajes, significa ridículo y extravagante, también cosificación, pero sobre todo animalización*¹⁵⁹. La idea de lo grotesco y el desbordamiento se articulan de manera en la que el desborde ocurre en el desdibujamiento de la individualidad como límite de la subjetividad, así como de la superación de la lógica moderna del cuerpo racional y biopolíticamente creado como natural y normal, puesto que entre el cuerpo grotesco y el cuerpo moderno la principal oposición es la colectividad frente a la individualidad.

*El cuerpo grotesco está formado por salientes, protuberancias, desborda de vitalidad, se entremezcla con la multitud, indiscernible, abierto, en contacto con el cosmos, insatisfecho con los límites que constantemente transgrede*¹⁶⁰. Lo abierto define al cuerpo grotesco, lo cerrado lo opone; lo inacabado, la ausencia de límites y el escape a los usos y normas morales lo caracterizan. El cuerpo grotesco, según Le Breton, se encuentra *en los orificios, en las protuberancias, en todas las ramificaciones y excrecencias: bocas abiertas, órganos genitales, senos, falos, vientres, narices*¹⁶¹ (¿Zonas erógenas marginadas de las que habla Butler?).

La externalidad del cuerpo grotesco así como su implicación comunal nos remonta a las ideas de Bataille acerca de lo continuo y lo discontinuo. Para Bataille el erotismo es la búsqueda de la continuidad de nuestra existencia discontinua; la desnudez y el acercamiento de los cuerpos aproximan la continuidad que se lleva a cabo por medio de los *orificios* (como los nombra Bajtín) o de los “conductos secretos” que llama Bataille. Para

¹⁵⁸ Le Breton, David. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Ed. Nueva Visión. 1990, p. 30.

¹⁵⁹ Barrios, J. L. **El cuerpo grotesco: Desbordamiento y significación** [En línea]. Jornadas de Cuerpo y Cultura de la UNLP, 15 al 17 de mayo de 2008, La Plata. Disponible en Memoria Académica: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.695/ev.695.pdf.

¹⁶⁰ Le Breton, David. **Op. Cit.** p. 31.

¹⁶¹ Mijail Bajtín. *L'oeuvre de Françoise Rabelais et la culture populaire au Moyen age et á la renaissance*, París, p. 35. Citado en Le Breton, David. **Antropología del cuerpo y modernidad**. Ed. Nueva Visión, 1990, p. 31.

lograr esto, la obscenidad es necesaria, ya que implica la perturbación del estado de los cuerpos, un movimiento que proporciona inestabilidad en el estado de posesión de sí; es decir, de la individualidad¹⁶². La representación del cuerpo grotesco no denota una segmentación entre el ser humano, la carne y el mundo que lo rodea; al contrario, existe una articulación, una “comunidad”, pues la carne no representa un límite entre unos y otros.

Aquí existe una problemática al pensar el cuerpo grotesco ¿Cómo puede éste representar una posibilidad de construcción de un proyecto político del cuerpo y por ende de la sexualidad en el presente, puesto que el auge y topos del cuerpo grotesco son durante los carnavales? La respuesta podemos encontrarla en los cambios históricos de los usos del carnaval.

“Este cambio habrá que buscarlo en el paso de las sociedades primitivas (nómadas y agrarias) al de las sociedades antiguas. En particular las que se refieren a la fundación de las ciudades-Estado. Es aquí donde el cuerpo grotesco adquiere un nuevo sentido y función, y se relaciona de manera directa, ya no con el uso ritual y sagrado de los excesos corporales, sino con su doble función estético-política, y que anterior al paradigma cristiano occidental de la prohibición, muestran la función subversiva de lo informe en la sociedad griega, donde de lo que se trata, no es de reprimir o sublimar el cuerpo y sus placeres, sino de darles cabida en el ámbito de la existencia humana: en su ethos y su polis”¹⁶³.

Ver el cuerpo grotesco emerger dentro de los límites del carnaval como un momento de suspensión de las normas morales es diferente a verlo emerger en la cotidianidad de la polis, de la polis como ciudad y de la polis como realidad creada. El ethos se refiere al *libre trabajo ejercido sobre sí, (que) tenía como eje una idea de autoperfección y belleza determinados*¹⁶⁴. Este último punto nos remite a la estética de la existencia que no es más que una *manera de vivir (...) que no obedece a un código de comportamiento, sino a*

¹⁶² Cfr. Bataille, George. **El erotismo**. Ed. Tusquets, 1957, p. 22.

¹⁶³ Barrios, J. L. **El cuerpo grotesco: Desbordamiento y significación**. Jornadas de Cuerpo y Cultura de la UNLP. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.695/ev.695.pdf.

¹⁶⁴ Rodríguez, María. **Sobre ética y moral**. Revista Digital Universitaria, 10 de marzo 2005. Volumen 6, Número 3. p. 3. Disponible en: http://www.revista.unam.mx/vol.6/num3/art19/mar_art19.pdf.

*principios formales generales en el uso de los placeres, en la distribución que se hacen de ellos, en los límites que se observan*¹⁶⁵. Se trata de una existencia moderada que es regida por una verdad que intenta prolongar o mantener pero nunca a manera de manual, de regla moral o norma.

La complejidad de pensar una realidad que se rija por las consideraciones de crear una “estética de la existencia” o de recurrir a las “tecnologías queer” para poder lograr resignificaciones de los conceptos que rigen las relaciones y que determinan subjetivamente a los sujetos, nos lleva a reconsiderar las nominaciones a través de las cuales se permite ser a los sujetos, pues en la medida en la que ese nombre establece fronteras determinadas, hace del sujeto un ser sexuado con base en el orden al que responde la nominación.

3.5 Habitar y reconstruir la injuria

“Homosexual”, “maricón”, “puto”, “machorra”, “marica”, “lesbiana”, “joto”, “jota”, “jotita”, “vestida”, “loca”, “sopla-nucas”, “muerte-almohadas”, “desviado”, “torcido”, “transexual”, “travesti”, “mariposón”, “chacalón”, “transgénero”, “bisexual”, “le gusta el arroz con popote”, “se le hace agua la canoa”, “batea chueco”, “freaky”, “traga-lava”, “puñal”, “closetero”, “heteroflexible”, “homoflexible”, “bollo”, “trailer”, “mamarracha”.

Estas palabras han respondido a lo largo del tiempo a la necesidad de pensar y dar existencia a una o un grupo de personas que no es posible adscribir en una idea hegemónica de sexualidad “normal”. La relación que estas palabras guardan con la idea de la perversión tiene que ver con el origen de la palabra, pues en estricto sentido “perversión” se refiere a todo aquello que se escapa o desvía de los fines últimos interpretados como naturales, lo que profana las funciones “esenciales”.

Al ser llevada la palabra al campo del sexo y las relaciones humanas, intenta demarcar y excluir los comportamientos que no se pueden considerar como naturales o esenciales dentro de una sexualidad que es pensada como naturaleza, esa sexualidad que la sexología se encargó de labrar y que establece los límites de ésta dentro de su propia racionalidad.

¹⁶⁵ Cfr. Foucault, Michel. **Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres**. Ed. Siglo. XXI, 1986, p. 100.

La idea de las perversiones y los pervertidos instauro, por medio de estos límites, los lugares en los que se ha de permanecer y a la vez establece las acciones y maneras a través de las cuales se consigue y produce placer, pues a partir de las perversiones es que todas las acciones que se realizan en el sexo poseen un nombre; cada acción, cada movimiento, cada mirada, cada orificio, cada implicación de objetos, cada posición, cada imposición, cada uso de palabras, cada uso de miembros, cada salida de fluidos y entrada de otros... todo parece estar inventariado y descrito, nada se escapa del ojo clasificador e insaciable de la sexología, que pareciera hacer del sexo un acto temático en el que para producirlo hay que hacer referencia a una perversión, así en el sexo se puede ser un poco voyerista o un poco sadomasoquista.

Si consideramos la construcción de lo patológico y de lo anormal, que demarcan lo ajeno a la sexualidad legítima, a la que contribuyeron las palabras antes citadas ¿Es posible usar los mismos términos peyorativos, que han servido históricamente para descalificar una sexualidad, como parte de una lucha de reconocimiento? La pregunta parece redundante y la respuesta innecesaria cuando tenemos en el presente una vasta producción de textos referentes a la teoría queer y la ya precedida aclaración del uso de ese término. Sin embargo, la pregunta que realizo la hago refiriéndome a palabras de nuestro contexto social específico, una palabra en la que se cruce el proceso de exclusión regido por la pertenencia latinoamericana, el color de piel, la pobreza y la marginalidad sexual; aspectos que lo queer bien podría dejar de lado por surgir de un lenguaje anglosajón.

Cada uno de estos términos se mueve en dimensiones diferentes o muy contrarias. Mientras que el término queer se mueve en dimensiones de oposición y crítica de la dominación hegemónica respecto al género y la sexualidad, el término gay se enfoca en el interés por la integración y la adecuación a la vida heterosexual; sin embargo, no podemos desacreditarlo, ya que el mismo logró un desplazamiento de las representaciones injuriosas de los homosexuales¹⁶⁶.

Gay es la vía por la cual un conjunto de personas pudo establecer una comunión y permitir su movilidad con base en una organización que era sólo posible con el impulso que los

¹⁶⁶ Cfr. Laguarda, Rodrigo. **Gay en México: Lucha de representaciones e identidad**. Revista Alteridades, 2007 Vol.17 No. 33, pp. 127-133. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/alte/v17n33/v17n33a13.pdf>.

ideales que la palabra podía otorgar. “Gay”, que es proveniente del inglés, significa “alegre” o “feliz”, la significación que otorga la palabra desplaza por completo las ofensas que recluían a los homosexuales a ser objeto de burlas, descalificaciones y consideraciones anormales y antinaturales. La autodefinition de los sujetos como “gay” formó parte de una estrategia política en la que sólo por medio de ese auto-reconocimiento era posible afirmar lo que la constante exclusión negaba, así como construir una imagen y valoración positiva de los homosexuales: “*La diferencia estribaba en que los gay eran responsables de crear una comunidad, de construirse una identidad y aportar a la sociedad nuevas formas de relacionarse*”¹⁶⁷.

Gay no sólo representó una palabra de significado amable, sino que comenzó la estructuración de una identidad que hacia coincidir a personas que compartían una misma atracción y padecían una misma exclusión social. Lo interesante es que la identidad gay se volvió un medio a través del cual un sujeto o grupo de sujetos consiguen metas políticas, me refiero a que la identidad misma es un arma política a través de la cual se logran objetivos sobre ciertas demandas referentes a una visión de vida de cierto grupo. La manera a través de la cual se efectúa este enfrentamiento político sobre intereses es cuando la identidad se encarna; es decir, se crea a través de ella un sujeto, el sujeto que es la identidad parlante como “*ficción política*”¹⁶⁸.

La identidad como ficción se trata de un ideal que se encuentra constituido, un ideal que se lleva al plano de lo concreto, sólo si pensamos lo concreto como la síntesis de un conjunto de ideas, y que sin embargo no existe; es decir, se trata de un imaginario, un imaginario político. Las identidades se convierten en un elemento sacro de los movimientos políticos debido a que fungen como la vía a través de la cual se afirman y se hacen patentes las demandas políticas; es decir, se exige la satisfacción o reconocimiento de un sujeto, sólo en la medida en la que el sujeto corresponde a un grupo que, en su existencia y labor militante, muestra de manera descriptiva sus necesidades y demandas colectivas.

¹⁶⁷ Laguarda, Rodrigo, **Op. Cit.** p. 132.

¹⁶⁸ El término *ficción política* referido a las identidades sexuales lo retomo de la conferencia *La muerte de la Clínica*, otorgada por Paul B. Preciado, en la que menciona que los nombres a través de los cuales se apela a un sujeto fungen como una ficción política, como un medio a través del cual se establecen relaciones de poder.

Sin embargo, al pensar que la identidad es la herramienta sagrada para que funcione un movimiento, es ineludible hacer un sacrilegio necesario, dudar de la identidad y replantearla a cada momento en el que la misma pueda enclaustrarnos por sus impenetrables paredes discursivas. Aquí aparecen las necesarias detracciones hacia el término gay, no porque éste sea inútil o inservible para una lucha, sino porque habría que reconocer otras luchas que se disocian de la identidad gay dominante, la cual podría incluso aparentarse con un régimen general de sexualidad que se articula a asuntos de consumo y de imágenes estereotipadas que dejan fuera de ese proyecto de identidad a una gran cantidad de sujetos, que en su imposibilidad de calzar lo gay quedan vulnerables y marginados.

Si el término gay ha brindado en gran medida la capacidad de desplazar las representaciones sociales negativas de la homosexualidad ¿Por qué sería necesario no utilizarla como el único medio de lucha social o pensar en otros términos que nos den la misma capacidad de desplazar consideraciones convencionales de la sexualidad que está fuera de la heteronormatividad? Primeramente porque gay ha podido empoderar únicamente a sujetos homosexuales masculinos, específicamente a hombres blancos mediante el avance de una homogeneidad de pensamiento, prácticas y convenciones estéticas.

La solución tentativa que se podría hacer al respecto de la determinación identitaria de la palabra gay es recurrir a otros términos en los que podamos incluir otras luchas, enunciar otras necesidades y otros reconocimientos; considero que estas palabras serían, paradójicamente, las que nuestro léxico popular y homofóbico nos ha otorgado: “Joto”, “Jota”, “Puto”. ¿Por qué la necesidad de volver a la injuria si el término gay ya “superó” ese periodo de descripción con base en las ofensas y descalificaciones? Lo que de la injuria interesa no es su capacidad de ofender o descalificar por sí misma, sino la fuerza histórica que con ella deviene; es decir, como diría Butler, su fuerza citacional¹⁶⁹. Lo que trae consigo la palabra al ser pronunciada es la historia de exclusión que la posicionó como herramienta de demarcación de la sexualidad legítima; misma pronunciación que nos puede servir como una forma de denuncia constante destinada a abatir esa demarcación.

¹⁶⁹ Cfr. Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 311.

Específicamente, considero que la palabra que puede permitir ese abatimiento es joto/jota, ya que ella articula toda una historia de ridiculización y encarcelamiento. El origen de la palabra data de principios del siglo XX, cuando en 1901 fueron apresados 42 hombres homosexuales, al ser sorprendidos en una redada hecha en una casa en la Ciudad de México. La mitad de los detenidos se encontraba vestida con ropas consideradas culturalmente propias de las mujeres, entre éstos se encontraba Ignacio de la Torre, yerno de Porfirio Díaz (quien es exento de los castigos). Los 42 sujetos fueron detenidos, desacreditados públicamente y forzados a tareas. Además, fueron objeto masivo de burlas; un ejemplo de esto son los grabados realizados sobre el suceso por Guadalupe Posada¹⁷⁰, éste fue un hecho mediático en donde la imagen del homosexual se dibujó mediante lo criminal y la ridiculización.

La reclusión de las personas homosexuales a principios de siglo XX, en *El palacio Negro de Lecumberry*, se hacía por crujías signadas con las letras del abecedario, la celda “J” era reservada para las personas que eran consideradas homosexuales. Así la palabra Jota o Joto pasó de usarse para referirse a las personas detenidas en esa crujía a formar parte de un léxico popular que se usaba para descalificar y ridiculizar a los homosexuales.

La intención de usar esta palabra no es nunca para afirmar la anomalía de las personas no heterosexuales o cisgénero, para lo que en un principio fue utilizada, sino para usar esa autoridad con la que era capaz de determinar lo anormal y ocuparla en la búsqueda de nuevos espacios y reconocimiento de sujetos que no se encuentran previstos en otras luchas o en ciertas identidades como la “gay”. No por ello quiero decir que se ha de fraguar una nueva identidad o un proyecto identitario con base en esa palabra; más que reconocerse como “Jotos” (que no niego la posibilidad, siempre que ese auto reconocimiento no funcione como una forma de alimentar la homofobia y sus acciones aniquilantes) se trata de usar la palabra como herramienta de denuncia y postura crítica frente a las identidades hegemónicas que, en la intención de construir el reconocimiento basado en la integración a una sociedad heterosexual, impulsan a la vez otra exclusión de los sujetos que no pueden representar.

¹⁷⁰ Cfr. Monsiváis, Carlos. **Homofobia**. Revista Nexos, Marzo de 2010. Disponible en <http://www.nexos.com.mx/?p=13621>.

La posibilidad de usar este tipo de términos como “significantes políticos”— entendidos como puntos de unión donde los sujetos pueden identificarse con intenciones a politizar esa identificación— responde a la *desidentificación* que otros significantes políticos ocasionan al evidenciarse la promesa imposible de cumplir o de formar una unidad utópica.

“En la medida en que se las entienda como puntos de unión, como fuerzas que tienden a promover la movilización política, las afirmaciones de identidad parecen ofrecer la promesa de unidad, solidaridad y universalidad. Como corolario, uno podría interpretar pues que el resentimiento y el rencor contra la identidad son signos de un disentimiento y una insatisfacción provocados por la imposibilidad de que esa promesa se cumpla”¹⁷¹.

Habría que entender que la identidad no se trata de algo fijo, no es una descripción de una cualidad ya existente, sino que los términos que utilizamos como significantes de la identidad “*producen los movimientos sociales que aparentan representar*”¹⁷².

Los nombres que usamos para aludirnos nos hacen actuar para construir lo que enuncian, en eso radica la performatividad de las identidades; sin embargo, no por ello son más inamovibles, sino que su “*fuerza de apelación a la cita*”¹⁷³ nos permite su movilidad.

Esta cita es las relaciones, las normas y la verdad que, como forma original, intentan *instaurar* los nombres mediante la constante reiteración; sin embargo, la fijación de esa referencia nunca se logra por completo, sino que a lo largo del tiempo intenta fijarse mediante la reiteración (punto al que nunca se llega por eso la reiteración está siempre presente). La posibilidad de reconsiderar las identidades es mediante la apertura que los términos tienen frente a esas imposibilidades de determinar y representar por completo a todos los sujetos¹⁷⁴.

Con todo esto hay que considerar que los nuevos significantes políticos surgen de la desidentificación de esos otros términos que se colocan como universales, el “éxito” de estos significantes se logran mediante su politización que es lograda sólo cuando estos

¹⁷¹ Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 269.

¹⁷² **Ibíd.** p. 296.

¹⁷³ **Ibíd.** p. 311.

¹⁷⁴ **Cfr. Ibíd.** pp. 306-311.

nuevos términos, que movilizan la lucha política, son pensados no como descripciones o categorías cerradas del sujeto, por más democráticas e incluyentes que parezcan, sino como términos abiertos que deben ser replanteados constantemente de acuerdo a los objetivos políticos que se busquen como oposición a un régimen dominante basado en la heterosexualidad causal.

El uso de nuevos términos exige de nosotros una desesencialización de las identidades, al dudar de los nombres y las palabras con las que nos determinamos y representamos una lucha, a decir de Butler *“que el término sea cuestionable no significa que no debemos usarlo, pero la necesidad de usarlo tampoco significa que no debemos cuestionar permanentemente las exclusiones mediante las cuales se aplica y que no tengamos que hacerlo precisamente para poder aprender a vivir la contingencia del significante político en una cultura de oposición democrática”*¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Butler, Judith. **Op. Cit.** p. 311.

A manera de cierre

La forma en la que los sujetos se reconocen como sexuados y como parte de una sexualidad depende del conjunto de normas que sostienen y permiten ese reconocimiento, estas normas, al ser ejercidas por los sujetos, permiten establecer su reconocimiento social sólo en la medida en la que los mismos pueden repetirlas y acercarse al ideal que las mismas imponen. El conjunto de normas que impulsan un ideal son lo que he llamado los marcos sexuales, éstos inducen al sujeto a ser y funcionan como la manera más viable de reproducir las convenciones del orden sexual dominante.

La articulación entre las normas y su éxito al ser reproducidas, depende directamente de la capacidad de los sujetos de establecer una constante vigilancia hacia sí mismos, que permite la eficacia de la asunción de las normas como naturales; asimismo, es necesaria la intervención de instituciones y saberes que promuevan los principios que sostienen el orden sexual y que posibiliten que el sujeto asuma los supuestos que debe calzar.

La demarcación sexual es una constante que está presente desde el siglo XIX, tal como lo indica Foucault en su primer tomo de Historia de la sexualidad; sin embargo, Foucault también nos presenta que la preocupación por la sexualidad, centrada en las partes involucradas en los actos sexuales, la personificación de quienes forman parte de ellos y el desarrollo de un saber patológico; no existía en un pasado, donde más bien, la preocupación radicaba en las formas, los momentos y la preparación de los muchachos para la vida pública y el conocimiento.

La exposición de que existieron y fueron posibles otras formas de valoración ética en torno al uso de los placeres, de lo que nuestro entendimiento puede llamar ahora sexualidad, evidencia que entonces es posible que lo que hoy *es* no fue idéntico en el pasado o quizá no existió y que, por lo tanto, no puede ser de la misma forma, o quizá no exista, en el futuro.

Es por ello que deberíamos reflexionar en desestructurar el régimen sexual dominante. No se trataría de relegarnos de ese orden a una supuesta libertad existente fuera de él; sino que tendríamos que cuestionar, invertir, destruir, reconstruir, resignificar y ampliar los límites que ese orden nos presenta como inamovibles.

En lugar de pensar en llegar a un estado natural de libertad; más bien, se trataría de dibujar esa libertad, de construir espacios en los que podamos dar cuenta de ella, esto es posible por medio de prácticas de libertad, a través de las cuales podamos definir y afirmar formas de vida, relaciones y deseos.

Las prácticas de libertad se mueven en un marco político, ya que en su ejecución transforman no sólo al sujeto, sino también la realidad en la que éste se desenvuelve. Precisamente, diversas prácticas que enuncié en este trabajo, como la teatralidad y la nominación injuriosa, fungen como prácticas de libertad que algunos grupos sociales utilizan como herramienta para cuestionar los criterios de la sexualidad hegemónica para reconocer a los sujetos sexuales; pero sobre todo, para inaugurar nuevas verdades y relaciones que nieguen y abatan dichas determinaciones. Esto permitirá la existencia de aquellos que no pueden ni quieren acercarse a los ideales sexuales dominantes.

El cuidado de sí es el campo en el que se siembran estas prácticas de libertad, ya que para ser libres es necesario no ser esclavo de sí mismo, esta no esclavitud se logra por medio de las prácticas de sí que hacen al sujeto forjar el dominio sobre sí mismo y transformar su forma de ser. Sólo así el sujeto podrá ejercer un ethos; es decir, una manera específica de colocarse en el mundo y pensar su libertad, que no obedece a reglas rígidas, sino a la posición del sujeto con los otros.

El cuidado de sí, de la relación del sujeto consigo mismo para lograr una transformación de sí con base en una verdad del sujeto, donde la verdad no es una realidad dada, sino cambiante con base en los logros políticos que se esperan lograr; es el que inaugura todas estas posibilidades, ya que dota al sujeto de la verdad destinada a transformar su existencia misma.

Agradecimientos

Debo enunciar mi enorme gratitud a Verónica Mata García por su apoyo y orientación, así como por sus observaciones y recomendaciones, sin las cuales no hubiese podido concluir esta investigación; en esencia, sin ella este trabajo no hubiese podido ni siquiera pensarse.

De la misma manera reconozco el trabajo, que tanto influyó en mí, de la maestra Leticia Sánchez Vargas en las Jornadas de Lo Prohibido y en su clase de Educación Sexual, misma donde de forma muy lejana se comenzó a estructurar este proyecto.

Agradezco enormemente a Pamela García por ser una increíble amiga y contribuir de manera constante en este trabajo, por compartirme su forma de ver el mundo y por abrir el mío. A Karina Mendoza por siempre tener tiempo y paciencia para escuchar mis ideas, leer mis escritos y darme su opinión.

A mi padre, Salvador Olvera, y a mi madre, Socorro López, por mantener un constante apoyo hacia mí y mis intereses; por su confianza y su amor, que espero sigan aún en contra de sus convicciones más profundas. A mi hermano Marcos y a mi hermana Daniela; a uno por su locura y a otra por su cariño.

Expreso mi más sincero agradecimiento a Ángel Conto por confiar en mí, motivarme a creer en lo que hago, permitirme aprender de él, considerarme en sus proyectos, exigir más de mí y alimentar mi vida de esperanza; pero en especial, por su increíble amistad, cariño y compañía. En resumen, por ser una magnífica persona y un gran maestro. Sin él este trabajo no se hubiese consumado.

Agradezco a Jovan Israel por sus hermosas ilustraciones presentadas en el interior de este trabajo. Finalmente agradezco a Gerardo Meneses, Erasmo Islas, Brenda Martínez, Isabel Ramírez, Abner Enok Uribe, Javier Mendoza Carrasco, Tomas Mendoza, Erick Armando, Laos Salazar, Diana Sánchez, Annia Mayerstein, Ignacio Alonso, Daniela Estrada y a todas las personas que sin saberlo aportaron algo de manera directa e indirecta en lo que escribía.

A mis historias, que solamente yo conozco y me hacen ser quien soy.

Bibliografía

- ALEGRE, Carolina. La perspectiva postfeminista en la educación. Resistir en la escuela. Revista Internacional de Investigación en Ciencias Sociales Vol. 9, No. 1, España, 2013.
- BARRIOS, J. L. El cuerpo grotesco: Desbordamiento y significación. Jornadas de Cuerpo y Cultura de la UNLP, La Plata, 2008.
- BATAILLE, George. El erotismo. Tusquets Editores, Barcelona, 1957.
- BAUDRILLARD, Jean. De la seducción. Ediciones Cátedra, Madrid, 1981
- BUTLER, Judith. Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Ed. Paidós, Barcelona, 2002.
- BUTLER, Judith. El género en disputa. Ed. Paidós, Barcelona, 2002.
- BÁEZ, Margarita. El cuerpo instituido. Revista Tramas, No. 5, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1993.
- CASTORIADIS, Cornelius. Figuras de lo pensable. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2005.
- DI SEGNI, Silvia. Sexualidades: Tensiones entre psiquiatría y los colectivos militantes. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
- FOUCAULT, Michel. El nacimiento de la medicina social. Revista Centroamericana de Ciencias de la Salud, Universidad del Estado de Rio de Janeiro, Brasil, 1974.
- FOUCAULT, Michel. Historia de la Sexualidad: La voluntad de saber. Ed. Siglo XXI, México, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Historia de la Sexualidad: El uso de los placeres. Ed. Siglo XXI, México, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Historia de la Sexualidad: La inquietud de sí. Ed. Siglo XXI, México, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Hermenéutica del sujeto. Ediciones Piqueta, México, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Tecnologías del Yo y otros textos afines. Ed. Paidós, Barcelona, 1990.
- FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. Ed. Siglo XXI, México, 2002.

- FREUD, Sigmund. El interés por el psicoanálisis. Obras completas, Volumen XIII Tótem y tabú, y otras obras. Amorrortu Editores, Madrid, 1913.
- FREUD, Sigmund. Introducción a Oskar Pfister. Obras Completas, Vol. XII. Amorrortu Editores, Madrid, 1911.
- DUBET, Francois. De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. El Colegio de México, México, 1989.
- GIDDENS, Anthony. La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas. Ed. Cátedra, Madrid, 1992.
- GUATARRI, Félix. Para acabar con la masacre del cuerpo. Recherches, N. 12, Francia, 1973.
- HANNERZ, Ulf. Fronteras (Borders) International Social Science Journal N. 154, 1997.
- LAGUARDA, Rodrigo. Gay en México: Lucha de representaciones e identidad. Revista Alteridades, Vol.17, No. 33, México, 2007. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/alte/v17n33/v17n33a13.pdf>.
- LE BRETON, David. Antropología del cuerpo y modernidad. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1990.
- MCDOWELL, Linda. Género, identidad y lugar. Ed. Cátedra, Madrid, 1999.
- MONSIVÁIS, Carlos. Homofobia. Revista Nexos, México, 2010. Disponible en <http://www.nexos.com.mx/?p=13621>.
- PRECIADO, Paul B. Cartografías Queer. El flâneur perverso, la lesbiana topofóbica y la puta multicartográfica, o cómo hacer una cartografía "zorra" con Annie Sprinkle. Disponible en <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2012/04/cartografias-queer-beatriz-preciado.html>.
- PRECIADO, Paul B. Manifiesto Contrasexual. Ed. Anagrama, Barcelona, 2011.
- PRECIADO, Paul B. Pornotopía: Sexualidad y arquitectura en playboy durante la guerra fría. Ed. Anagrama, España, 2010.
- Rousseau, Jacobo. Emilio o de la educación. Ed. Porrúa. México, 1970.
- RUBIN, Gayle. El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo. En Lamas, Marta (comp.) El género: La construcción de la diferencia sexual. Ed. Porrúa, México, 1997.

- RODRÍGUEZ, María. Sobre ética y moral. Revista Digital Universitaria, Vol. 6, N. 3, 2005. Disponible en: http://www.revista.unam.mx/vol.6/num3/art19/mar_art19.pdf.
- SABSAY, Leticia. Fronteras Sexuales: Espacio urbano, cuerpo y ciudadanía. Ed. Paidós. Argentina, 2011.
- SARTRE, Jean-Paul. Psicología fenomenológica de la imaginación. Ed. Losada, Buenos Aires, 1976.
- SCHATZMAN, Morton. El asesinato del alma: La persecución del niño en la familia autoritaria. Ed. Siglo XXI, México, 1997.
- SCOTT, W. Joan. El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea. James y Amelang y Mary Nash (eds.). Ed. Alfons, España, 1990.
- SCHERER, René. Hacia una pedagogía Pervertida. En Encuentro 10, 000 francos de recompensa: El museo de arte contemporáneo vivo o muerto. Universidad Internacional de Andalucía, España, 2006.
- SCHOPENHAUER, Arthur. El mundo como voluntad y representación. Ed. Trotta, Madrid, 2004.
- TOSCANO, Arturo. Michel Foucault y las prácticas de libertad. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Revista Devenires IX, México, 2008.
- HALL, Stuart (ed.), Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Sage Publications, Londres, 1997.
- VÉLEZ-PELLIGRINI, Laurentino. Minorías sexuales y sociología de la diferencia: Gays, Lesbianas y Transexuales ante el debate identitario. Ed. Montesino. España, 2008.
- VILLORO, Luis. La significación del silencio. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1996.
- WEEKS, Jeffrey. La sexualidad. Ed. Paidós, México, 1992.
- WEEKS, Jeffrey. El malestar de la Sexualidad. Significados, mitos y Sexualidades modernas, Ed. Paidós, 1993.