



DIVERSIDAD sexual

Democracia y ciudadanía

Álvaro Carvajal Villaplana (Coordinador)



EDITORIAL
GUAYACÁN

**Diversidad sexual:
Democracia Ciudadana**

DIVERSIDAD SEXUAL:

Democracia y ciudadanía

Álvaro Carvajal Villaplana (Coordinador)

Álvaro Carvajal • Allison Wolf • Joselyn Brenes • Ameral Arévalo
Sergio Carrara • Tatiana Cartín • Milton Brenes • Tomas Campos • Jáirol Núñez
Jesús Tecruceño • Herman Duarte • Jerry Espinoza
Óscar Alvarado • María Martínez • José Ramírez

San José
2020



306.76
D618d

Diversidad sexual: democracia y ciudadanía / Álvaro Carvajal Villaplana,
compilador.—Alajuela, C.R.: Ediciones Guayacán, 2020
330 p.: 8,5 x 5,5

ISBN 978-9968-16-264-7

1. IDENTIDAD SEXUAL 2. DEMOCRACIA 3. CIUDADANÍA
I. Carvajal Villaplana, Álvaro, Comp. II. Título

2020

Comité editorial:

Dina Espinosa Brilla
Ángela Ramírez Guerrero
Ana Delia Ramírez Calderón

© Guayacán
Rodrigo Ortiz Astúa
edidionesguaycan@yahoo.com
San José, Costa Rica

© Álvaro Carvajal Villaplana (Coordinador)

Corrección filológica: Marcela Hidalgo Solís
Dirección Editorial: Álvaro Carvajal Villaplana
Corrección de pruebas: Álvaro Carvajal Villaplana
Portada: Tatiana Quesada Segura

Este libro se imprimió en
Hecho el depósito de ley

Derechos reservados

Contenido

I. Introducción

Democracia, inclusión y ciudadanía de la diversidad sexual. Álvaro Carvajal Villaplana	11
El análisis filosófico de la categoría de <i>Diversidad Sexual</i> . Álvaro Carvajal Villaplana	27

II. Derechos humanos y no discriminación

“Nos abusaron ... y cuando llegamos aquí, nos abusaron más”: Las experiencias de inmigrantes centroamericanos LGTBIQ+ en los Estados Unidos como opresión global, Allison B. Wolf	77
Principios de igualdad y de no discriminación de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans (LGBTIQ+) en las relaciones laborales de Costa Rica. Joselyn Brenes Morales	117
¿La Sodoma del Reyno de Goathemala?: Sexualidad y género en la provincia colonial de San Salvador. Amaral Arévalo; Sérgio Carrara	140

III. Niñez y adolescencia de la diversidad sexual

Principales avances y desafíos contra el <i>bullying</i> en población infantil LGTBIQ+ inserta en el sistema educativo, Tatiana Cartín Quesada	177
--	-----

La sexualidad en la infancia y en la juventud una lectura teórica de su producción a partir de Michel Foucault. Milton Ariel Brenes Rodríguez	206
IV. Las masculinidades transexuales	
La transexualidad masculina vista desde la imagen cinematográfica. Álvaro Carvajal Villaplana	219
Vivencia de la masculinidad: transición de género y construcción de la identidad masculina en un grupo de hombres trans. Tomás Campos Azofeifa.	266
Los hombres trans en el feminismo, Tomás Campos Azofeifa.....	282
Acercarse a lo trans: el encuentro de la diversidad en la película <i>Soldier's Girl</i> (2003) de Frank Pierson y el cuento <i>Lejos, tan lejos</i> (2002) de Uriel Quesada. Jáiro Núñez Moya	292
V. Religión ideología de género y diversidad sexual	
Religión y diversidad sexual. El caso de las iglesias pentecostales incluyentes. Jesús Tecruceño Hernández	321
Libertad religiosa ¿Licencia para discriminar?, Herman Duarte.....	341
El discurso científico en el nuevo conservadurismo: Un análisis de <i>El libro negro de la Nueva Izquierda: Ideología de género o subversión cultural</i> . Jerry Espinoza Rivera.....	372

VI. Arte y diversidad sexual

Antes que anochezca: Sexualidad, represión política,
migración y exilio. Óscar Alvarado Vega..... 395

Ficciones políticas y resistencias en *Nadie me verá
llorar* (1999) de Cristina Rivera Garza. María
Martínez Díaz 423

Imperialismo cultural en Centroamérica: prensa y
fotografía, José David Ramírez Roldán 438

VII. Presentación de las personas autoras 457**VIII. Índice analítico** 463

I

Introducción

Democracia, inclusión y diversidad sexual

Álvaro Carvajal Villaplan

El presente libro recoge algunas de las ponencias presentadas en el *Coloquio Internacional Humanidades, derechos humanos y diversidad sexual*, organizado por la Escuela de Estudios Generales, del 25 al 27 de febrero de 2019, en la Universidad de Costa Rica (UCR), y coordinado por el autor de esta presentación. El proyecto ED-3212 –con el mismo nombre del congreso- fue aprobado y financiado por la Vicerrectoría de Acción Social. En la organización del evento participaron otras instituciones, unidades académicas y ONG, entre ellas: la Escuela de Filosofía, la Sede de Occidente, el PRIDENA y la Asociación de Estudiantes de Filosofía de la UCR, la Escuela de Ciencias Sociales y la Oficina de Equidad de Género del Instituto Tecnológica de Costa Rica (ITCR), la Universidad Técnica Nacional (UTN), la Asociación Costarricense de Filosofía (ACOFI) y la Asociación Centroamericana de Filosofía (ACAFI). El coloquio se realiza como un reto que surge a partir de las pasadas elecciones presidenciales en Costa Rica (2 de febrero de 2018), en particular en la Segunda Ronda (1 de abril de 2018), cuando se convirtió en tema de campaña los derechos de la población de la diversidad sexual y de género, en particular por los ataques de odio

(homofobia, transfobia, lesbofobia, entre otros), por parte de partidos políticos y grupos religiosos. Recientemente (junio de 2019), de nuevo, aparecen los ataques a la población de la diversidad sexual y de género, en cuanto un tema que aglutinó –al parecer- a una serie de grupos sociales y partidos religiosos y estudiantiles que reivindicaban sus derechos, pero sobre la base de promover o apoyar o mantenerse en el silencio en torno a un discurso de discriminación y de odio hacia la población el LGBTIQ+ en Costa Rica. En este contexto, y antes de exponer el contenido del libro, es importante repasar algunas nociones, como las de *inclusión*, *reconocimiento*, *democracia sexual* y *ciudadanía sexual*, como instrumentos de análisis de la realidad de la exclusión, la discriminación y la violación de los derechos humanos en la democracia costarricense.

Pensar en la inclusión, en el marco de la democracia, significa asumir que la democracia está conformada por ciudadanos y poblaciones que están integrados, pero también supone que existen personas que están excluidas, discriminadas y marginadas, las cuales no gozan de las mismas condiciones, oportunidades ni derechos que tiene el resto de la ciudadanía. Asimismo, la inclusión asume que entre las personas y los grupos existen diferencias no reconocidas. Por tales razones, resulta obvio que se incluye lo que está excluido, marginado y no reconocido; de igual

manera, es evidente que incluir refiere a sumar o añadir, en este caso, las diversidades y las diferencias.

La inclusión tiene que ver con una serie de aspectos como el acceso a la movilidad física, la comunicación, la información y el conocimiento; a las relaciones sociales, los tratos positivos en todos los componentes de la sociedad, y a los servicios institucionales, por lo que no contar con tales accesos implica ubicarse en una condición de desventaja. Desde esta perspectiva, la inclusión conlleva una función de promocionar las maneras de acceder y de participar en la sociedad. Esto implica la idea de que para tener ese acceso (igualitario o equitativo), se ha de garantizar y fomentar la participación y la inclusión, es decir, se ha de “formar parte de _____”, para no estar excluido o separado.

La inclusión se fundamenta en las ideas de *diversidad*, *igualdad de oportunidades* y *capacidades*, *equidad* y *pluralidad*; vista así, la inclusión no discrimina por condición social, económica, origen étnico, idioma, religión, género o condición sexual. A este respecto, se relaciona con el respeto de los derechos humanos. Si bien existen muchos grupos y personas excluidos del sistema social, político y cultural, este libro se evoca al estudio de la inclusión de la diversidad sexual. La idea es que la sociedad -en general-, y una democracia -en particular- son inclusivas, si integran en su sistema social, político y cultural, a las personas de

la diversidad sexual o LGTBIQ+ (incluye: lesbianas, gai¹, transexuales, transgéneros, bisexuales, intersexuales, *queer*, el más implica que se pueden sumar más identidades). Una sociedad es más equilibrada, desarrollada, pluralista y democrática, en cuanto más logre integrar a las personas de la diversidad sexual. Una democracia desarrollada es aquella que integra y protege a sus minorías sexuales, entre otras. Las personas de la diversidad sexual son una minoría no solo numérica, sino que en tanto tal, no tienen acceso al poder, ni al disfrute pleno de sus derechos humanos.

En el caso de la diversidad sexual, la inclusión implica varios aspectos: en la incorporación en la educación sexual, los temas de los derechos humanos de la población de la diversidad sexual y de género; en el sistema de salud, los derechos a la salud sexual; en la participación política; en los derechos civiles (matrimonio, familia diversa, adopción, entre otros); en el reconocimiento de las identidades de género; en el sistema democrático y en la ciudadanía (la esfera y el espacio públicos); por tanto, en no ser excluidos del disfrute de los derechos humanos. Muchos de tales temas se abordan en este libro.

¹ El término “gai” puede ser la traducción del inglés “gay”, con el mismo significado de “alegre”. “Gai” proviene del castellano “gaya”.

Por otra parte, la noción de *inclusión* está encadenada con el término de *reconocimiento*, un concepto surgido en los años setenta, como consecuencia de explicar las luchas por los derechos culturales de los pueblos o grupos sociales, que conllevó al planteamiento de las *políticas de la identidad*, asociadas a la “raza”, la étnica, el género, la población LGBTIQ+. Un ejemplo del análisis de este concepto es de Charles Taylor, en su libro *El multiculturalismo la “política del reconocimiento”* (1992). El reconocimiento implica la aceptación de lo diferente y lo dispar que reclaman los grupos por su identidad; visto así, el reconocimiento supone un ligamen con la identidad. Además, propone un mundo pluralista, que inicialmente se vinculó al multiculturalismo. El reconocimiento es la manera para la autorrealización de las identidades, por eso entraña las ideas de *igualdad, diferencia y mutua aceptación*, a partir de valores universales, en tanto una ética mínima. A este respecto es que plantea la idea de *políticas del reconocimiento*, ya que el reconocimiento ha de ser gestionado y promovido desde las políticas públicas.

Las identidades sexuales y de género serían una minoría no heterosexual. Sin embargo, no todos los movimientos de la diversidad sexual están de acuerdo con las políticas de la identidad y de la diferencia; por ejemplo, una parte del movimiento *Queer* se opone a la identidad en tanto esta se basa en las diferencias, las

cuales pueden llevar a la exclusión. Las identidades sexuales y de género ocultan más que visibilizan, por tal razón, se prefiere conceptos más genéricos, que no ponga etiquetas, empero, dicha estrategia puede conducir a invisibilizar.

La inclusión y el reconocimiento se relacionan con la idea de *democracia*. La democracia vista como un instrumento, el cual -en principio- sirve para todos(as), con base en compromisos y valores. La democracia comprende la regla que señala que la mayoría es la que gana, pero la mayoría debe gobernar conforme al respeto de los derechos humanos y valores éticos que no perjudiquen a los integrantes de las sociedades democráticas. En ocasiones, la mayoría puede ser injusta o estar equivocada, por ejemplo, con respecto a las minorías. En la historia del siglo XX y el XXI se ha constatado como las mayorías persiguen a las minorías, por lo que contar con democracia no implica que esta no violente los derechos humanos, ni que trate de forma no democrática a las minorías. Así, la democracia ha de considerar los intereses de las minorías. La mayoría no es más importante que la minoría; empero, no por ser minoría, quiere decir que sea respetuosa de los derechos de otras minorías.

Vista de esta manera la democracia, se trata de un instrumento para el control del poder, Leibniz ya planteaba que había que domar el poder, en su caso por medio de la ética. Russell también

sostiene que la democracia es un medio para ese control del poder; muchos filósofos modernos señalaron que una vía son los mecanismos de la distribución del poder. La democracia implica la limitación del poder de la mayoría que gobierna en un determinado momento. Es una forma de controlar el poder arbitrario y absoluto. Es una regla para garantizar que los sujetos y los grupos, en el orden político, participen en la conformación de la comunidad política. Desde esta perspectiva, la democracia se opone al poder absoluto, por lo que a veces la desobediencia puede estar justificada. Una condición necesaria, pero no suficiente, para considerar a un gobierno democrático, es la protección de los derechos humanos de las minorías.

En el ámbito del tema de este libro, la democracia tradicionalmente ha defendido los derechos de las mayorías heterosexuales, dejando de lado, los derechos de las minorías no heterosexuales, o de la diversidad sexual, o de la población LGBTIQ+. Por eso se ha acuñado el término *democracia sexual*. El concepto de *democracia sexual* fue acuñado por Éric Fassin, en *La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations* (2006), como una categoría sociológica para el estudio de los espacios públicos y privados; además, como herramienta teórica para entender los procesos de politización sexual. En este sentido, la democracia sexual esperaría la inclusión de las minorías sexuales en la democracia, el respeto de sus derechos y el reconocimiento de las

identidades y las diversidades sexuales. Implica una crítica a los discursos que impiden u obstaculizan tal proceso de inclusión y reconocimiento. La idea de *democracia sexual* va vinculada a las luchas sociales de los grupos de la diversidad sexual, que toman fuerza y relevancia a partir de la rebelión de *Stonewall Inn*, en Nueva York, el 28 de junio de 1969. No solo se trata de una lucha concreta por reivindicaciones y derechos, sino que también es una lucha simbólica, para permitir el debate en la esfera pública de los temas de los que no se podía hablar, de tal manera que se puedan establecer debates en la plaza pública sobre cuestiones incómodas, como: el matrimonio igualitario, las familias diversas, la adopción, la educación en la diversidad sexual. Todo esto, en contra de la moral dominante heteronormativa, la cual se presenta como “autoritaria”. Si antes se habló de política del reconocimiento, ahora se habla de *políticas de la sexualidad y de género*, es decir, de cómo los asuntos de la sexualidad y del género no son algo privado, sino que pasan a la esfera pública. Como ya se planteó, se trata de la legitimación de las exigencias o los reclamos políticos, no solo éticos, de los derechos de las minorías en materia de sexualidad y género, para que sean positivizados en las legislaciones nacionales.

En la democracia se reconoce la existencia de los(as) ciudadanos(as); el concepto de *ciudadanía*, tiene tres planos: el

jurídico, el político y el sociológico. El sociológico se inscribe en las relaciones sociales de las personas y los grupos en el marco de un Estado. El político en el derecho a la participación política efectiva, y el reconocimiento de las demandas que se establecen ante la comunidad política. El jurídico hace referencia a la estructura legal que regula las relaciones de las personas y los grupos, de tal manera, que confiere igualdad por medio de la adjudicación de derechos y deberes, esto en el marco legal. En los diferentes manuales sobre la ciudadanía, se indica que esta implica un trato igual o equitativo para todos(as) los(as) miembros de un Estado. Si no existe este tratado igualitario, entonces, se establece la diferenciación, la desigualdad, la exclusión y la marginación de una parte de los habitantes de un Estado. También, es un tópico, que la ciudadanía se fija en tres grandes grupos de derechos humanos: los sociales, los civiles y los políticos, tal como lo establece la Declaración Universal de los Derechos Humanos, así como las convenciones y tratados internacionales de derechos humanos, que funcionan como mínimo ético, político y jurídico para la conformación de las políticas del reconocimiento y la inclusión.

Sin embargo, en una democracia con mayoría heterosexual se han impuesto normas sociales, políticas y jurídicas que no reconocen las identidades y las demandas éticas y políticas de grupos minoritarios no heterosexuales. A este respecto las

minorías sexuales o de la diversidad sexual ven reducidos sus derechos, por lo cual resultan vulnerables, por su condición y orientación sexual. Esto es motivo de discriminación y exclusión de la plena ciudadanía. Aquí se trata del reconocimiento de otros sujetos que tienen intereses válidos, valores pertinentes y demandas legítimas, a partir de los principios de igualdad, justicia y no discriminación. Este reconocimiento implica que no sea solo formal, sino que conlleve la regulación de las prácticas sociales, por ejemplo, el reconocimiento del matrimonio igualitario y la familia diversa, identidad de género. La ciudadanía debe contemplar las diferencias.

En razón de esta exclusión de las minorías de la diversidad sexual, se ha creado el concepto de *ciudadanía sexual* en los años ochenta, como una manera de centrar las reivindicaciones de los derechos sexuales dentro de un marco moral y político. Como se indicó, se le relaciona con los derechos de la población LGBTIQ+, pero va más allá, en tanto atiende los reclamos de igualdad sexual (46).

No existe una definición compartida de *ciudadanía sexual*, pero sí algunas características comunes, como las que sistematiza la ONG MASQUE de Chile:

- Personalidad y capacidad jurídica: identidad de género, matrimonio, adopción, familias.
- Beneficios sociales, salud y seguridad social: seguro médico, tratamientos de salud, aborto, etc.
- Oportunidades de estudio y seguridad social, sin discriminación por género, *bullying*, etc.
- Seguridad: garantías de seguridad corporal, psicológica, no violencia, etc.
- Libertad de expresión, reunión y asociación
- Legitimidad: reconocimiento, permitir la expresión, etc.

La inclusión no es algo que corresponda al Estado, sino que es un reclamo a toda la comunidad política. La inclusión debe darse en las empresas, para ello se cuenta con varios instrumentos internacionales que la promuevan, por ejemplo: los principios del Pacto Global, las normas ISO 26000, la responsabilidad social, las marcas y normas privadas, y los principios rectores de Naciones Unidas y empresas. En el lenguaje empresarial, se habla de un enfoque gestionado de la diversidad sexual, lo que implica la idea de que la empresa declare su compromiso, que genere planes de acción, los implemente y mejore, para evitar la discriminación, favorecer la inclusión y apoyar la competitividad de la empresa. También, en muchos textos de enseñanza de ética de la empresa y

la ingeniería, se incorporan criterios éticos para que las empresas incluyan la diversidad sexual.

La inclusión también debería ser tema de los grupos religiosos; si bien existen muchas iglesias inclusivas, como la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, la Iglesia Luterana, algunas iglesias anglicanas y algunas pentecostales, la mayoría de las religiones no aceptan la inclusión de la diversidad sexual.

Así, puede considerarse que el concepto de *inclusión* se ha convertido una guía para la acción, una norma ética para perfilar el tipo de sociedad que se quiere construir, un criterio que sirve para evaluar el comportamiento y las instituciones políticas, sociales, culturales y religiosas. Por eso, en la actualidad se plantea que las instituciones, las organizaciones, la sociedad y la democracia tienen que ser inclusivas.

En ese marco conceptual se ubican los artículos de este libro, el cual se divide en seis partes. La primera contiene la introducción, en la que se reflexiona sobre los conceptos ya expuestos, así como un artículo de Álvaro Carvajal Villaplana, el cual analiza el concepto de *diversidad sexual*.

La segunda parte se titula *Derechos humanos y no discriminación*, y se integra por tres artículos en relación con la población LGTBIQ+ migrante de Centroamérica a los Estados Unidos, de Allison Wolf; el análisis de la no discriminación en las

relaciones laborales de la población LGTBIQ+ en Costa Rica, por Joselyn Brenes Morales, y un estudio sobre la construcción de la disidencia sexual en El Salvador, de Amaral Arévalo y Sergio Carrara.

La tercera parte se llama *Niños y niñas y adolescentes de la diversidad sexual*, y comprende el artículo de Tatiana Cartín Quesada, quien hace un recorrido por los principales avances y desafíos ante el acoso escolar en relación con la población de la diversidad sexual, y el de Milton Ariel Brenes Rodríguez, que aborda el tema de la sexualidad en la infancia a partir del pensamiento de Michael Foucault.

La cuarta parte es *Las masculinidades transexuales*, donde Álvaro Carvajal Villaplana analiza cuatro filmes que abordan un tipo de transexualidad que aspira al cambio de “sexo”. Tomás Campos Azofeifa, cuenta con dos artículos, uno analiza cómo un grupo de hombres transexuales viven la masculinidad, y el otro trabaja el tema de la relación entre los hombres trans y el feminismo. Luego, Jáiro Núñez Moya, hace un análisis comparativo de la película *Soldier's Girl* (2003) de Frank Pierson y el cuento *Lejos, tan lejos* (2004), de Uriel Quesada.

La Quinta parte se nombra *Religión, ideología de género y diversidad sexual*. En este apartado, Jesús Tecruceño Hernandez analiza la relación entre religión y diversidad sexual, a partir del caso de las iglesias pentecostales, en particular, aquellas que son

inclusivas. Herman Duarte estudia desde una perspectiva jurídica el tema de la libertad religiosa y sus límites, y se plantea que la libertad religiosa no implica la discriminación de la población de la diversidad sexual y de género. Por su parte, Jerry Espinoza Rivera, analiza este contexto religioso en su vínculo con el pensamiento conservador, a partir de *El libro negro de la Nueva Izquierda: ideología de género o subversión cultural*.

La última parte es *El arte y la diversidad sexual*, en donde Óscar Alvarado Vega estudia la obra de Reynaldo Arenas, *Antes que anochezca*, en torno a la represión política, la migración y el exilio de las personas sexualmente diversas de Cuba. Luego, María Martínez Díaz, analiza la novela de Cristina Rivera Garza, *Nadie me verá llorar* (1999), que aborda el tema del trabajo sexual femenino y la locura. Por último, José David Ramírez Roldán, aborda el imperialismo cultural en Centroamérica, con análisis de una serie de imágenes sobre cuerpos de poblaciones originarias centroamericanas que son tomadas desde una visión colonial.

Bibliografía

Aguiló, Antoni, Jesús; (2012) Diversidad sexual y derechos humanos: cinco desafíos de nuestro tiempo. En www.rebelion.org. Versión electrónica-Internet: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=142834>, Visitada: 20.02.16.

- Bustamante, Lucila; Etchemendi, Carolina; Forrisi, Lucía; Lattato, Victoria; Rodríguez, Eugenia; (2011) Construyendo la ciudadanía LGTB: minorías sexuales y sus derechos. En X Jornadas de Investigación, Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR, Uruguay. Versión electrónica-Internet: <http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/2013/archivos/L.Bustamante-CEtchemendi-L.Forrisi-V.Lattaro-E.Rodriguez.pdf>. Visitada: 19.02.19.
- Erazo, Ximena; Guaché, Ximena; Jara, José (eds.). *Derechos humanos, diversidad sexual y política públicas en América Latina*. Santiago: LOM/Fundación Henry Dumant: 712.
- Flores Julia Isabel (coord.); Maccise, Mónica; (2007) *La diversidad sexual y los retos de la igualdad y la inclusión*. México CDMX: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Versión electrónica-Internet: <http://docplayer.es/7458715-La-diversidad-sexual-y-los-retos-de-la-igualdad-y-la-inclusion-julia-isabel-flores-davila-coordinadora-5-coleccion-estudios.html>. Visitada: 20.01.16.
- León, Fernando; (2014) Derechos humanos y diversidad sexual: contexto general. En *Derechos humanos y grupos vulnerables*. Barcelona: Red de Derechos Humanos y Educación Superior/Universidad Pompeu Fabra. Versión electrónica-Internet: https://www.upf.edu/dhes-alfa/materiales/res/dhgv_pdf/DHGV_Manual.339-354.pdf. Visitada: 10.01.16.
- Rance, Susanna; (2001) *Ciudadanía sexual*. Versión electrónica-Internet: https://www.academia.edu/1886565/Ciudadan%C3%ADa_sexual. Visitada: 19.02.19.
- Rubio-Carraacedo, José; (1996) Ciudadanía compleja y democracia. En *Isegoría*, Suplemento I, de *Contrastes*: 141-163. Versión electrónica-Internet:

<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/51>. Visitada: 19.02.19.

- Salinas Héctor Miguel; (2010) *Políticas de disidencia sexual en América Latina. Sujetos sociales, gobierno y mercado en México, Bogotá y Buenos Aires*. México: Ediciones y Gráficos Eón.
- Torres; Marta; (2009) Sexualidades minoritarias y derechos humanos. El caso de las sociedades de convivencia en el Distrito Federal. En *Sociológica*, Año 24(69), Enero-Abril 2009. México CDMX: Universidad Autónoma Metropolitana, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Sociología: 157-182.
- Weeks, Jeffrey; (2011/2912) *Lenguaje de la sexualidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Zenteno, Blanca; Osorno, Armando; (2015) *Gobernanza, derechos humanos y grupos vulnerables*. México: Juan Pablos Editor.

El análisis filosófico de la categoría de *diversidad sexual*

Álvaro Carvajal Villaplana

1. Introducción

El término *diversidad sexual* comenzó a usarse en Costa Rica en 1994, por la ONG Asociación de Lucha por la Diversidad Sexual (ALUDIS). El concepto es de reciente aparición y para referirse a una serie de manifestaciones de la sexualidad, así como de variantes de género, las cuales no encajan en la estructura bipolar macho/hembra, masculino/femenino. En ocasiones dicho término remite al de *minorías sexuales*, que remite, a su vez, a aspectos “negativos” –por ejemplo, no discriminar-; mientras que el primero connota elementos positivos –promoción del reconocimiento. En este artículo se busca una armonización de ambos carices. Además, concierne precisar los aspectos normativos y empíricos que sustentan el concepto de *diversidad sexual*, ya que la noción *minorías sexuales* tiene un vínculo directo con la doctrina de los derechos humanos, y el de *diversidad sexual* tiene un uso más académico, político y reivindicativo. Adicionalmente, se procura determinar algunas de las bases biológicas y objetivas –sin menosprecio de los aspectos sociales-

que sustentan la idea de *diversidad sexual*.

El análisis del concepto de *diversidad sexual* se hace en el marco de la proliferación de términos que sucede a partir de la segunda mitad del siglo XX, en especial en el siglo XXI, para referirse a las sexualidades y las identidades de género no heterosexuales. Esta emergencia de términos se contextualiza a partir de la idea de las *guerras de las fronteras conceptuales*. En tal sentido se revisan el origen y la relación entre los conceptos de *minorías sexuales* y *diversidad sexual*, los cuales también pueden leerse como incluyendo el género. Se caracteriza la noción de *diversidad sexual* y *de género* como un concepto bisagra que sirve de puente entre la perspectiva biológica y la cultural, esto frente a la noción de *queer* -en su sentido restringido- en tanto teoría *queer*, el que se ubica más como un concepto político. Por tal razón se revisa rápidamente el concepto *queer*.

Los conceptos para referirse a lo que se llama *diversidad sexual*, *minorías sexuales* o *queer*, son prolíferos, con una historia reciente. Una variedad de autores ofrecen un diagnóstico de las razones de tal proliferación. Aquí se destacan algunas: se asevera que el surgimiento de tantos conceptos se debe a que las personas no heterosexuales quieren expresar sus vivencias o experiencias subjetivas, o las maneras en las que se viven la sexualidad, el género y el deseo no heterosexual. En ocasiones esto lleva a

postular como principio metodológico la importancia de hablar desde la experiencia o la vivencia, como aquellos debates feministas en torno al concepto *la experiencia de las mujeres*. Pero también, recurrir a la experiencia o la subjetividad, puede conducir a un problema epistemológico, ya que si solo puedes hablar desde tu experiencia, entonces no puedes hablar de otras experiencias que no sean la tuya, ya que no se cuenta con dichas experiencias; de ser verdadero ese supuesto, se desprende que nadie que no sea, por ejemplo, hombre transexual, puede hablar de hombres transexuales. Llevado al absurdo, este principio tiene una seria falla lógica, ya que nadie podría hablar de ninguna experiencia que no haya vivido. Por otra parte, recurrir a este supuesto principio, implica asumir un punto de vista individualista, así como un exacerbado relativismo (Cfr. con Nagel, 1974).

No cabe duda de que se ha de buscar la manera de que las expresiones de la experiencia subjetiva se formulen en el lenguaje, con el riesgo de que tal proceder conduzca a parcializar la realidad conforme al lenguaje (categorías) que se emplea para referirla o representarla, o puede llevar a crear conceptos tan generales que no comprendan la diversidad de la vivencia. Al respecto, se ha de encontrar conceptos que sean específicos y otros más abarcadores. El término *diversidad sexual* puede cumplir una función general, y puede ser complementado con otros conceptos, o con otras expresiones como LGTBIQ+.

La proliferación de conceptos tiene que ver con las dificultades de fijar un lenguaje inclusivo, por ejemplo, a veces se usan simbologías como @, asteriscos, entre otros; últimamente, se promueve la idea de usar vocales neutras como en “nosotres”, “les”.

En la historia del movimiento LGBTIQ+ o de la diversidad sexual y de género, ha habido una tendencia a la diferencia, pues muchas personas, activistas y teóricos no se sienten representados(as) o incluidos(as) con los términos con los que son etiquetados(as). En todo caso, tener un nombre o etiqueta, tiene consecuencias, ya que los conceptos pueden servir para la exclusión y la discriminación, pero también pueden conducir a la inclusión. Por ejemplo, las lesbianas no se sintieron incluidas en el término *gai*; muchas personas no creyeron pertinente etiquetarse como *homosexuales* por sus connotaciones médicas, aunque sí se han reivindicado términos peyorativos en inglés, como el de *queer*. A la vez, existe una tendencia a crear conceptos que no se fijen en la diferencia, sino que sean comprensivos de la diversidad sexual y de género; al respecto hay enfoques radicales que plantean que no deberían existir las identidades. Cabe destacar que en este proceso de nombrar, existen realidades de la diversidad sexual que no han contado con un término para nombrarlas, por lo que siguen invisibles, y se presenta una injusticia epistémica; o

conceptos que no se considera que recojan la especificidad de su realidad, como las discusiones por definir lo que es el transgénero y la transexualidad.

Por último, la realidad está en constante cambio, por ende, el lenguaje que ordena o clasifica esa realidad también. Estamos ante el problema del significado de los conceptos y cómo estos se relacionan con la realidad, es un problema de búsqueda de sentido para referirse a la realidad de la diversidad sexual.

2. Los conceptos y la guerra de las fronteras

El uso de los términos para referirse a la realidad de lo que hoy se nombra como la *diversidad sexual*, tiene una corta historia, pero reveladora. Los lugares desde los que se nombra lo sexual, la identidad sexual y el género, son diversos: la psiquiatría, la medicina, el derecho, las ciencias sociales, la política, la religión, los activistas de la diversidad sexual, y las personas que pertenecen a las minorías sexuales. Las diversidades sexuales no se ajustan a las normas de lo masculino y lo femenino, definidos de manera inmutable, como lo plantean la religión o los políticos conservadores, o como todavía lo definen ciertas formas jurídicas, médicas, psiquiátricas y psicológicas. Desde las perspectivas religiosa y clínica se usaron conceptos que vinculaban a las diversidades sexuales con la enfermedad y la perversión; se decía

–todavía se dice– que van “contra la natura” (en el sentido religioso).

Algunos términos que ahora connotan positivo, llevaron el estigma de la enfermedad, la perversión y la delincuencia, tales como *homosexual* o *transsexual*. En la historia de los conceptos de la diversidad sexual, el paso de considerar –por ejemplo– a la homosexualidad como una perversión y un delito a una enfermedad, significó un avance –en lo que cabe hablar de avance–, de tal manera que de ser un(a) “criminal” se transita a ser un(a) “enfermo(a)”. El cambio más significativo es cuando –las condiciones y orientaciones sexuales– devienen de “enfermedad” o de una situación clínica y psiquiátrica, a conformar parte de la sexualidad humana. La diversidad sexual ahora se presenta como aquello que se articula en la naturaleza y en la cultura. En la actualidad –en varios países– se avanza no solo en reconocimiento, se va más allá, ya que es el momento del respeto a la diversidad sexual.

De tal historia de los conceptos de la diversidad sexual, interesa conocer cómo las propias minorías sexuales usan y resignifican los conceptos; asimismo cómo se acuñan conceptos para referirse a ellas mismas, por ejemplo, *homofilia*, *camp*, *de ambiente*, *entiende*, *uranita*, entre otros. A la vez, se han de considerar los términos homofóbicos del vocabulario común, tales como: *joto*,

playo, tortillera, invertido, entre otros. Este artículo se centra en analizar algunos términos que aparecen o usan las mismas minorías sexuales para autodenominarse, luego de la revuelta de Stonewall In, cuando inicia de manera más estructurada el movimiento gai en los Estados Unidos.

En los años sesenta se emplean los conceptos de *homosexual* y *homofilia*, pero el término *homosexual* es el que dominó, el cual - por lo general- se considera que tiene un origen homofóbico y clínico, empero, recientemente, se ha determinado que dicho concepto fue acuñado por los activistas homosexuales en el siglo XIX (Baird, 2004, 83). En 1860, el término lo crea en Alemania, Kertbeny, en una carta dirigida a Urbrichs: él lo toma del griego *Homo* = *mismo* y del latín *sexualidad* = *sexuales* (aunque algunos autores identifican 1869 como el año de nacimiento). Kertbeny lo utiliza para referirse a: (a) *homosexual* para las personas y (b) *homosexualidad* para la identidad. En 1891, el término aparece en inglés, cuando Johan Addington Symonds lo usa para referirse a los “instintos homosexuales”. Por otra parte, Urbrichs lo empleó para dignificar dicha condición sexual, pero luego se le dio el sentido clínico. En 1992, John Boswell comenzó a utilizar el concepto *homosexual* dentro del mundo de la investigación en su artículo “Crítica, tolerancia sexual y homosexualidad (Citado

por Laguarda, 2016, 190)¹. En general, puede afirmarse que las personas homosexuales han existido desde siempre, han sido nombrados de formas distintas, o era algo sin nombre; también han tenido maneras diferentes de expresión, que no se corresponde exactamente con las actuales.

Si bien, conceptos como *gai* u *homosexual* sirvieron como consignas para la movilización, usados como si fuesen universales, no recogieron en la práctica la diversidad de manifestaciones de las sexualidades y los géneros. Se trató de las primeras manifestaciones y discursos del movimiento LGTBIQ+ organizado, el que fundamentalmente se manifestó en tanto rebeldes. En los años setenta comienza a reivindicarse el concepto de *gay* (*gai*), el cual, en principio, cubrió a hombres y mujeres homosexuales, tal y como expone Carl Witman, en “Refugiados en América; un manifiesto gay” (1969) y Martha Shelley, “Lo gay es bueno” (1970) (en Mérida, 2009). Estos grupos de activistas adquieren consignas y nombres de los grupos políticos de izquierda del momento, que por lo general llevan el apelativo de “liberación”, por ejemplo, Frente de Liberación Homosexual. Por

¹ Igualmente, en los años setenta surge la noción de *transexual*, como lo manifiesta el Colectivo del Boletín de Liberación Trans, en “Por la liberación de travestidos y transexuales (1971).

esa misma década, muchas mujeres lesbianas² no se sintieron cubiertas por la categoría *gai*, y comenzaron a utilizar el término *lesbiana* para autodenominarse. En 1970, tal distinción y disputa dentro del movimiento el LGTBIQ+ se expresa en el manifiesto “La mujer identificada con mujeres”, de RadicalLesbian, y en 1972 el texto de Charkitte Bunch, “Lesbianas en rebelión”, de forma que inician un movimiento separatista, articulado en la idea del *continuismo lesbiano*.

Las nociones de *gai* y *lesbiana* se extienden y consolidan en la década de los ochenta. Las mujeres lesbianas comienzan a ver diferencias entre las mujeres, en especial entre las mujeres lesbianas, en relación con los términos y los discursos *gai*, incluso ante el movimiento feminista. Por otra parte, se comienza a reconocer como el propio movimiento *gai* discrimina y excluye a otros grupos de las mismas minorías o las diversidades sexuales. Es posible que como efecto de tales situaciones, en ese periodo comience el empleo del concepto de *diversidad sexual*, un término

² Este movimiento puede dividirse en cuatro momentos: (1) el primero se puede denominar *Rebelión*, y se origina a partir de los acontecimientos del Bar Stonewall In, en los primeros años de la década de los setenta, con figuras como Martha Shelley (1970), Radicalesbians (1970), y Charkitte Bunch (1973); (2) al segundo se le ha denominado *Feminismo Lesbiano*, de finales de la década de los setenta y principios de los años ochenta, con Audre Lorde (1978), Monique Wittig (1980), Cherly Clarke (1981), Adrienne Rich y Gloria Andazúa (1980-1982); en el tercero (3), *Radicalismo lesbiano*, de los años noventa, resaltan el grupo Lesbianas Vengadoras (1993) y Avram Finklestein (1994); por último, (4) el cuarto, *Lesbianismo Queer*, de los años 2000, con Korosky Sedgwick, Butler y Preciado.

que se acuña en la década de los años setenta y se consolida en los noventa. Para Weeks, entre finales de los años ochenta y noventa, dicho término figura en la esfera teórica y política.

En la década de los años noventa se combina una serie de procesos sociales en los ámbitos del activismo y lo académico, que hacen que surja un nuevo debate sobre los conceptos, con la resignificación del concepto *Queer*. Lo *queer* comprende un amplio espectro de teorías, enfoques y acciones que se posiciona frente al denominado movimiento gai -el cual se encuentra bajo el control de hombres blancos, de clase media, entre otras características-, así como a la aparición de una serie de formas de lesbianismo. También se posicionan ante las diferentes perspectivas feministas que se generan a partir de la Segunda Ola Feminista, a las que también se les acusa de excluir y discriminar a otras maneras de ser mujeres, así como otras identidades, por ejemplo, las mujeres y los hombres transexuales. Además, se acusa a varios movimientos y grupos por el remarcando énfasis que se brinda a las identidades cerradas, basadas es estructuras de poder, que excluyen a otras minorías. Este es el contexto de la aparición de lo *Queer*, un término que toma preponderancia en el siglo XXI, el cual es reivindicado por teóricos(as), activistas y organizaciones; por ejemplo, entre las teóricas lesbianas, en la actualidad, existe una

tendencia que se autodenomina *lesbianismo Queer*³. Tal parece que hay una discontinuidad -por no decir ruptura- entre el movimiento LGTBIQ+ y el movimiento *queer*, en tanto se establece la diferencia entre los(as) asimilacionistas (LGTBIQ+) y los(as) diferencialistas o antisistema (*queer*), como lo manifiesta Laurentido Vélez Pelligrini (2008). En contraste, según Rafael Merida (2009), no existe una ruptura radical⁴.

Hasta aquí se ha analizado el origen del término *diversidad sexual*, ahora toca revisar la génesis de *minorías sexuales*. Esta noción tiene su marco teórico en el ámbito jurídico de los derechos humanos; igualmente, ha sido utilizada en la sociología. Desde el ámbito jurídico, el concepto proviene de la noción de *minoría* acuñada en el seno de las Naciones Unidas, desde la perspectiva del reconocimiento de los derechos humanos. En 1949 se crea el concepto de *minoría*, luego de los crímenes contra la humanidad de la Segunda Guerra Mundial cometidos contra grupos específicos, en particular, se recuerda el holocausto de los judíos, anteriormente, el genocidio de los armenios, asirios y griegos

³ Véase el libro editado por Beatriz Suarez Briones, *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas* (2014).

⁴ Según Rafael Mérida (2009), a pesar de estas discordias, no existe ruptura radical entre los estudios LGTBIQ+ y los *Queer*, ya que hay muchos aspectos que son continuos (38). Sin embargo, hay muchos gais y lesbianas que rechazan o rebaten de plano sus logros, esto lo explica porque existen diferentes maneras de vivir y practicar la ideología (39). Él atribuye este rechazo a que muchos de ellos tienen la arrogancia de considerar que tienen la verdad. El ser gai o lesbiana no les convierte en mejores personas o más tolerantes, etc. (40).

ortodoxos por parte de los turcos. La ONU instala la *Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y protección a las Minorías*⁵, en su segundo período de sesiones, se introduce la *Resolución H* para discutir un punto titulado “Definición y clasificación de las minorías”; ahí se define *minoría* de dos maneras: (a) aquellos grupos que se consideran como parte de alguna categoría de minoría, por la cual será considerado una minoría; (b) aquellos que optan por los criterios de desigualdad, discriminación y protección para determinar quién se incluye en una minoría. Las minorías pueden clasificarse desde diferentes puntos de vista, a partir de su proximidad geográfica, ciudadanía, religión, lengua, características nacionales del Estado, origen del grupo, circunstancias de su inclusión en el Estado o sus deseos y aspiraciones. Ambas definiciones permiten establecer operativamente los mecanismos de protección para las minorías. A veces algunos grupos o poblaciones minoritarias desean ser considerados como teniendo una protección especial, por ejemplo, los pueblos originarios. Otras veces, los grupos considerados o auto considerados minorías solo quieren iguales derechos, como en el caso de la diversidad sexual.

⁵ Esta comisión luego fue asumida por el Consejo de Derechos Humanos.

Si bien el concepto de *minoría sexual* tiene una larga data, es hasta 1992 cuando se aprueba el documento *Derechos de las minorías: normas internacionales y orientaciones para su aplicación*. Posteriormente, esta subcomisión elabora el documento *Los problemas jurídicos y sociales de las minorías sexuales* (1999). Así, el término *minoría sexual* se acuña en el ámbito de los derechos humanos, el cual se oficializa en los años noventa. Una manera precisa de definir *minoría* es la que presenta María José Añón (1999), que recoge, entre otros elementos, la definición de minoría de la ONU. Con base en esa definición se puede establecer el de *minoría sexual*: un grupo numéricamente inferior al resto de la población del Estado, que se encuentra en una posición no dominante, cuyos miembros poseen características de condición sexual y de género que difieren del resto de la población heterosexual, que sufren discriminación y exclusión social por dicha condición. Y aunque solo sea implícitamente, mantienen un sentido de solidaridad dirigido a preservar su identidad sexual o de género para la satisfacción de sus necesidades específicas, con la aspiración de ser tratados(as) en condiciones de igualdad y equidad (Carvajal, 2016, 26-27).

Según Weeks, el antecedente del concepto de *diversidad sexual* es el de *minorías sexuales*, el cual dio el impulso político al primero, aunque por los pocos datos recolectados no queda claro que este fuese así. Para dicho autor, su aseveración concuerda

también con el hecho de que las denominadas minorías sexuales salieron del armario y del texto clínico, en el transcurso de los últimos 30 años, para entrar en el escenario de la historia como pruebas vivientes de la diversidad sexual (Weeks, 2012, 76-78).

La relación entre las nociones de *minorías sexuales* y *diversidad sexual* es compleja. La idea de *diversidad sexual* surge al interior del mismo movimiento homosexual, lesbiano y transexual; de tal manera que las diferentes organizaciones, identidades y estrategias de lucha van marcando y reconociendo las diferencias. En especial, la idea de que las mismas minorías, al marcar identidades cerradas, excluyen a otras minorías, o porque algunas minorías no se sienten representadas en el movimiento; por eso se promueve la idea de *diversidad*. La diversidad sexual surge así, según Monsiváis, en las mismas comunidades marginales y sus batallas por la visibilidad (Monsiváis, 2010, 204). Es claro que dicha noción florece en el seno de los debates teóricos norteamericanos, pero, en contraste con Weeks, Monsiváis sostiene que en tales debates, el término *minoría sexual* connota negativamente, ya que refiere a la exclusión –así como a la discriminación– como centro de la vida social y política, frente a la idea inclusiva de la diversidad (290). Sin embargo, esta propuesta de Monsiváis no parece tener fundamento, ya que la idea de *diversidad sexual* supone también la diferenciación, se trata de diferentes identidades

acogidas por una categoría que se supone que no marca diferencias. Ambos términos pueden indicar exclusión de la sociedad, pero también dentro de las mismas minorías, o entre una categoría a otra o entre una identidad y otra. Por otra parte, diversos autores sostienen que la formulación de la diversidad connota positivo, ya que hace referencia a potencialidades, a proyectos de vida y acciones por realizar.

Además, indica Monsiváis que en América Latina el término *diversidad sexual* es de circulación reciente, a la vez que es reconocido por grupos de élite: activistas, la izquierda cultural y una parte de la clase política. Para él, tiene un uso alternativo al de *minorías sexuales*, ya que indica coexistencia de las identidades (Monsiváis, 2010, 289). No cabe duda de que *diversidad sexual* dice del respeto y la convivencia de diferentes identidades y condiciones sexuales. Pero también es cierto que existen la exclusión y la discriminación, desde esta perspectiva, el concepto de *minorías sexuales*, también connota como dichas minorías pueden ser excluidas, discriminadas y violados sus derechos humanos; el término entraña aspectos jurídicos e implica mecanismos e instrumentos de defensa de los derechos. Vistos de esta manera, ambos conceptos tienen dos ámbitos de aplicación: uno jurídico y otro político. Coincido con Weeks y Monsiváis en cuanto a que ambos términos se complementan. Un ámbito implica los derechos negativos de no discriminar, no excluir, no

agredir, etc.; el otro es más proactivo, de promoción y negociación. No obstante, para Monsiváis, como en América Latina el término *gai* (*gay*) indica una minoría relegada, y la palabra *queer* se presenta como lo desconocido, lo raro, lo que no encaja, la noción de *diversidad sexual* resulta ser una categoría potente para la movilización política y la persuasión (Monsiváis, 2010, 290).

Este debate sobre si los conceptos recogen o no la complejidad de la diversidad sexual es de no acabar, desde mediados del siglo pasado hasta al presente, se ha dado una proliferación de términos que cada vez marcan las diferencias sexuales y las identidades - esto a pesar de los esfuerzos por crear conceptos paraguas como *queer-*, de tal manera que muchas personas, activistas y teóricos, no se sienten representados por los términos, se dicen excluidos, y esto ha generado el análisis sobre las guerras de las fronteras.

La idea de representación y reconocer las diferencias de las minorías o las diversidades sexuales, tiene un deseo o un impulso cognitivo por saber quiénes son, lo cual también implica una obsesión por clasificar el género, la condición y la orientación sexual. Asimismo, tal inclinación advierte de lo que –desde el enfoque *queer-* se ha dado en llamar la *guerra de las fronteras*⁶.

⁶ La metáfora de la *guerra de las fronteras* o de los *espacios territoriales* fue acuñada por la teórica *queer* Gayle Rubin, una antropóloga que se dedica a

Esto resulta paradójico, ya que, si bien la teoría *queer* se declara antiesencialista, en los textos siempre aparecen debates intensos sobre los términos usados para referirse a la diversidad sexual y al género. Del mismo modo, existen muchas disputas sobre cómo clasificar esas realidades para saber qué entra o no en los conceptos, es decir, son debates intensos sobre la normatividad epistemológica de los conceptos, que en el trasfondo es un debate ontológico. Así, mientras unos(as) teóricos(as) tienden a establecer realidades estancas y discontinuas, otros(as) hablan de zonas grises, no clasificables, las que, incluso, no calzan en las categorías establecidas por el movimiento gai, lesbiano y trans. Entretanto, algunos(as) prefieren utilizar términos universales para referirse a esa diversidad de la realidad sexual y de género, como el caso del término *queer* o *diversidad sexual* o *minorías sexuales*, mientras que otros(as) prefieren términos diferenciadores, porque los universales tienden a ocultar las diferencias.

Pero es claro que estos debates son ontológicos y epistemológicos; todos, de alguna forma, remiten a un tipo de

estudiar la cultura *leather*, y quien se convierte en una activista. El término lo acuña en 1984, en el ensayo “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”. El concepto refiere a “[...] los procesos por las que ciertas minorías eróticas crean comunidades y las fuerzas que tratan de reprimirlas conducen a luchas sobre la naturaleza y las fronteras de esos territorios sexuales [...]” (Rubin, 1984, versión Internet). Halberstam utiliza el concepto para delinear los debates académicos sobre los lindes de las fronteras y las zonas difusas de las identidades sexuales y de género (2008).

esencialismo, así como a intentos de fijar los géneros y los sexos o marcar zonas de transición, aunque la aspiración sea eliminar los esencialismos⁷.

Desde las situaciones existentes en el siglo XIX a la actualidad, no cabe duda de que las condiciones sociales, culturales, económicas e ideológicas han cambiado mucho con el paso del

⁷ Este tema no es posible profundizarlo aquí, pero cabe hacer solo una observación, refiriendo al análisis que hace Leticia Sabsay. Si bien, ella afirma que el discurso de la diversidad re-ontologiza las distintas configuraciones de la identidad, en tanto que las identifica como identidades discretas y claramente clasificables, que se no son cuestionables, y que se marcan como diferencia del “otro” y “oprimido”, como si esa diferencia no fuese el resultado de las relaciones sociales (Sabsay, 2011, 38). No obstante, si bien se puede admitir esto, en este artículo se asume la idea del continuo, en donde las identidades no son simples unidades discreta, y hay rangos difusos y transiciones no completa, ni lineales.

Lo más interesante de su planteamiento es la crítica que hace a la construcción social, en particular al método de la desconstrucción, ya que al volverse popular, así como un paradigma de análisis dominante, se enfrascó en una visión lineal de avance de la libertad, aseverando que sus conclusiones son verdaderas, no siendo más que el efecto de la representación. Al convertirse en un método popular de análisis, devino en el límite a la crítica, ya que absorbía todo dentro de él. De tal manera la construcción social funciona como una modalidad en la que se “[...] racionaliza las exclusiones fundamentales de nuestro horizonte vital; pensar que somos conscientes de todas las exclusiones [...]” (39). Según ella se “[...] está en la fantasía de que vivimos en mundo posideológico donde la desconstrucción nos ha liberado de una vez por todas de la ilusión de una verdad última de la historia, la ilusión de que tenemos plena autoconciencia de la relatividad de nuestras verdades, parecería ser de hecho la ideología de hoy” (39). Su intención es sostener un pensamiento y un método radical, que evite el esencialismo, aunque esto parece ser más una utopía, como ella misma parece indicar. Por otra parte, existen muchos enfoques de la construcción social, y no todos los enfoques que enfatizan en las condiciones sociales sirven para la liberación.

tiempo. Tales transformaciones han hecho posible que surjan a la esfera pública nuevas realidades en torno a las diversidades sexuales y de género, por ejemplo, las identidades gai, la lesbiana, la intersexualidad, la transgénerica y la transexualidad, entre otras, así como realidades como la pareja gai y lesbiana, el matrimonio igualitario, la familia diversa, la adopción, entre otros. Al respecto, existe una intensa discusión en los estudios gais, lésbicos y *queer* sobre si las realidades de la diversidad sexual del pasado son iguales a las actuales, o si lo que hoy se considera, por ejemplo, *homosexual*, es lo mismo que en tiempos anteriores. Por tal motivo, es que a veces se piensa que cuando se crea un concepto se está instaurando la realidad, empero, por lo general, sucede que la realidad social ya está ahí como fenómeno, como lo dado, aunque no se tenga un nombre para designarla.

Ahora, no contar con etiquetas tiene consecuencias epistemológicas negativas, ya que dicha realidad no puede ser conocida, no es visible y es como si no existiera. Por otra parte, otorgar una etiqueta tiene consecuencias positivas, por ejemplo, en el caso de la diversidad sexual, ya que se elabora un conocimiento sobre los sujetos que entran o no en las categorías, y eso sirve para elaborar las identidades, aparte de que al nombrar el hecho, tal acción influye sobre el mismo hecho social. Igualmente, sirve para la elaboración de las políticas de la gestión de las diversidades y las condiciones sexuales. La creación de la categoría tiene un

peligro, ya que divide la realidad en sus partes, y muchas veces los fragmentos de dicha realidad no calzan en las categorías. El problema en esos procesos es que las etiquetas son maneras de discriminar al otro(a), promueven el odio o violentan los derechos humanos. Como bien afirma Sabsay, la construcción de categorías y la resignificación de otras no es fácil, y no se cambian por decreto, porque las categorías nos habilitan para vivir (2011, 39-40), requerimos de los conceptos para estar en el mundo. Tampoco está en duda que las categorías están en constante revisión, esto ya lo han establecido la epistemología y la filosofía de la ciencia.

Por el momento, en los debates de las guerras de las fronteras, no se cuenta con consensos sobre la terminología por usar. Un ejemplo sobre los problemas que genera el conocimiento de las diversidad sexual y de género, lo tenemos en la perspectiva del teórico transgénero Jack Halberstam (2008). Para este autor transexual, las categorías están en constante construcción; esta apreciación no parece relevante epistemológicamente, ya que resulta obvio que los conceptos se encuentren en constante revisión, precisión y cambio, en tanto intentan representar la realidad. Afirmar que los conceptos son construidos es algo admisible sin mayor dificultad. Pero, esa admisión es muy diferente a la posición teórica que asevera que el género, el cuerpo y el sexo son una construcción social, en particular con un

constructivismo estructuralista lingüístico que indica que el discurso y el lenguaje son los que actúan, ejercen y ejecutan esa construcción de la realidad social, incluso la biológica, como si el lenguaje fuese el que crea la realidad. El autor cuenta con un modelo sobre el continuo conceptual que resulta esclarecedora de que cómo podrían concebirse las categorías más o menos fijas con estados discontinuos.

El libro de Halberstam intitulado *Masculinidades femeninas* (2008) presenta un modelo de un *continuo de la masculinidad femenina* (176), que va de lo no masculino a lo masculino, de lo lesbiano a lo transexual. Su representación es:

andrógino-butch suave-butch-butch dura-butch transgénero-FTM

No masculino  **Masculino**

Según el modelo, las tres primeras categorías son asumidas por mujeres lesbianas, ya que el uso de algunos aspectos masculinos no significa una identificación como hombre, y tan solo puede ser un elemento de transgresión o un juego de roles. El punto de inflexión es la *butch dura*, porque está en el límite entre el lesbianismo y el tránsito a la transexualidad; esta es una zona gris o difusa, puesto que es un punto en el que las diferencias son poco precisas. La *butch transgénero* es un término que acuña para referir al transgénero de mujer a hombre; es una “etapa” previa a

la transexualidad. Por último, está la FTM, es el transexual de mujer a hombre, en el que la mujer desea que su cuerpo se adapte a su yo de género; aquí hay una identificación con el género masculino. Por lo general, los FTM son heterosexuales (Halberstam, 2008, 178).

Lo que dice Halberstam, a pesar de su insistencia en lo borroso de las fronteras, es que hay territorios que están claramente marcados; no obstante, también existen transiciones entre fronteras que son difusas. Pero este modelo no parece significar que el género sea completamente flexible, puesto que como se verá, en múltiples ocasiones existen limitantes biológicas, neuronales, psíquicas y sociológicas que no permiten, o son restrictivos de tal flexibilidad de género. El modelo tampoco parece ser plenamente lineal, pues no todas las personas transitan por los diferentes momentos del continuo, algunos se quedan en una categoría, otros están en las lindes de las categorías, podría ser que algunos retrocedan, pero también marcan la linealidad, puesto que un transexual está en una situación irreversible.

En relación con tal modelo, cabe destacar que en las ciencias biológicas también se habla de continuo. Por lo general, existe una percepción de que los enfoques biológicos son opresores, y la ciencia no sirve para la liberación, sin embargo, muchos enfoques actuales de la biología y las neurociencias se plantean como

liberadores. Se sugiere la idea de un continuo de la condición, la orientación y la diversidad sexual, ya sea por combinación cromosómica, o en los diferentes niveles de expresión biológica, como el genético, el gonadal y el neuronal.

3. La diversidad sexual: el movimiento LGBTIQ+ y lo *queer*

En esta guerra de fronteras conceptuales se tiene algunas expresiones que muestran diferencias, como las que se reflejan en la locución LGBTIQ+, que a la vez refiere a un movimiento social y político centrado en las identidades y las separaciones. Por lo general, muchos de los grupos de este movimiento siguen una estrategia asimilacionista y de defensa de los derechos humanos, a veces utilizan los conceptos de *minorías sexuales* y *diversidad sexual*. Pero al estar centrado en las identidades, en ocasiones puede excluirse a algunas minorías o no verlas a todas en el mismo nivel de valor, por lo que la expresión se ha ampliado a LGBTIQ+, para indicar la inclusión. Pero, como ya se indicó, la exclusión de otros grupos no es exclusiva de este movimiento: otros movimientos de las mismas minorías sexuales y algunas formas del feminismo, entre otros, también excluyen.

La idea de *diversidad sexual* supone la condición de ser “diverso”. Lo diverso indica lo que es “diferente” o desemejante. En las últimas dos décadas del siglo pasado y el presente se

comenzó a utilizar para múltiples propósitos⁸, entre ellos la diversidad sexual y de género. Si bien la diversidad sexual tiene un origen en las sexualidades consideradas perversas, esta connotación negativa ha dado paso a otras positivas. La idea supone una noción de continuidad de las maneras de ser y hacer, diversidad desde la perspectiva biológica, por la continuidad cromosomática entre los XX, los XY, XXY, XO, tal es el caso de heterosexuales, intersexuales, transgénero y transexuales; además de las variantes sexuales condicionadas por los niveles genéticos, hormonales y neuronales, que dan un origen relativo a la homosexualidad, bisexualidad, asexualidad, la transexualidad y otras variantes. Desde esta perspectiva, si bien solo existen dos sexos hembra y macho, esto no implica que de ahí se desprendan dos géneros estrictos, y que no puedan darse combinaciones entre sexos y géneros. De tal manera que sostener que solo existen dos sexos que dan origen a dos géneros, de los cuales se desprende todo un sistema normativo que dice que las personas tienen que adaptarse a los dos únicos modelos existentes, no solo niega el conocimiento biológico, sino que también se convierte en un sistema ideológico que sirve para el control y el dominio de

⁸ Diversidad genética, diversidad de “discapacidades”, diversidad ecológica, diversidad cultural, diversidad neurológica, entre otros.

aquellas personas y grupos que no se ubican en dicho sistema binario absoluto.

Al mismo tiempo, la diversidad sexual tiene un componente social, por ende de construcción social, tal como se analizó con Halberstam, y puede postularse la existencia una continuidad de géneros, es decir, diferentes maneras de ser masculino o femenino, o combinaciones de ambos: las normas, los roles y los comportamientos. Los géneros pueden estar influenciados por el contexto, la cultura y la historia. Las diferentes culturas pueden valorar de manera distinta las condiciones y las orientaciones sexuales. Las valoraciones y los significados atribuidos por la cultura a las diversidades sexuales podrían no corresponderse con lo que realmente sucede. Por otra parte, según varios(as) teóricos(as), puede hablarse también, sino de un continuo entre lo biológico y lo cultural, de una cierta combinación y andamiaje entre lo biológico y lo cultural.

4. ¿Qué es la diversidad sexual?

El término *diversidad sexual*, como se indicó, supone la condición de ser diverso, ser diferente o desigual. Además, sugiere que son sexualidades que se alejan de la norma heteronormativa o de la heterosexualidad, por ejemplo: gai, lesbiana, transexual, transgénero, intersexual, asexual, etc.

Algunos incluyen en la diversidad sexual las prácticas y las conductas sexuales como el ondinismo o el sadomasoquismo. Visto así abarca sexualidades plurales, polimorfas y placenteras: los primeros en tanto identidades, los segundos en tanto prácticas o comportamientos sexuales sin carácter identitario específico. Así, se trata de un término que surge a partir del reconocimiento de las diferentes expresiones de la sexualidad y el género, en los ámbitos biológico y cultural. Este reconocimiento es lo que hace de mejor cuenta de las múltiples expresiones de la sexualidad humana (Careaga, 2013, 459)⁹.

En este sentido el enfoque el LGBTIQ+ es perfectamente compatible con el de la diversidad sexual, ya que las identidades de los grupos se conservan en coexistencia y en pluralidad. Según Mercado (2009, 6), la diversidad puede encontrarse en grados y formas.

Asimismo, la categoría de *diversidad sexual* es relativa y está abierta al cambio, así como a la inclusión de nuevas identidades de acuerdo con el momento histórico y el contexto cultural específico. A la vez, el concepto incluye identidades plurales

⁹ Si bien la autora indica esa idea integración, en otro texto postula todo lo contrario, la biología no tiene nada que decir sobre el sexo y el género porque no son permeables a la política (Véase Helien; Piotto; 2012, 13-14).

diversas a su interior, como también lo afirma Weeks (Flores, 2007, 18)¹⁰.

El término *diversidad sexual* tiene varios componentes: biológicos, psicológicos y sociales¹¹, los cuales interactúan para dar origen a los elementos más evidentes y visibles de la diversidad sexual y de género. Me referiré aquí solo a los biológicos y socioculturales¹², comenzando por lo biológico:

¹⁰ Una concepción de lo Queer, que aquí solo se enuncia, pues no en este espacio no es posible comentarlo es la aportada por Lanuza (2015), para quien, el término *queer* comunica más que lesbiana, gai o bisexual. *Queer* es toda aquella persona marginada por la sexualidad convencional (Lanuza, 2015, 14). De tal manera que “[...] el movimiento queer, como agenciamiento popular, reivindica un modelo de política interseccional que rechaza las nociones de identidad monolítica y dicotómica: hombre/mujer, blanco/no blanco, heterosexual/homosexual. Por tanto, rechazan definirse como mujeres lesbianas u homosexuales para reivindicarse como sujetos queer, es decir, como lo diferente, lo raro, lo minoritario e incluso lo precario. Puntualizando que esa nueva forma de política de lo minoritario no es exclusiva la disidencia sexual, sino que en ella se articulan distintas luchas y alianzas estratégicas entre los feminismos no blancos, el post colonialismo, el movimiento transgenérico, la precariedad, etc.” (23). Sin embargo, como se analizará este concepto tiene serios problemas epistemológicos y ontológicos, pues más bien tiene el rasgo de ser un concepto político.

¹¹ En opinión de Ruiz para “[...] Explicar la sexualidad desde la biología implica hacerlo desde diferentes perspectivas, como la anatomía, la fisiología y la genética, todo ello sustentado en una visión evolutiva que permite entender la sexualidad no sólo en los seres humanos, sino también en los animales, sobre todo en primates [...]” (2015, 16).

¹² En efecto, para Ruiz “[...] La biología detenta un saber sobre el cuerpo, la antropología exhibe una interpretación sobre las simbolizaciones que se le adjudican y el psicoanálisis pretende una explicación sobre lo que los seres humanos sienten o imaginan” (2015, 9).

4.1. Lo natural-biológico: existe un componente biológico (empírico si se quiere, que según la definición de Sellars se ubica en el espacio lógico de la naturaleza) implicado en la diversidad sexual; no se trata de un aspecto único o exclusivo, pero sí de suma importancia, a pesar de que es negado (tanto por conservadores(as) religiosos(as) como por teóricos(as) *queer*). Los estudios biológicos muestran que existen unos niveles genéticos, hormonales y neuronales involucrados en la definición de la condición y la orientación sexual de una persona, los cuales se expresan en diferentes momentos prenatales. Claro que la base biológica solo es parte de la explicación, y en sí misma resulta insuficiente para explicar la diversidad sexual, ya que también juegan un papel valioso, los estímulos ambientales.

Para algunos autores, la condición: hombre, mujer, transexual e intersexual, así como la orientación sexual: homosexual, heterosexual y bisexual, son cualidades secundarias de los seres humanos, es como ser alto, delgado, bajo, gordo, o flaco; es decir, que no tendría por qué haber ninguna discriminación por tener tales características (Estado de Morelos, s.f., 6). Pero, en tanto que en las identidades de género intervienen factores culturales, experiencias personales, normas de género, comportamientos y prácticas sexuales, las condiciones biológicas sexuales tienen límites.

En esta misma perspectiva, para Salín (2011), la transexualidad es una condición natural en donde no hay culpables, pero sí víctimas de una sociedad maniquea que entiende las cosas ‘como deberían ser’ y no como son (Salín, 2011, 114-115). El conocimiento científico de la naturaleza humana nos debe dar una visión natural y tolerante (115). Para él, existe la diversidad, que al parecer consiste en que nadie tiene capacidad para escoger su sexo, su condición y orientación sexual. A pesar de esto, es complejo explicar por qué causa extrañeza la diversidad sexual. Tampoco, para él, elegimos ninguna función o apariencia corporal (Salin, 2011, 7). Parte de la idea de que el sexo tiene un origen genético, está determinado por la existencia y las combinaciones de cromosomas sexuales, lo que da lugar a hombres y mujeres (11).

Desde esta perspectiva, la diversidad es un rasgo presente en la naturaleza, es garantía de sobrevivencia de la naturaleza, cuya estructura comprende sofisticados procesos de equilibrio entre sistemas y subsistemas, así como mecanismos que alimentan la diversidad, como el caso de las mutaciones genéticas. Esta diversidad se sostiene en un plano básico común, a partir del cual se ha generado una inmensa variedad. Además, esta diversidad no es exclusivamente humana, se encuentra también en otros animales. Lo que sí es mucho más variado son los significados y las concepciones que otorga la cultura a esa diversidad sexual.

Desde esta perspectiva, si bien la reproducción es importante para la especie humana y conforma parte de su condición, no es una función exclusiva, ya que también, la sexualidad en los humanos tiene una función de placer y goce. Es decir, la reproducción no es destino en sí mismo, lo cual se puede respaldar con el argumento de que en diversas especies de animales, muchos de sus individuos no logran reproducirse. Además, en ciertas especies animales, como el caso de algunos peces, aquellos machos que no logran reproducirse, cambian su “género” a femenino, por lo que al parecer el “género” es algo que también se encuentra en la naturaleza.

Para muchos autores, la diversidad sexual tiene una connotación positiva, en donde la información y el conocimiento biológico actuales respaldan esta visión positiva. De tal manera que la evolución explica el por qué de la diversidad sexual. Sin embargo, estos conocimientos por sí mismos no logran modificar las posiciones de tipo ideológico respecto de la heteronormatividad obligatoria. Para esto ha sido necesaria la emergencia del humanismo como una visión en la que el ser humano es esencialmente, un ser que se construye a sí mismo¹³.

¹³ Así, según Ruiz “Desde una perspectiva evolucionista se supone que en la conformación de la especie humana la selección natural favorece características diferentes en hombres y mujeres. Así, podemos entender algunas diferencias en

4.2. Lo sociocultural: desde la perspectiva sociocultural, según Weeks, la diversidad sexual individual “[...] involucra tres dimensiones para su análisis y definición: la orientación sexual, de acuerdo con la dirección erótico-afectiva del objeto amoroso; la identidad sexual, según la definición sexual que adopta la persona; y la expresión sexual, en relación con las preferencias y comportamientos sexuales que adopta la persona” (Weeks, 1996, Citado por Careaga, 2013, 458). Además, esta diversidad se expresa en el tiempo, es decir, a partir de las formas de relación, valores y significados prevalecientes en un momento y contexto particular (Careaga, 2013, 458). Por lo que, en la diversidad sexual están involucradas las experiencias y el reconocimiento de los significados que le atribuyen las culturas y las religiones, entre otros.

Aunque la orientación sexual cuenta con una base biológica, aquí cabe resaltar con Octavio Giraldo que “[...] los factores biológicos y hereditarios no son los determinantes exclusivos de la

sociosexualidad y cognición humana, como adaptaciones específicas que forman parte de estrategias reproductivas. Tiene sentido que una mujer genética y gonadal se identifique y se sienta mujer (casos de identidad de género discrepante ayudan a entender por qué), ya que así facilita el desarrollo de comportamientos apropiados, como el cuidado parental [...] Además, en nuestra especie los aspectos culturales tienen un gran peso, por ello se pueden observar cambios en el comportamiento relacionados con el cuidado parental. Aun cuando los varones presentan una inusual alta inversión en el cuidado parental, por los estándares de mamíferos, en la actualidad están teniendo cada vez más participación en dicha tarea” (2015, 22-23).

conducta sexual [...]. El factor hereditario parece proporcionar solamente una base esquemática de la conducta, a la cual se añaden los detalles por medio del aprendizaje [...]. Los factores ambientales actúan sobre un esquema biológico [...]. De acuerdo con la filogénesis del aprendizaje, los animales superiores desarrollan una conducta sexual menos determinada por factores hereditarios o por mecanismos innatos o automáticos y debido a que el animal humano está en la cúspide de la pirámide filogenética, ya podemos vislumbrar las implicaciones de este hecho para la comprensión de la conducta sexual humana” (Citado por Velazco, 2018, s.p.).

Visto lo anterior, el término *diversidad sexual* sirve como un concepto bisagra, como un punto medio entre los enfoques biológicos y los culturales, algo que nos permite evitar los determinismos biológicos y culturales, así como las reducciones que van de abajo a arriba, es decir, de la biología a la cultura, o de arriba abajo, de la cultura a la biología (el constructivismo social).

Si bien hemos hablado de los componentes empíricos y epistemológicos, los conceptos de *diversidad sexual* y *minoría sexual* tienen una normatividad ética, ya que implican no discriminar, no violentar los derechos humanos, no agredir; también conllevan la idea de tolerancia, reconocimiento y respeto.

Implican tanto una connotación negativa de no hacer, y otra positiva de acción, como ya se analizó.

5. Problemas del enfoque de la teoría *Queer*

El concepto *Queer*, según Rictor Norton, era común en el siglo XVII. En el siglo XIX se usa para referirse a homosexual, y se originó en las subculturas gai de la época (Baird, 2004, 119). Luego se volvió un término despectivo habitual. El concepto, en los años noventa, es reivindicado con crudeza por activistas y grupos de homosexuales, en tanto irrupción política de lo *queer*. El *queer* era el radical, mientras que la política identitaria se basa en distinciones y definiciones. En 1990, Teresa de Laureti convocó en su universidad a un coloquio sobre “teorías Queer”, con el objetivo de reconceptualizar las sexualidades gai y lesbiana. Lo curioso es que la teoría no existía como tal, fue una ocurrencia, dice Didier Eribon (citado por List, 2016, 289).

El término es ambiguo, confuso y oscuro. Existe una manera amplia de usarlo como un concepto paraguas, que intenta ser inclusivo de todas las identidades, prácticas, sexualidades, entre otros aspectos. Pero existe una acepción restringida, la cual hace referencia a la teoría *queer*, que no es homogénea, pero remite a parámetros compartidos, y tiene como referencia una serie de aportes teóricos que se remiten a 1990, cuando Judith Butler

desarrolla la idea de desnaturalizar el género, de tal manera que las identidades de género y las vinculadas a la heterosexualidad se asumen como históricas y ubicadas en contextos culturales. Ella hablará de la performatividad del género¹⁴ y del sexo, ambos creados por el sistema normativo.

Incluso, desde este enfoque restringido, el concepto se propone para sustituir el término de *homosexualidad*, en contraste con aquellas personas que defienden el concepto *homosexual*, en razón de que los seres humanos y las sociedades necesitan categorizar el mundo, por lo que es imposible imaginar una sociedad donde tal cosa no ocurra. Si bien se rechaza el concepto *homosexual* por ser peyorativo, al hacer referencia a lo clínico; empero, el término *queer* también tiene un sentido peyorativo ofensivo, el que hace referencia a lo abyecto, lo monstruoso, lo raro; visto así, tal crítica no tiene sentido. Pero incluso las nociones *queer* que pretenden desmontar los conceptos, terminan convirtiéndose en nuevas categorías como existiendo ellas mismas, que terminan normativizando las identidades y los comportamientos. Así, inevitablemente, el concepto implica ese consenso de lo construido por el lenguaje, al cual se llama realidad. Si bien tal

¹⁴ En *Undoing Gender (El género en disputa)* (2004/2007), domina la acepción de *performatividad* como una actuación, una teatralidad, algo que se finge. Un enfoque que parece dominar, y que entra en polémica con algunas perspectivas transexuales, a pesar de los intentos de conciliación.

concepto critica el sistema binario, asume que existe el sistema binario, lo cual conforma parte de la paradoja del enfoque *queer*.

Según los(as) teóricos(as) *Queer*, la idea común dominante es que el *sexo* y el *género* no tienen algo que ver con la biología, para ellos(as) se trata de una ideología (algo así como falsa conciencia), ya que no existe tal relación, puesto que, tanto el género como el sexo son una construcción social, son producto de las normas, y están mediados por la cultura, un enfoque más reduccionista, están constituidos por el lenguaje o el discurso. Para Gloria Careaga (2012, 13), el sexo es visto como una propiedad de los individuos, como algo que reside en sus hormonas o en sus psiques; así, no conceden nada a la historia, ni a las determinantes sociales significativas. El sexo o el género son impermeables al análisis político, mientras se les conciba como fenómeno biológico o como un aspecto de la psicología del individuo (Careaga, 2012, 13-24, Helien; Piotto, 2012, 21-24). Es claro que esta crítica es válida para ciertos enfoques biológicos y médicos, pero no se puede generalizar, puesto que existen nuevas perspectivas en biología y neurología que permiten una mayor fluidez.

Si bien ella reconoce que la psicología social ha mostrado que la categorización es un proceso necesario, sin embargo, en el caso de la sexualidad y el género, tal proceso está asentado en aquellas categorías socialmente establecidas, lo cual ofrece poco margen para la construcción de categorías nuevas. Además, están

construidos a partir de una concepción binaria de la realidad. Específicamente, cuando nos referimos a la diferenciación de género, tal distinción está centrada en la limitación misma de las categorías e impone una reglamentación, asunto abordado por Rubin (1975). Esto es algo imposible de cumplir, no solo para quienes no experimentan comodidad con el sexo anatómico asignado, sino también para quienes asumiéndolo, no tienen la disposición para ajustarse (Careaga, 2012, 14). Careaga hace una lectura del sexo biológico en tanto que es producto de una ideología (16), la que se plantea desde la heteronormatividad, y que tiene que ver con la idea de la dicotomía o de la diferenciación sexual, para ella se trata de una construcción ideológica. Una manera más analítica de abordar este asunto es la forma en que Lamas entiende el concepto *género*.

Por su parte, Missé y Coll-Planas (2010), en relación con las personas trans, afirman que la incongruencia entre el sexo biológico y el género, entre el cuerpo y la psicología, es una situación que se planea desde el punto de vista biológico, a la vez que psiquiátrico, a lo cual se le trata como una incongruencia que tiene una naturaleza esencial, algo que es intrínseco a la persona trans. Según los autores, realmente, no hay vínculo necesario entre el sexo y el género, de manera que la incongruencia no es en absoluto inherente, sino fruto del modelo hegemónico que nos

clasifica en función de nuestros genitales, de tal manera que legitima las diferencias y las desigualdades entre mujeres y hombres con argumentos biologicistas. Asimismo, la noción de *incongruencia* implica que existe una forma congruente, coherente y lógica de que el sexo se corresponda con el género [...], mientras que todas las demás identidades se consideran patológicas (Missé; Coll-Planas, 2010, 277-278). Pero el argumento supone que si no existiera el binomio hombre-mujer, el problema transexual no lo sería, desaparecería. Conuerdo en que no hay una relación univoca sexo-género en el caso de la transexualidad, pero de ahí no parece desprenderse que no exista una disconformidad.

Por otra parte, para Careaga, la identidad está conformada en el marco de las relaciones de poder (Careaga, 2012, 15). Si bien, esta es constitutiva del sí mismo, se encuentra en una tensión constante ante la dificultad para asumirla como la sociedad intenta imponerla. Las identidades son así reflejo de necesidad y posibilidad, en parte son imposición y decisión. Afortunadamente, cambian a través del tiempo, bajo el impacto de permutas económicas, sociales y culturales, ya que la definición de la *identidad* es un proceso histórico político y cultural producto de la interacción y la comunicación social. Así, la identidad está constituida por un sinfín de referentes a los grupos sociales en los que interactuamos a través de la vida, y de grupos sociales en los

que interactuamos en la vida, con características que nos diferencian, a la vez que nos igualan a otros (Careaga, 2012, 15).

En relación con las identidades, una idea que ha calado -gracias a Judith Butler- reside en que las identidades son inherentemente opresivas y excluyentes, una idea que ha habido desarrollado Lévi-Strauss, en el ámbito de las identidades culturales, cuando asevera que toda identidad contiene algo de xenofobia, ya que la mayoría de las culturas tienen una palabra para referirse a la propia cultura como la civilizada y a las otras como bárbaras. Por otra parte, Butler sostiene que al no existir nada esencial que identifique, por ejemplo, lo que es ser mujer, porque no hay ninguna característica común, se deriva el problema de si es posible prescindir de la identidad de las mujeres, ya que, si no existe “la mujer”, por ende, no existe el sujeto político. Esto en razón, de que, según ella, las identidades solo tienen realidad por los actos performativos del lenguaje (lo mismo sucede con los sexos y los géneros); esta performatividad, se conforma por el mecanismo de la reiteración. Butler supone que esas normas de género pueden subvertirse, pues la reiteración nunca es igual, y se pueden producir errores, y de ahí surgen las identidades no normativas heterosexuales. En última instancia, los cuerpos abyectos y las identidades monstruosas son producto de un error del sistema al intentar reproducirse, tal como sucede el filme *The Matrix*. Es decir, el sistema mismo es el que

posibilita la emergencia de los discursos y las realidades sexuales y de género disidentes.

De tal manera que en el enfoque *Queer* se desvanece la idea de sujeto individual y colectivo, al negar las identidades. Según Luisa Posada, y como bien lo sintetiza Rosa Cobo (2015, 10), a pesar de que la teoría *Queer* introduce este problema para el movimiento feminista, la manera de salvarlo es por medio de una medida pragmática: reivindicar las identidades, por ende, el sujeto “mujer”, como suponiendo que existiese, en un sentido político-estratégico, no existe, pero sí se puede reivindicar políticamente (Posada, 2015, 59-61); es como hablar de cambio social y revoluciones sin sujeto.

Así, para el enfoque *Queer*, en especial para Butler (1997/2009), no existe nada previo biológico que defina el sexo y el género, su teoría invierte la perspectiva, realmente lo que sucede es que es el lenguaje y el discurso los que definen al género y al sexo, así como las identidades de género y sexuales. En este sentido, frente a un enfoque determinista biológico, la teoría de Butler se presenta como el punto opuesto. El enfoque se presenta como antirrealista y contraintuitivo. Creemos que tenemos una identidad sexual determinada, un cuerpo sexuado determinado, pero realmente no es así, es una ilusión. Creemos que eso es natural, pero son las normas las que nos hacen creer que el mundo es como se nos aparece, y este efecto ilusorio lo produce la

normatividad heterosexual que se presenta como obligatoria. Aunque para Posada esto no significa que para Butler los cuerpos no existan, es posible que así sea, los cuerpos más bien se presentan como una masa a forma (Posada, 2015, 74), al igual que lo decía Platón, pero es el discurso y el lenguaje los que le dan la forma. A veces parece que este tipo de perspectivas suponen que la condición esencial humana es su capacidad simbólica, el ser humano reducir a los simbólico.

Otro problema que presenta la teoría de Butler, y que se relaciona con el sujeto, reside en que, a pesar de que ella indica que es el sujeto el agente, realmente como se anotó, y como se analizará, no es el sujeto el agente. Esta discusión sucede en el marco de la interpretación que hace Butler de la acción performativa de Austin. Para este último autor, el acto de habla performativo crea la realidad social en el momento mismo que se pronuncia una locución, porque en ese momento hago lo que digo (Austin, 1971/1998, 53-54); así, cuando se pronuncia la locución “los declaro marido y mujer”, se crea la realidad de ese matrimonio particular en ese momento, en un contexto determinado y bajo un ritual. Como diría Searle, en un marco institucional, y con la autoridad autorizada, en donde hay una imposición de estatus sobre otro estatus (Searle, 1995/2004, 93-94). Al parecer, el enfoque de Butler supone que existió un acto

original, y que todos los demás actos son solo una reiteración del original, de ahí la teatralización.

Sin embargo, para Butler, tal acto de habla del sujeto no es propiamente el acto, sino que dicho acto es un recitación, una cita de una cadena previa de actos que están implícitos en el acto presente, y que según este enfoque de la performatividad, le quita “[...] a todo acto ‘presente’ su condición de actualidad” (Butler, 1997/2009, 29), se trata de un ritual. El planteamiento de dicha autora puede interpretarse como que lo que realmente existe es una estructura discursiva que preexiste antes del acto mismo, la cual no tiene autor, ni original, sino que son las normas, las cuales existen aparentemente en algún lugar, porque son a la vez independientes del sujeto y de la intencionalidad. Así, esta reiteración de la performatividad es lo que aporta el efecto naturalizado al género y el sexo.

Sin embargo, esta es la diferencia de la idea del acto de habla performativo de Austin en contraste con la Butler, ya que como se indicó, en Austin cuando un sacerdote o un abogado autorizado, pronuncia lo locución “los declaro marido y mujer” crea una realidad, un nuevo matrimonio que antes no existía, y para disolverlo, requiere de un nuevo acto de habla¹⁵. Esto no es lo

¹⁵ Aunque, parece ser que la teoría puede funcionar en la performatividad del discurso de odio, y en la conformación de los estereotipos sobre la diversidad sexual.

mismo que la idea de Butler cuando afirma que si se reitera a una persona el acto de habla que dice “usted es un homosexual”, dicha reiteración crea a la persona transexual. Pero tal parece que reiterar que alguien es transexual, no implica que se crea la realidad transexual, esto parece ser más bien un enfoque constructivista ingenuo. Sin embargo, este enfoque niega la materialidad de la realidad biológica y social, es decir, niega que la persona transexual está condicionada biológicamente, y niega que se trata de un hecho social que ya viene como dado (a pesar de que existan variantes hormonales). Según los testimonios y lo que aseveran los datos de las ciencias, es poco probable convertir a alguien en un transexual por la reiteración de los actos de habla (es decir, no cualquier tipo de acto de habla es performativo de la realidad social). No se encuentran testimonios de personas que se han convertido en transexuales porque está de moda hacerse transexual.

Incluso, la misma Butler parece reconocer esta situación cuando en el libro *Lenguaje, poder e identidad* (1997/2009), analiza la norma del Ejército de los Estados Unidos para censurar las declaraciones “yo soy homosexual”, según los mandos del ejército, que usan una perspectiva semejante a la de Butler, y aseveran que los *marines* que enuncian la locución mencionada, ya están actuando y performando. No obstante, ella advierte que en

ese caso la locución no implica la performatividad, y que su teoría no se aplica a dichos casos. En esto coincido plenamente, ya que la locución, más bien significa que la persona hace una constatación de un hecho ya existente, y que la declaración como tal no está creando ninguna realidad, por el acto de habla mismo, ni por la reiteración. En este sentido, Butler, sin querer, reconoce la diferencia entre las locuciones constatativas y las performativas, que antes criticaba a Austin. Esto adquiere pleno sentido porque Butler dice que no son solo los verbos realizativos los que preforman la realidad, sino que todos los actos de habla los que performan la realidad, incluidas las locuciones constatativas.

Por otra parte, en contraste con Austin, para Butler, la agencia le viene dada al sujeto de manera derivada por el lenguaje. Para ella, el lenguaje se expresa en una estructura, la que interpreta y es más real que el(la) sujeto(a) mismo(a), dicho lenguaje es el que realmente actúa; de tal manera que la agencia es independiente del momento cuando el sujeto existe. En tal estructuralismo lingüístico, la agencia no es previa al lenguaje, sino que el lenguaje es previo a la agencia.

El mismo esquema funciona para la intencionalidad, según Austin, el lenguaje es solo un instrumento para el sujeto, en el momento cuando un hablante emite un acto performativo, es decir, en el acto concreto, el lenguaje recibe de manera derivada la intencionalidad del sujeto. Pero en Butler funciona al revés, el

sujeto, en el acto mismo no tiene la intencionalidad, sino que esta le viene derivada por el lenguaje, es el lenguaje el que realmente actúa. Llevado al absurdo, en esta posición, entonces tampoco son los sujetos los que imponen las normas heterosexuales, las normas existen como estructuras que se reiteran, también, tal parece que el opresor desaparece, se desvanece. La que oprime es la estructura del lenguaje, lo cual también se asemeja a la afirmación de Foucault, de que lo que realmente existe son dos discursos en disputa.

6. Reflexión final

Con base en tales razones es que aquí se prefiere el concepto de *diversidad sexual* y *de género*, porque funciona como un término abarcador y a la vez específico, que tiende menos a confusiones, está abierto a la inclusión, y puede armonizarse con conceptos más de corte jurídico, como el de *minorías sexuales*. Pareciera que el uso del término *queer* como un concepto paraguas no sería tan problemático, pero el asunto es que lo *queer* podría ser tan solo una postura política, que reflejaría una oposición ante el sistema, pero no una vivencia existencial de la diversidad sexual.

Referencias

- Austin, John L.; (1962/1988) *¿Cómo hacer cosas con palabras?* Barcelona: Paidós.
- Baird, Vanessa; (2004) *Sexo, amor y homofobia*. Madrid: Amnistía Internacional/Egales.
- Beatriz Suarez; (2014) *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*. Madrid: Plaza & Valdés.
- Butler, Judith; (1997/2009) *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- _____; (2004). *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós.
- Careaga Pérez, Gloria; (2013) *La diversidad sexual, un reto pendiente*. Vera Cruz: Universidad Veracruzana, Versión electrónica-Internet: degespe.sep.gob.mx.
- _____; (2012) Presentación. En Helien; Piotto; (2012) *Cuerpos equivocados. Hacia la comprensión de la diversidad sexual*. Buenos Aires: Paidós.
- Carvajal Villaplana, Álvaro; (2016) *Derechos humanos, emociones, minorías y diversidad sexual*. San José, CR.: Guayacán.
- Chaves, Norberto; (2009) *La homosexualidad imaginada. Vigencia y ocaso de un tabú*. Madrid: Maia.
- Clarke, Cheryl; (1981) “Lesbianismo: un acto de resistencia”. En Mérida Jiménez, Rafael (Ed.). (2009). *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha /1969-1994*. Barcelona: Icaria.
- Cobo Beida, Rosa; (2015) Prologo. En Posada Kubissa, Luisa; (2015) *Filosofía, crítica y (re)flexiones feministas*. Madrid: Fundamentos: 7-12.
- Fernández Alemany, Manuel; Sciolla, Andrés; (1999) *Mariquitas y marimachos. Guía completa de la homosexualidad*, Madrid: Nuer.

- Estado de Morelos, Secretaria de Gobierno, México; (s.f.) *Diversidad sexual*, Morelos: Estado de Morelos. Versión electrónica-Internet: www.morelos.gob.mx, febrero de 2017.
- Flores Dávila, Julia Isabel; (2007) *La diversidad sexual y los retos de la igualdad y la inclusión*. CDMX: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación/Universidad Nacional Autónoma de México. Versión electrónica-Internet: [https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/E0005\(1\).pdf](https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/E0005(1).pdf).
Accesado el 20 de febrero de 2017.
- Halberstam, Judith; (2008) *Masculinidad femenina*, Madrid: Egales.
- Haslanger, Sally; (2001/2000) “El feminismo en la metafísica: gestionando lo natural”, en Fricker; Hornsby. *Feminismo y filosofía. Un compendio*, Barcelona: Idea Books.
- Helien, Adrián; Piotto, Alba; (2012) *Cuerpos equivocados. Hacia la comprensión de la diversidad sexual*. Buenos Aires: Paidós.
- Lanuza, Fernando; Carrasco, Raúl (Comp.); (2017) *Queer & Cuir. Política de lo irreal*. Querétaro: Universidad de Querétaro/Fontanara.
- List Reyes, Mauricio; (2016) Teoría Queer. En Moreno, Hostensia; Alcantara, Eva; (Coord). Conceptos clave en los estudios de género. CDMX, Programa Universitario de Estudios de Género/UNAM,
- López Penedo, Susana; (2008) *El Laberinto Queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*.
- Mercado Mondragón; Jorge (Comp.); (2009) *Diversidad Sexual*. Revista *Sociología*. Año 24(69). CDMX: Universidad Autónoma Metropolitana/Departamento de Sociología.
- Mérida Jiménez, Rafael (Ed.); (2009) *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha /1969M1994*. Barcelona: Icaria.

- Missé Miquel; Coll-Planas, Gerard (edit.); (2010) *El género desordenado. Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. Madrid: Eagles.
- Monsiváis, Carlos; (2010) *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. Médico D. F.: Paidós.
- Posada Kubissa, Luisa; (2015) *Filosofía, crítica y (re)flexiones feministas*. Madrid: Fundamentos.
- Preciado, Beatriz; (2002) *Manifiesto contra sexual*, Madrid: Opera Prima.
- Rubin, Gayle; (1984) “Notas para una teoría racial de la sexualidad”, Versión electrónica-Internet:
http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/beatriz_suarez/rubin.pdf.
Visitado: 20 mayo de 2011.
- Sabsay; Leticia. (2011) *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cueros y cultura*, Buenos Aires: Paidós.
- Salín-Pascual, Rafael; (2011) *Diversos, no perversos*. CDMX: Eros Ediciones.
- Searle, John R.; (1995/2004) *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Velasco, Víctor; (2018) El respeto a la diversidad, base de la propia felicidad. En Peña, Edith; Hernández, Lilia; Ortiz, Francisco (Coord.); (2018) *El sujeto sexuado: entre estereotipos y derechos. Memorias de la III Semana Cultural de la Diversidad Sexual*. CDMX: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vélez Pelligrini, Laurentino; (2008) *Minorías sexuales y sociología de la diferencia, Gays, lesbianas y transexuales antes el debate identitario*, España: Montesinos.
- Weeks, Jeffrey; (2011/2012) *Lenguaje de la sexualidad*. Buenos Aires: Nueva visión.

II

Derechos humanos y no discriminación

"Nos abusaron ... y cuando llegamos aquí, nos abusaron más": Las experiencias de inmigrantes centroamericanos LGBTIQ+ en los Estados Unidos como opresión global

Allison B. Wolf

1. Introducción

El 11 de Julio, 2018, *The New York Times* publica un artículo que se llama: “Nos abusaron todo el tiempo: Un camino difícil para migrantes gay y trans, el que mostró los abusos que los migrantes centroamericanos LGBTIQ+ experimentaron en sus países nativos, en el camino hacia y dentro de los Estados Unidos (Del Real, 2018). El autor, José A. Del Real, documenta testimonios de gente ejemplarizada como Jade Quintanilla, una salvadoreña trans, quien fue detenida en la frontera estadounidense una vez que solicitó asilo (Del Real, 2018). Del Real indica que muchos migrantes centroamericanos están escapando de la violencia y la persecución en sus países nativos, solo para encontrarla de nuevo en su camino y dentro de los Estados Unidos, incluso por los mismos funcionarios de inmigración. Son violados, golpeados y humillados por otros migrantes y por oficiales en la frontera. Tristemente, es claro que esas experiencias no son raras ni excepcionales, sino parte de la

vida de esos migrantes. Aquí ejemplarizo algunas experiencias de Latinx LBGTIQ+ en los Estados Unidos:

Roxana Hernández

Roxana Hernández tenía 33 años y era una mujer transgénero oriunda de Honduras, y que huía de su país por el riesgo que supone su identidad de género en naciones centroamericanas. Hernández dijo que “había contraído VIH después de haber sido violada por un grupo mientras caminaba por su barrio”.

Según el reporte del ICE, Roxana presuntamente habría muerto por “complicaciones relacionadas con el VIH después de una detención de cinco días”. Pero según explicaron grupos de derechos inmigrantes, las complicaciones habrían sido producto de su confinamiento en lo que se conoce como “la caja de hielo” (“ice box”), instalaciones de detención de ICE conocidas por sus bajas temperaturas¹. El reporte de la organización a cargo de la caravana Pueblo sin Fronteras, explicó que “Hernández solicitó asilo en el puerto de entrada de San Ysidro el 9 de mayo”, fue detenida y

¹ Yamily Habib, Roxana Hernández, la inmigrante transgénero que falleció en manos del ICE”, 1 de junio, 2018.

<https://aldianews.com/es/articulos/politica/immigration/roxana-hernandez-la-inmigrante-transgenero-que-fallecio-en-manos-del-ice>. Véase también a Green (2018).

trasladada a las instalaciones. **Además de las temperaturas a las que fue sometida, Hernández no recibió comida o asistencia médica adecuada y fue encerrada en una celda donde “las luces estaban prendidas las 24 horas”.**

El 16 de mayo fue trasladada a la unidad transgénero en el Centro Correccional del Condado de Cibola, en Milán (Nuevo México), que trabaja en conjunto con ICE. Al día siguiente, Hernández debió ser trasladada al Hospital General del condado y luego al Centro Médico Lovelace, en Albuquerque, donde “permaneció en Cuidados Intensivos hasta su muerte el 25 de mayo”.

Una autopsia reveló que sufrió abuso y fue golpeada bajo la custodia de los Estados Unidos (García, 2018).

Julio, a 20-year old DACA recipient from Arizona:

La Prop. 300 no nos permite ir a la escuela ni recibir apoyo estatal para la educación. Luego la SB 1062 [que utiliza ‘libertades religiosas’ para permitir la discriminación basada en la sexualidad y la identidad de género], permite que se nos discriminan. [...]. Ese tipo de cosas me afectan por mis dos identidades, una no documentada y la segunda por ser gai. [...] Esas cosas me afectan más por ser indocumentado [...] no puedo recibir atención médica ni información sobre temas relacionados con la salud porque es muy común que pidan documentados probatorios del Seguro Social o residencia o ciudadanía, cosas que no tengo. [...] No

puedo conseguirlos porque soy quien soy. Estoy indocumentado (Julio citado por Cisneros; Gutiérrez, 2018)

Laura Monterrosa

9 de noviembre, 2017, Laura Monterrosa (23), inmigrante salvadoreña solicitante de asilo político, denunció públicamente acoso y abuso sexual de una guarda del T. Don Hutto Residential Center (Taylor). Monterrosa asegura haber sido obligada a realizar actos sexuales en contra de su voluntad desde junio de 2017.

“Después de denunciar al guardia, Laura dice haber sufrido represalias -la pusieron en una celda de aislamiento por 60 horas. Le dijeron que no la liberarían hasta que declarara públicamente que no había sido abusada sexualmente.” El de Laura Monterrosa no es el único caso de acoso sexual en el T. Don Hutto Residential Center.

Don Hutto Residential Center. Otra mujer que fue trasladada a Laredo también fue víctima de conductas inapropiadas, pero no quiere denunciar el hecho por miedo a represalias del centro de detención. Igualmente, otra mujer asegura sentirse intimidada por la misma guardia que atacó a Laura Monterrosa (Gruberg, 2018).

2. Participante del estudio en la evaluación de necesidades de adultos mayores hispanos LGBTIQ+ en los Estados Unidos

Creo que hay un gran problema con las personas mayores, aparte del rechazo. Nadie quiere escuchar ni hablar con una persona LGBTIQ+, incluso cuando comparten mismo lugar [...] Hay un gran rechazo de la gente grande. Es por eso que esos hombres y mujeres no tienen grupos de apoyo ni siquiera entre ellos [...] Debido a nuestra orientación sexual a las personas no les interesa [...] (SAGE; NHCOA, 2014).

Lo que me llamó la atención más que los abusos que esa pobre gente suportó, fue el hecho de que sus experiencias son comunes, y peor aún, representan las experiencias muy frecuentes de muchos migrantes centroamericanos LGBTIQ+ en los Estados Unidos. Hasta 1990, la gente *queer* no pudo obtener admisión legal en los Estados Unidos (sin ocultar su sexualidad), debido a las diversas prohibiciones vigentes desde 1917, primero en los "inferiores psicopáticos constitucionales", que incluían "personas con instintos sexuales anormales" y más tarde, en 1965, en una prohibición de "desviados sexuales" (Luibeéid; +, 2005, xii-xii). Además, personas LGBTIQ+ no tuvieron la posibilidad de pedir asilo en los Estados Unidos debido a su identidad sexual hasta 1994 (xii-xiii). Pero, ese cambio en las opciones legales no altera el hecho de que mexicanos y centroamericanos LGBTIQ+ enfrenten violencia, peligro, y acoso cuando cruzan la frontera sur

con los Estados Unidos. Un nuevo informe del Center for American Progress reportó que los migrantes LGBTIQ+ bajo la custodia federal, son 97 veces más abusados sexualmente que otros migrantes en las mismas circunstancias (Gruberg, 2018). Eso significa que mientras “[...] la gente LGBTIQ+ constituye un 14 por ciento de la población detenida por ICE en el año fiscal 2017, fueron 12 por ciento de las víctimas del abuso sexual y acoso en centros de detención ese año” (Gruberg, 2016). Y, según el Center for American Progress, el Departamento de Seguridad Nacional de los Estados Unidos, “eligió detener un porcentaje más grande de migrantes LGBTIQ+”, quienes no fueron elegibles para detención en el año fiscal 2015, antes del memorando [desde la Secretaria de Seguridad Nacional de los Estados Unidos en la administración Obama, de no detener gente que no sea amenaza a la seguridad nacional] (Grubeg, 2016).

Cuando ya están viviendo en los Estados Unidos, migrantes latinx LBGTIQ+ confrontan una gran variedad de obstáculos formales e informales y barreras de entrada, legalización y seguridad. Como destaca Timothy Randazzo, por ejemplo, tribunales estadounidenses han sido lentos para reconocer las maneras diversas en que la gente *queer* experimenta la persecución, tales como tratamientos médicos forzados, no ser creíbles para las oficiales en cuanto a que la razón principal por la

que necesitan asilo es su identidad sexual, o negación de la petición para asilo porque el migrante no reveló su identidad sexual (Randazzo, 2005, 36, 41, 44). Además, según un informe de 2014 acerca de crímenes del odio en contra de gente LGBTIQ+ con VIH, el 15% de las víctimas era latinx. La situación es aún más grave para mujeres latinas trans, quienes enfrentan tasas alarmantes de violencia y acoso en comparación con otros miembros de la comunidad LGBTIQ+. Entonces, mientras que hay migrantes latinx LBGTIQ+ quienes no experimentan abuso y acoso –por ejemplo, la gente que disfruta los beneficios del matrimonio gai– en realidad, muchos sí.

Aparte del asunto de la violencia, inmigrantes latinx *queer* enfrentan otros retos incontables, como: se les niegan los beneficios conyugales, incluso cuando ya estuvieron casados legalmente con sus parejas fallecidas, porque hay Estados que no quieren reconocer el matrimonio; pierden más recursos que las parejas heterosexuales para calificar para Medicaid; enfrentan discriminación en la búsqueda de empleo (especialmente a medida que envejecen); y faltan las estructuras de apoyo fuertes en comparación con los grupos heterosexuales (SAGE, 2014). Y, aun cuando se pueden evitar esos asuntos, casi todos los inmigrantes Latinx LBGTIQ+ en los Estados Unidos experimentan desafíos en la intersección de la heteronormatividad y el estatus

antiinmigrante. Como explican los sociólogos Cisneros y Gutiérrez:

Los inmigrantes indocumentados *queer* y trans de América Latina pueden encontrar consecuencias legales y un mayor nivel de la marginación social al revelar su género, sexualidad y estatus migratorio debido a la superposición de márgenes de prejuicio, estigma y deportabilidad. Dados sus estados indocumentados, por ejemplo, muchas veces dependen de redes familiares y extendidas para la sobrevivencia económica y otros recursos. Para minimizar el rechazo y mantener los lazos familiares, muchas veces informan que mantienen su presentación de género y sexualmente tácita (entendida pero no discutida). Otros también describen cómo evitar o rechazar a ciertas personas y no hablar sobre los derechos de inmigración dentro de los espacios LGBTIQ+ de la corriente principal o viceversa, para reconciliar valores y normas en conflicto (Cisneros; Gutiérrez, 2018, 87).

Entonces, incluyendo bajo las mejores circunstancias, las experiencias de los migrantes Latinx LBGTIQ+ en los Estados Unidos, estas son complejas y, muchas veces, llenas de desafíos que otras clases de migrantes encuentran.

Mi intención aquí no es para discutir que esos abusos sean incorrectos y condenados; presume que esos son hechos indiscutibles. Mi propósito es sugerir una nueva forma de

comprender *por qué* y *cómo* estas cosas son incorrectas desde la perspectiva de la ética y la justicia. La mayoría de los intelectuales de la justicia migratoria evalúan casos como esos por la marca liberal democrática para sostener que los errores fundamentales cometidos en ellos son violaciones de los derechos humanos. Aunque esa aproximación tiene valor (y pienso que es más que evidente que los derechos humanos, en realidad, son violados), aquí voy a defender la posición que debemos interpretar de las experiencias de la injusticia migratoria descritas arriba, por el lente de la opresión. Haciendo eso, expandiremos nuestra comprensión de lo que está sucediendo, *por qué* está sucediendo y, por tanto, asegurar que el error moral es el resultado de las diversas formas de opresión global. A raíz de lo anterior, definiré lo que significa.

3. Opresión global

Antes de que podamos entender cómo se concibe la opresión global, debemos entender cómo se concibe la opresión en general. Voy a usar la explicación de la filósofa feminista, Marilyn Frye, y su metáfora famosa de una jaula de un pájaro. Ahora, cuando se pone atención a una jaula, se notan algunas cosas. En particular, se observa que la jaula solo puede funcionar para atrapar el pájaro cuando los alambres son conectados para formar una red para “reducir, inmovilizar, y impedir el movimiento del pájaro” (Frye,

1983, 2). Es decir, la jaula no consiste en piezas o alambres separados y aleatorios. Al contrario, la jaula está formada por las conexiones específicas entre los alambres. Y, ser reunidos de esta manera específica no es ni aleatorio ni accidental; la jaula está diseñada para atrapar al ave y evitar que se escape.

La opresión es parecida. Bajo las circunstancias de la opresión, normas, políticas, prácticas y estructuras sociales e institucionales, trabajan en concierto para reducir, inmovilizar, y moldear los oprimidos con la intención de impedir sus opciones. La jaula no solo funciona para atrapar el pájaro, sino que funciona para atrapar el pájaro en maneras particulares, a saber, para generar *double binds*.

Un *double-bind* existe cuando las opciones de los oprimidos están tan reducidas que solo queden elecciones feas y todas exponen a los oprimidos a castigos, censura, o privación (Frye, 1983, 3). Todas las opciones exponen los oprimidos a consecuencias negativas. Un ejemplo común de un *double bind* es la expresión sexual de mujeres jóvenes. Si una mujer tiene sexo con un hombre, se le llama “puta”. Pero, si no se acuesta con hombres, se le categoriza “frígida,” “engañadora,” o “lesbiana” (como si ese fuera un insulto). Y, si se masturba, es un “asco,” “rara,” o “enferma”. Cualquier acción que toma para expresar sus deseos sexuales, será vulnerable a la censura u otras consecuencias

negativas. La experiencia de la opresión, global o no, se caracteriza por la experiencia de ser atrapada en un sistema diseñado precisamente para entrapar en un *double-bind*.

La metáfora de la jaula plantea una pregunta importante: ¿A quién o qué representa el pájaro? En el contexto de la inmigración, la respuesta casi siempre es de grupos sociales, naciones, estados, y comunidades transnacionales (como comunidades indígenas). Entonces, cuando alguien se encuentra en una “jaula” y se pregunta ¿por qué estoy en esa jaula?, es decir, ¿por qué estoy atrapada en un *double bind*?, la respuesta no va a ser las acciones de esa persona como individuo. En cambio, la respuesta será: “Usted está en la jaula porque pertenece a un grupo social, nación, o comunidad”.

Permítanme un ejemplo. Cuando yo era niña en los Estados Unidos, durante la década de los ochenta, una crítica común hacia los hombres gays fue que se constituyeron en una amenaza a la familia y sociedad, por ser demasiado promiscuos. Pero, cuando la lucha para legalizar el matrimonio entre personas del mismo género ganaba apoyo, las críticas eran que se constituyeron en una amenaza a la familia y a la sociedad porque querían cambiar la tradición. Entonces los hombres gays no enfrentaron esas críticas por el resultado de sus propias acciones como individuos, sino porque se identificaban como gays, porque pertenecen al grupo social gai.

Por supuesto, las personas pertenecen a muchos grupos, comunidades, y, a veces, países. Como tal, alguien puede ser víctima de la opresión y perpetrador de la opresión, depende del contexto. Yo soy un buen ejemplo. Como mujer judía quien vive en Iowa, soy víctima de la opresión en la forma del sexismo, antisemitismo, y su intercesión en una variedad de maneras. Pero, en Los Ángeles, donde soy alguien percibido como “persona blanca” (especialmente en medio del invierno cuando no estoy bronceada), también participo y me beneficio de la opresión en la forma del racismo y clasismo. Entonces, es verdad que soy víctima de la opresión en algunos contextos y no en otros, porque yo pertenezco a múltiples grupos sociales.

Decir que estas redes de sistemas y barreras están configuradas para restringir e inmovilizar a los oprimidos, no significa que la opresión sea consciente, calculadora o necesariamente hecha con malicia (aunque esto podría ocurrir). Más bien, debido a su naturaleza estructural, la opresión puede (y con frecuencia lo hace) ser el resultado de partidos bienintencionados y prácticas "normales" de "protección de la soberanía del Estado" que salen según lo planeado. De hecho, muy a menudo la opresión es promulgada por gente con buenas intenciones quienes están, solo sosteniendo normas o implementando políticas que son profundamente equivocadas y problemáticas. Esto obedece a que

el problema se ubica en las estructuras y normas realizadas por la política y no en los defectos del carácter de los individuos quienes las crean o las hacer cumplir. Para decirlo de manera más concreta, el problema no es que las aduanas y los oficiales de la patrulla fronteriza de los Estados Unidos sean intencionalmente crueles al detener y deportar a los migrantes mexicanos y centroamericanos, sino que las políticas o las reglas que aplican, por ejemplo, apuntan específicamente a los centroamericanos. De igual manera, cuando proporcionan los arreglos de vivienda adecuados para la gente de LBGTIQ+, están reflejando y promoviendo normas opresivas. Y, esto significa que la opresión se encuentra en las estructuras, los valores y las prácticas y no en los individuos.

Una consecuencia de esa conceptualización es que detectar la opresión requiere utilizar un análisis macro -uno tiene que ver como todo está conectado (la historia, la política, la ley, normas sociales, etc.- para determinar si un ejemplo particular es un evento aleatorio y desafortunado o parte del sistema de la opresión. De nuevo, podemos devolver a la metáfora de Frye de la jaula. Si uno examinara por qué una jaula encierra el pájaro utilizando un análisis microscópico, la respuesta sería esquiva porque la investigadora solo puede ver un alambre o un alambre a la vez y la presencia de un alambre no prohíbe que un pájaro no se vaya volando. En otras palabras, la investigadora no podría ver las

conexiones entre los alambres para entender como la jaula funciona para atrapar el pájaro. Pero, el pájaro está en la jaula justamente por la manera que los alambres están conectados. Entonces, la única manera para identificar la opresión es tomar un paso atrás y aplicar un análisis macroscópico de las relaciones entre los alambres, el ambiente, etc.

Ahora entendemos cómo se concibe la opresión. Sin embargo, a pesar de estas características fundamentales comunes, no debemos ignorar lo *global*, en “opresión global”; la opresión global no es ni idéntica a la opresión más amplia ni reducible a ella. La opresión global siempre se relaciona con políticas, prácticas y normas que involucran a múltiples naciones, sociedades o comunidades transnacionales y sus miembros, y se ocupa principalmente de las estructuras globales, internacionales y multisociales, incluso si esas estructuras, normas y políticas globales se desarrollan dentro de las fronteras de un territorio específico. Los objetivos y agentes de la opresión global no son los que describe Frye. Entonces, ¿cómo se concibe la opresión global?

4. Diferentes “ALAMBRES”: estructuras y procesos globales

Como la opresión en general, la opresión global es estructural y sistemática. Sin embargo, lo que distingue diferentes casos son las estructuras y sistemas específicos a los que se refiere. En opresión global, las políticas, prácticas, y normas involucradas en la construcción de la jaula metafórica son esencialmente globales; normas globales del negocio e interacción económica, políticas y prácticas que se involucran naciones, sociedades y comunidades múltiples, estructuras y sistemas de gobierno internacional, normas y estructuras que informan las políticas exteriores de las naciones (incluyendo las que están relacionadas con la inmigración). Identificar esas estructuras globales requiere un análisis macroscópico –no los podemos ver solo por eventos aislados. En cambio, debemos evaluar la historia de esas políticas, instituciones y estructuras y colocar los eventos actuales dentro de ese contexto más amplio para poder verlos. Para ser claros, esto también es cierto en un contexto doméstico. Sin embargo, en el caso de la opresión global, las historias específicas que deben investigarse son aquellas que involucran a múltiples naciones, sociedades y organizaciones internacionales, y el orden global en el que existen, su relación entre sí dentro de ese orden global, cómo en ese global el orden se mantiene (justa o injustamente) debido a esa relación y las políticas de la entidad con respecto a la otra.

5. El “pájaro” en la jaula de la opresión global

Como la opresión en general, la opresión global no es perpetuada ni dirigida a individuos como tales. Mientras que los agentes y los blancos de la opresión son los grupos sociales y sus miembros, los blancos y los agentes de la opresión global son las naciones, los gobiernos nacionales, los territorios, las organizaciones internacionales (como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y las Naciones Unidas) y las comunidades transnacionales. Eso es así por al menos dos razones. Los individuos como tales (es decir, cuidados privados y no agentes del estado) no pueden promover políticas ni prácticas al nivel global. En cambio, en la medida en que un individuo puede afectar el orden global, está en la capacidad de algún rol institucional, cargo o posición que ocupa en una nación, organización internacional o comunidad transnacional. Por ejemplo, Donald J. Trump no puede negociar acuerdos internacionales como individuo, sino como el presidente de los Estados Unidos.

Ahora, tal como fue el caso relacionado con la opresión, hay que explicar algo importante, parece que los individuos, incluyendo migrantes, están enfrentando la opresión global como individuos. Y presidente o fiscal general o no, hay individuos

particulares a quienes podemos identificar ejecutando políticas y prácticas que mantienen la opresión global. ¿Cómo eso puede ser así si yo tengo la razón acerca de los agentes y blancos de la opresión global? Para contestar, podemos devolvemos a la pregunta: ¿Por qué eso me está pasando? ¿Por qué estoy encerrada en esa jaula? La respuesta a esas preguntas va a ser la nacionalidad o membresía en una comunidad nacional (no sus actos individuales). Por ejemplo, migrantes centroamericanos LBGTIQ+ enfrentan la opresión global por la “política de cero tolerancia”, la cual requiere que la fuerza fronteriza de los Estados Unidos arreste y detenga a cada persona centroamericana, quien cruce la frontera sur estadounidense, *precisamente por* su nacionalidad como centroamericano, y no por su acto individual de venir a los Estados Unidos. Entonces, no es por lo *que* hicieron, sino por *quién* lo está haciendo. La gente es víctima de la opresión global debido a su nacionalidad o identidad como miembro de una comunidad territorial o nacional.

El punto anterior nos lleva al otro, lo cual es que una nación o colectividad transnacional también puede ser el blanco o agente de la opresión global. En ese caso, cuando uno investiga por qué una política, práctica, o norma está dirigida de cierta manera, la respuesta es su ubicación geográfica, global, económica, o histórica en el orden global. Por ejemplo, los Estados Unidos ha invadido e interferido en los asuntos de Centroamérica por más de

un siglo. En parte, eso se debe a la doctrina Monroe, el orden mundial colonial que permitió que a los Estados mantener hegemonía en Centroamérica (y América Latina en general). La geografía de Nicaragua y Panamá coincidió con los intereses de los negocios estadounidenses, el deseo para construir un canal, y el clima de Guatemala y su proximidad a los Estados Unidos con las necesidades e intereses de los productores de la fruta estadounidenses. Y, por fin, el hecho de que Honduras y Costa Rica comparten fronteras con Nicaragua y durante la administración de Reagan se convirtieron en objetos y extensión de la política externa de los Estados Unidos en los ochenta. En cada caso, la razón de que las naciones de Centroamérica fueran apuntadas obedeció a su ubicación geográfica, económica, e histórica en el mundo, no a sus acciones como países soberanos. Así, las naciones mismas son los agentes y objetos de la opresión global.

Antes de seguir adelante, permítame la oportunidad de subrayar que es posible ser víctima y perpetrador de la opresión global dependiendo del contexto. México y sus ciudadanos pueden ser víctimas de la opresión global por las políticas de la inmigración de los Estados Unidos (por ejemplo cuando los Estados Unidos busca a los mexicanos para la deportación y después de arrestarlos, los manda a México, que no tiene recursos para absorberlos o

reintegrarlos), mientras que México mismo está perpetuando la opresión de los migrantes centroamericanos (en el caso del Plan Frontera Sur o ayudar a los Estados Unidos a hospedar solicitantes de asilo centroamericanos)². Del mismo modo, Costa Rica puede ser víctima de la opresión global por las políticas económicas y exteriores de los Estados Unidos y, a la vez, estar perpetuando la opresión global en contra de los inmigrantes nicaragüenses en el país. Una nación, gobierno, comunidad, no es simple víctima o agente de la opresión global, sino que puede ser ambos, según el contexto.

6. Las caras de la opresión global

Dado el hecho de que el orden global es complejo combinado con que los individuos pueden pertenecer a más de una nación,

² While Mexico's Southern Border with Guatemala began publicly in 2012, when President Obama's "border czar," Alan Bersin, announced that "the Guatemalan border with Chiapas is now our southern border,"² it was the crisis of unauthorized, unaccompanied, Central American children entering the U.S. that was the true jump start to this policy was in July 2014, when Mexico's President Enrique Peña Nieto announced the plan with Guatemala's President Otto Pérez Molina at his side.² Basically, this policy is about stopping Central American migrants from even reaching the U.S. border by stopping them at Mexico's Southern Border with Guatemala. According to Salvador Lacruz, a migrant advocate at Fray Matías de Córdova Human Rights Center in Tapachula, Chiapas said: "there has been the consolidation of the plan, and the establishment of a border that is the southern border of the United States. Mexico is doing the United States' dirty work"².

Estado y comunidad, la opresión global puede ser experimentada en muchas maneras. Para captar ese aspecto, yo sigo a Iris Marion Young al sugerir que la opresión puede manifestarse y expresarse en varias “caras”. Esas caras se llaman: (1) explotación, (2) marginación, (3) falta del poder, (4) imperialismo cultural, (5) violencia sistémica y (6) derivatización. En este texto, voy a enfocar en la marginación, el imperialismo cultural y la violencia sistémica.

La marginación se refiere a los sistemas que marginalizan grupos enteros en las maneras que les previenen participar en la sociedad. En esencia, las normas, prácticas e instituciones de la sociedad no pueden o no usan ciertos grupos o los que señalan como inútiles, de tal manera que "toda una categoría de personas será expulsada de una participación útil en la vida social". En el contexto global, la marginación se refiere a los sistemas, prácticas, políticas y normas globales que excluyen a toda una nación o colectivo transnacional de personas de la participación útil dentro de la esfera global o dentro de una nación.

A veces, esa marginación está habilitada por imperialismo cultural, impuesta y mantenida por violencia sistemática. En situaciones de imperialismo cultural, la experiencia de una cultura es dominante, pero este dominio no es identificado fácilmente porque la cultura dominante se compara con lo que se considera

"normal"; todas las demás son desviaciones extrañas. El imperialismo cultural en el contexto de la opresión global se refiere a varias formas en que las normas culturales de una se presentan como normales, civilizadas y superiores. Otras se vuelven desviadas, primitivas, bárbaras o extrañas. Esto ocurre en toda América Latina en relación con los Estados Unidos y Europa, que se disputan como civilizados, educados y lugares de oportunidad, mientras que América Latina es violenta, pobre y se encuentra estancada.

Mientras esa clase de imperialismo y marginación están promocionados en maneras útiles, también son impuestos por maneras más obvias, como por la violencia. La violencia sistemática se refiere a la violencia a la cual uno es vulnerable porque es miembro de un grupo social específico, nación, comunidad transnacional u organización internacional. La violencia sistémica ocurre en la opresión global cuando uno es vulnerable a la violencia solo por su nacionalidad, ubicación geopolítica o geográfica.

7. Entiendo esos casos como ejemplos de la opresión global

Ahora que entendemos cómo se concibe la opresión global, quiero proponer algunas maneras en las que ese lente ilumina aspectos claves de las experiencias de los inmigrantes LBGTIQ+

en los Estados Unidos. Primero, las experiencias de esos inmigrantes son la consecuencia de problemas estructurales en el sistema migratorio estadounidense y las varias maneras en que esos problemas se cruzan con otros sistemas, como racismo, sexismo, y homofobia. No son el resultado de actos de los inmigrantes como individuos. Con respecto a las experiencias de los migrantes mayores Latinx y LBGTIQ+, por ejemplo, los sistemas migratorios se intersectan con sistemas del racismo, homofobia, y prejuicio basado en la edad para producir una carencia sistemática de la atención de salud. Como reportó alguien: “Uno de los retos para la población LBGTIQ+ es que no se examinan regularmente para detectar enfermedades de transmisión sexual, simplemente porque el estereotipo de la edad también se aplica a ellos [...] Y si son sexualmente activos, no creen que están en el riesgo y muchos de los síntomas de las enfermedades de transmisión sexual imitan los síntomas que tiene cuando envejece” (*In Their Own Words*). Esa falta de exámenes regulares o preventivos es parte del sistema de salud, no una ocurrencia aleatoria ni accidental.

También vemos raíces estructurales en las experiencias de Julio en Arizona (Cisneroa; Gutiérrez, 2018), como en el testimonio de otros inmigrantes en el análisis de Cisneros y Gutiérrez, que sugiere que los migrantes “undocuqueer” generalmente, y Julio en

particular, están limitados por las estructuras que enfrentan y que por ser, simultáneamente, dirigidos e invisibles por las normas legales y sociales (96). Por un lado, Julio está encerrado por políticas y estructuras antiinmigrantes, como leyes en el estado de Arizona que prohíben que inmigrantes sin documentos obtengan beneficios estatales, como precios para ciudadanos del Estado para asistir a las universidades públicas en Arizona. Pero, del otro lado, uno puede discriminar a alguien por ser *queer*. Entonces, uno no puede conseguir trabajo por ser “indocumentado”. Pero, si uno puede conseguir un trabajo aún bajo esas circunstancias, puede experimentar discriminación de parte de su empleador, por ser LBGTIQ+. En todo caso, uno está jodido. Y esto no es aleatorio, ni accidental, ni evitable: estas experiencias son el resultado de la intersección de estructuras y sistemas. Alguien podría amar a Julio y querer que asista a la universidad, pero las estructuras no lo permitirán.

Sin embargo, es importante tomar en cuenta que estos no son simplemente sistemas domésticos de los Estados Unidos que están operando aquí para generar esas experiencias; son también estructuras *globales*. Por ejemplo, la gente Latinx va a los Estados Unidos, en principio, por las conexiones históricas entre los Estados Unidos y México y Centroamérica. Además, muchos de esos inmigrantes han enfrentado violencia debido a la política externa de los Estados Unidos que, por ejemplo, requiere la

deportación de miembros de las pandillas a su país de origen en lugar de encarcelarlos en los Estados Unidos. Esas pandillas desempeñan un papel importante en la violencia homofóbica, transfóbica y otras, de las que huyen estos migrantes. Según Amnesty International, le gente LBGTIQ+ tiene que huir de El Salvador, Honduras y Guatemala, para escapar a “una epidemia de la violencia” y amenazas de las pandillas, policía, y fuerzas de seguridad creado y apoyando por las políticas externas de los Estados Unidos y sus políticas de la deportación (Amnesty Internacional, 2017).

Lastimosamente, para muchos migrantes latinx y LBGTIQ+, la violencia continúa en ruta a los Estados Unidos, en gran parte por los esfuerzos de los Estados Unidos y México para fortalecer la frontera sur de México y usar México para aprehender migrantes en su camino a los Estados Unidos. Hasta hace poco, migrantes centroamericanos como Hernández y Monterrosa pudieron pasar por México sin incidentes ni problemas con las autoridades mexicanas; ellos estaban interesados en detener narcotraficantes, no migrantes centroamericanos que solo pasaban por México para ir a los Estados Unidos. Pero, en 2012, el “CZAR³ de la frontera” para el presidente Barack Obama, Alan Bersin, anunció que “la

³ “CZAR” se refiere a la persona encargada del plan.

frontera con Guatemala y Chiapas es nuestra frontera sur ahora” (Abbott, 2017). Sin embargo, casi nada cambió hasta 2014, cuando niños indocumentados abrumaron el sistema estadounidense. Los Estados Unidos pidió ayuda de México y, en julio de 2014, el presidente Enrique Peña Nieto anunció un plan apoyado por los Estados Unidos, que se llama “Programa Frontera Sur”, con el presidente de Guatemala Otto Pérez Molina a su lado (Abbott, 2017). Según Adam Isacson, aunque la verdad es que ese es un plan mexicano, estaba diseñado y elaborado con mucha influencia estadounidense (Isacson, 2017).

Básicamente, el plan requiere que México haga más para detener migrantes centroamericanos antes de que puedan llegar a la frontera con los Estados Unidos. Para lograr ese objetivo, los Estados Unidos y México han entrenado fuerzas para poner lugares donde se aumente la seguridad en doce puntos de entrada para verificar los papeles de los inmigrantes, detenerlos, y deportarlos (Council on Hemispheric Affairs, 2016). Han establecido tres bandas de seguridad a través del Estado de Chiapas. En julio de 2014, México mandó al menos de 300 agentes de inmigración desde otras partes de México hasta el sur, comenzó a asaltar trenes y hostales para migrantes, y estableció puestos del control (Matalon, 2017). Además, según Enrique Vidal Olascoaga, con Voces Mesoamericanas, “hay un aumento significativo en la tecnología que está llegando a la frontera sur de

México [de] los Estados Unidos. Esto incluye máquinas de identificación biométrica, vehículos y aviones no tripulados, y capacitación adicional para ayudar a la policía y los militares mexicanos a detectar migrantes” (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Además, los Estados Unidos ha comprometido al menos de \$100 millones para apoyar el programa (Matalon, 2017).

Desde la implementación del Plan, autoridades mexicanas han aumentado la cantidad de detenciones de migrantes centroamericanos en un 71 % desde 2014, y han deportado más de 110 000 en 2016 (Sakuma). De hecho, según Vidal Olascoaga, “en los estados del sur del México, tenemos casi dos tercios de todos los migrantes detenidos y deportados” (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Esto representa un éxito de la estrategia de los Estados Unidos porque “el gobierno de México está llevando al cabo la detención y deportación de los migrantes” (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Y, desde 2014, México ha deportado más migrantes centroamericanos que los Estados Unidos (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Por todo eso, el apoyo estadounidense ha crecido mucho con la administración de Trump, que está abogando por un papel más grande para fuerzas de seguridad privadas, una presencia militar mayor, y una garantía del aumento en inversión de los

negocios estadounidenses en Guatemala, Honduras y El Salvador (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Según un agente de la frontera mexicana, “He visto autoridades de Aduanas y Patrulla Fronteriza de EU aquí [...] esos oficiales trabajan con regularidad dentro de facilidades que detienen migrantes cerca de la frontera que se llama Siglo 21, uno de los centros más grandes en Latinoamérica. [...] Autoridades estadounidenses entrevistan migrantes nosotros [los mexicanos] detenemos después de que cruzan la frontera y ellos identifican personas quienes ya hemos deportado antes” (Abbott). También, se explicó que los Estados Unidos está ayudando con proyectos para recoger datos acerca de los migrantes por técnicas mejoradas de huella dactilar, entre otras iniciativas. Pero, según Vidal Olascoaga, “por consecuencia de las políticas de Trump, hay una disminución muy significativa en el número de migrantes que se dirigen al norte [...] Pero hay un aumento significativo en la violencia y la brutalidad contra los migrantes” (Enrique Vidal Olascoaga, citado por Abbott, 2017). Esto nos lleva al próximo punto, a saber, mientras que los Estados Unidos está de acuerdo con el Programa Frontera Sur, muchos han documentado gran cantidad de abusos a los derechos humanos perpetrados por autoridades de migración mexicanas, incluyendo a migrantes LGBTIQ+ (Stillman, 2016). La Comisión de Derechos Humanos de México dice que han aumentado las denuncias de extorción y violencia por agentes de inmigración en un 52%

durante un año del Programa Frontera Sur (Matalon, 2016). De manera similar, la investigadora de la Universidad de Londres, Vicki Fox, reporta que nueve de diez migrantes centroamericanos en Ixtepec "han sido víctima de un crimen severo en el sur de México, desde robo a mano armada y asalto hasta violación en grupo e intento de asesinato"⁴. Además, ella y otros informan ampliamente acerca de la existencia de extorsión por las autoridades mexicanas⁵.

Todo esto empeora para las mujeres y los hombres trans. Un informe de Amnistía Internacional encuentra que las personas LBGTIQ+ enfrentan violencia en México, incluso a manos de funcionarios mexicanos, y muchos informan que "no se sentían seguros en el país ya que muchas de las bandas criminales que los amenazaron en sus hogares operan en todo el sur de México". La Agencia de Refugiados de las Naciones Unidas señala que México es "un verdadero desafío para los solicitantes de asilo LBGTIQ+", debido a la falta de servicios y su vulnerabilidad al abuso. El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados dijo que "dos tercios de los refugiados de LBGTIQ+ de América Central

⁴ <https://www.usatoday.com/story/news/world/2016/06/15/immigrants-mexico-abused-kidnapped/85798440/>.

⁵ "On the Road in Mexico, Central American Migrants Face Uncertain Future," April 13, 2017, <https://www.pbs.org/newshour/show/road-mexico-central-american-migrants-face-uncertain-future>.

con los que hablaron en 2016 y 2017 habían sufrido violencia sexual y de género en México". Según Diego Lorente, del Centro de Derechos Humanos Fray Matías de Córdova en Tapachula, Chiapas, "si eres transgénero o abiertamente gai, es más probable que te agredan física o sexualmente. Si usted es un migrante, el peligro se duplica" (Diego Lorente citado por Stillman, 2016).

Necesitamos evaluar las dificultades de los migrantes centroamericanos de LGBTIQ+ a la luz de estos factores globales; su experiencia es el resultado de una gran red global de injusticias que no protege a los migrantes LGBTIQ+.

Cuando apliquemos el lente de la opresión global a estos casos, también quedará claro que estas estructuras están trabajando para ubicar a los inmigrantes LGBTIQ+ Latinx en un *doublé bind*, de modo que no importa lo que hagan, enfrentarán consecuencias negativas. Estas políticas y estructuras han convertido la opción de migrar en un *double bind*, por ejemplo: quedarse en su patria y continuar enfrentando la violencia por ser LGBTIQ+, o salir y enfrentar la violencia por ser LGBTIQ+ en México y los Estados Unidos. Lo mismo sucede, como vemos en los casos de los mayores de Latinx LGBTIQ+, en los Estados Unidos. Las estructuras de inmigración colocan a estos migrantes en un *double bind*.

Pero, para ser clara, esos *double binds* no son aleatorios, coincidentes, ni accidentales. Al contrario, la razón por la que esa

gente está enfrentando todo eso es precisamente por la intersección entre su membresía en un grupo social (LGBTIQ+) y su ciudadanía (centroamericana). En otras palabras, cuando investigamos por qué esos individuos están enfrentando esas estructuras –la razón por la que están encerrados en la jaula– es porque son migrantes latinx LGBTIQ+, no por sus actos individuales. Por ejemplo, Julio está en ese predicamento porque él es *undocuqueer* latinx. Si no hubiera tenido todas esas identificaciones, sería posible que tuviera la oportunidad asistir a la escuela, trabajar legalmente en los Estados Unidos u obtener atención médica. Lo mismo aplica para los migrantes latinx *queer* mayores. Ellos no están recibiendo los exámenes preventivos por su edad y por la falta de estructuras para apoyar mayores, latinos, gai (porque, por ejemplo, la mayoría de los recursos LBGTIQ+ están dirigidos a hombres jóvenes y blancos). Y, por fin, la única razón por la que Roxana Hernández y Laura Monterrosa fueron detenidas y enfrentaron violencia mientras estaban encarceladas fue porque eran migrantes centroamericanas *queer*. No es el caso que cada migrante quien cruza la frontera sur de los Estados Unidos sea detenido. De lo contrario, la mayoría de las detenciones están bajo la discreción de las autoridades de la Agencia de Aduanas e Inmigración Estadounidense porque no hay capacidad para detenerlos a todos (Siverman, 2016). Esos

oficiales, de manera abrumadora, utilizan esa discreción para atacar a los migrantes de México y América Central, y dentro de este grupo, los migrantes LGBTIQ+⁶. Todos esos individuos están atrapados en un *double bind* por su origen nacional, edad, y su identidad sexual o de género.

A pesar de esa similitud, hay que acordarse que, igual, hay una gran diversidad de cómo esos grupos experimentan la opresión global. Entonces, antes de concluir, voy a subrayar y enfocar tres caras específicas de la opresión global que observamos en esos casos: marginación, imperialismo cultural (en la forma del heterosexualismo), y la violencia sistémica. Voy a comenzar con el primero.

El imperialismo cultural se refiere a la elevación de una cultura a una posición de dominación y la normalidad, de tal manera que la cultura dominante se equipara con lo que está considerado “lo normal”; todas las otras son raras, extrañas, o desviaciones. En el caso de esos migrantes, podemos identificar la presencia del imperialismo cultural en los requisitos para pedir asilo que precisan que los migrantes den testimonios de cómo al tener la posibilidad de entrar a los Estados Unidos, se salvarían de gobiernos y países “atrasados,” como México y las naciones

⁶ Véase en <https://www.americanprogress.org/issues/lgbt/reports/2016/10/26/291115/ice-officers-overwhelmingly-use-their-discretion-to-detain-lgbt-immigrants/>.

centroamericanas. Como observa Lionel Cantú, el proceso de ganar admisión a los Estados Unidos, por razones de la persecución por identidad sexual, requiere que el suplicante pinte a su país nativo en términos racistas y colonialistas y, al mismo tiempo, dibuje a los Estados Unidos como si no tuviera ningún papel en generar o mantener las condiciones de las que los migrantes huyen. Peor, “si los Estados Unidos decide “salvar” el suplicante por conceder asilo, esa decisión reafirma la noción de que los Estados Unidos es la tierra de la libertad y bastión del progreso” (Luibheid; Catún, 2005, 65). Entonces, hay imperialismo cultural en el proceso de pedir asilo que retrata a México y Centroamérica como lugares atrasados, violentos y no iluminados mientras, que implica que los Estados Unidos es el país moderno, iluminado y salvador de la población *queer* latinx.

También, vemos imperialismo cultural en los casos enfocados al principio de este artículo. En ellos, hay una intercesión constante entre la heteronormatividad, las ideas de ciudadanía y la edad. Las personas LGBTIQ+ inmigrantes mayores, quienes han vivido en los Estados Unidos por muchos años, enfrentan retos únicos, lo que incluye obtener buena atención de salud, con acceso a una red de apoyo, y carencia de recursos cuando una pareja se muere. Este es el resultado de leyes estadounidenses que se dirigen a beneficiar parejas heterosexuales, leyes que permiten la

discriminación en contra de la gente LGBTIQ+ en sus trabajos, e ideas informales de la juventud que implican que solo la gente joven tienen sexo o contrae enfermedades sexuales (como vimos, la falta de ser examinados por enfermedades en esa población). Como consecuencia, muchas veces las personas LGBTIQ+ mayores están borradas o invisibilizadas en la cultura estadounidense y *queer*. Como reportó un participante en el estudio de necesidades para LGBTIQ+ mayores: “uno de los mayores desafíos que tenemos aquí [en los Estados Unidos] es que tienes el factor de ser invisible en Los Ángeles porque no solo tienes el envejecimiento, sino que, además, tienes la comunidad LGBTIQ+, donde ser viejo no se ve bien, especialmente con los hombres. Y eso ni cuenta la cultura de Los Ángeles en general, la que es muy anti-edad, ya sabes” (SAGE; NHCOA, 2014, 27). Entonces, parte de la opresión que inmigrantes latinx LGBTIQ+ enfrentan en los Estados Unidos, es el imperialismo cultural multifacético –la edad, la heteronormatividad, raza, y normas de qué o quiénes están considerados “la ciudadanía normal”.

También vemos violencia sistémica rampante en las experiencias de estos migrantes. La violencia sistémica se refiere a personas que enfrentan ataques que no han provocado y que solo tienen el motivo de dañar, humillar o destruir (SAGE; NHCOA, 2014, 61), porque son miembros de ciertos grupos sociales o naciones. El problema aquí “es menos los actos particulares en sí

mismos que el contexto social que los rodea, lo que los hace posibles e incluso aceptables" (61-62). Esto ocurre en todos los casos. Primero, hay violencia contra detenidos como Roxana Hernández y Laura Monterrosa, quienes fueron mantenidas bajo temperaturas de frío con las luces encendidas las 24 horas del día, además de ser agredidas sexualmente, golpeadas y habérseles negado acceder a servicios de salud que salvan vidas. Laura Monterrosa, por ejemplo, fue acosada y agredida repetidamente por uno de los guardias. Otros dos guardias lo presenciaron, pero no hicieron nada. Y, el traslado de Roxana Hernández a una institución masculina como mujer trans fue el resultado de fallas sistémicas en el sistema de detención que la llevaron a ser vulnerable a la violencia como mujer trans. Esta violencia es generalizada, sistémica y, para todos los efectos, permitida (en el sentido de que, como se explicó, rara vez se investiga y aún no se han tomado medidas para detenerla).

Finalmente, observamos marginación en muchas experiencias de los migrantes latinx LBGQTIQ+. La marginación como una cara de la opresión global se refiere a los sistemas, prácticas, políticas y normas globales que excluyen una nación o colectivo transnacional de una participación útil dentro de la esfera global o dentro de una nación. En la marginación, las políticas, prácticas,

instituciones y normas globales excluyen a toda una nación y sus miembros de participar en el orden global o la vida doméstica.

El caso del Julio ofrece un buen ejemplo de cómo funciona la marginación para mucha gente *undocuqueer* en los Estados Unidos. Varias leyes y políticas –como la imposibilidad de obtener la matrícula estatal o la ayuda financiera para asistir a la universidad, las leyes que permiten a los policías detener a cualquier persona que sospechen que está indocumentada, y las leyes que permiten la discriminación contra las personas LGBTIQ+ por motivos de libertad religiosa– se combinan para imposibilitar a los inmigrantes participar en la sociedad y la cultura. Como dicen Cisneros y Gutiérrez, los *undocuqueers* “son percibidos como presente físicamente, pero ausente social y legalmente” porque no están reconocidos por el Estado. Por eso, Cisneros y Gutiérrez mantienen que: “las leyes y políticas restrictivas se dirigieron a sus identidades queer e indocumentadas simultáneamente a través de exclusiones y exenciones” (SAGE; NHCOA, 2014, 90).

Del mismo modo, los migrantes LGBTIQ+ mayores enfrentan la marginación como gente LGBTIQ+ y gente mayor. Así, experimentan la marginación en muchas maneras. Por consecuencia, las personas mayores (incluyendo las que pertenecen a la comunidad *queer*) están borradas o invisibilizadas en la cultura. Como un participante lo garantizó: “Uno de los

grandes retos que tenemos aquí [en los Estados Unidos] es que uno tiene un factor de ser invisible en Los Ángeles porque uno enfrenta la discriminación en contra de la gente grande en la comunidad LGBTIQ+ y Los Ángeles mismo es muy anti-envejecer” (SAGE; NHCOA, 2014, 27). Muchas veces, eso es peor en las comunidades latinx en los Estados Unidos, donde se desalienta la apertura de la identidad sexual de una persona. Por ejemplo, un participante del estudio dijo: "cuando hay alguien que dice 'Sí, soy bisexual', la gente dice 'Sí, no, estás loca o confundida' [...] pero mientras no digas quién eres, las cosas están bien” (27). Entonces, uno tiene que quedarse en el armario. En general, todavía es muy difícil obtener asilo en los Estados Unidos por razones de identidad sexual. Como resultado, comunidades enteras de personas LGBTIQ+ están excluidas de la habilidad de participar en la vida diaria. Eso se llama marginación.

8. Conclusión

Pienso que es más que evidente que los migrantes latinx LGBTIQ+ están experimentando injusticia migratoria en los Estados Unidos. Es incorrecto e injusto exponer a los migrantes a agresión sexual, o ponerlos en detención donde claramente serán vulnerables a la violencia. Es incorrecto e injusto evitar que una

persona joven avance en su educación o tenga un lugar adonde ir si su familia no puede o no lo apoyará debido a su identidad sexual o a padecer SIDA, solo porque no tiene documentos. Es incorrecto e injusto no ofrecer servicios de salud o beneficios de sobrevivientes a las personas, solo porque son mayores o son homosexuales. Y es incorrecto e injusto evitar que alguien esté con su esposo o tenga un negocio con su esposa porque son homosexuales de América Central, en lugar de provenir de Europa.

Espero haber logrado ofrecer una aproximación que puede explicar *por qué* todo eso es incorrecto e injusto. Todo eso es incorrecto e injusto porque esas experiencias resultan de perpetuar y reflejar la opresión global en el sistema migratorio estadounidense. Y con esa información, mi esperanza es que podríamos hacer más que simplemente condenar esas horribles injusticias entrecruzadas y, en cambio, enfrentarlas y mejorar el sistema para que menos y menos migrantes tengan que experimentar lo que Roxana, Julio, Laura, y muchos más han tenido que aguantar.

Referencias

Abbott, Jeff; (2017) Keep Out! How the U.S. is Militarizing Mexico's Southern Border En *Progressive Magazine*, Oct. 2.

- Amnesty International; (2017) Mexico/Central America: Authorities Turning Their Backs on LBGTS Refugees,” Nov 27
- Council on Hemispheric Affairs, (2016) Programa Frontera Sur: The Mexican Government’s Faulty Immigration Policy. October 26. Accedido en <http://www.coha.org/programa-frontera-sur-the-mexican-governments-faulty-immigration-policy/>.
- Cisneros, Jesús; Gutiérrez, Julia; (2018) in ‘What Does it Mean to be Undocuqueer?’: Exploring Illegibility within the Intersection of Gender, Sexuality, and Immigration Status. En *QED: A Journal of GLBTQ Worldmaking*, 5:1.
- Del Real, “Jose A.; (2018) They Were Abusing Us the Whole Way: A Tough Path for Gay and Trans Migrants. En *New York Times*, July 11. Acezado en : <https://www.nytimes.com/2018/07/11/us/lgbt-migrants-abuse.html>.
- Frye, Marilyn; (1993) “Oppression,” *The Politics of Reality*. California, E.U.: Crossing Press.
- Garcia, Sandra; (2018) “Independent Autopsy of Transgender Asylum Seeker Who Died in ICE Custody Shows Signs of Abuse,” *New York Times*, November 27, <https://www.nytimes.com/2018/11/27/us/trans-woman-roxsana-hernandez-ice-autopsy.html>
- Green, Carla; (2018) Transgender Honduran Woman’s Death in U.S. “Ice-Box” Detention Prompts Outcry. En *The Guardian*, May 31. <https://www.theguardian.com/us-news/2018/may/31/roxana-hernandez-transgender-honduran-woman-dies-us-ice-box>
- Gruberg, Sharita; (2018) ICE’s Rejection of Its Own Rules Is Placing LGBT Immigrants at Severe Risk of Sexual Abuse. Center for American Progress, May 30, <https://www.americanprogress.org/issues/lgbt/news/2018/05/30/451294/ices-rejection-rules-placing-lgbt-immigrants-severe-risk-sexual-abuse/>.

- _____; (2016) ICE Officers Overwhelmingly Use Their Discretion to Detain LGBT Immigrants. En *Center for American Progress*, October 26.
[://www.americanprogress.org/issues/lgbt/reports/2016/10/26/291115/ice-officers-overwhelmingly-use-their-discretion-to-detain-lgbt-immigrants/](http://www.americanprogress.org/issues/lgbt/reports/2016/10/26/291115/ice-officers-overwhelmingly-use-their-discretion-to-detain-lgbt-immigrants/).
- Luibhéid; Eithne; Cantú, Lionel; (2005) Introduction. En *Queer Migrations: Sexuality, U.S. Citizenship, and order Crossings*, Luibhéid; Cantú (Editors), Minneapolis/London: University of Minnesota Press: xii-xiii.
- Luibhéid, Eithne; Cantú, Lionel; Stern, Alexandra; (2005) Well-Founded Fear: Political Asylum and the Boundaries of Sexual Identity in the U.S-Mexico Borderlands. En Luibhéid; Cantú (Editores) *Queer Migrations: Sexuality, U.S. Citizenship, and order Crossings*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Matalon, Lorne; (2017) Programa Frontera Sur: Tracking U.S Influence on Mexico's Southern Border Plan. May 28.
- National Hispanic Council on Aging (NHCOA); (2014) *In Their Own Words: A Needs Assessment of Hispanic LGBT Older Adults*. Estados Unidos: NHCOA, January.
- Randazzo, Timothy J.; (2005) Social and Legal Barriers: Sexual Orientation and Asylum in the United States. En Luibhéid; Cantú (Editors) *Queer Migrations: Sexuality, U.S. Citizenship, and order Crossings*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press).
- Sakuma, Amanda; (1983) Mexico's Other Border," *MSNBC*. En Clay Boggs, Mexico's Southern Border Plan: More Deportations and Widespread Human Rights Violations. Estados Unidos: Washington Office of Latin America (WOLA).
- SAGE (Advocacy Services for LGTBIELders); (2014) *In Their Own Words: a Needs Assessment of Hispanic LGBT Older Adults*. Estados Unidos: National Hispanic Council on Aging /SAGE/Diverse EldersCoalitin. En versión

electrónica-Internet: <https://www.sageusa.org/resource-posts/in-their-own-words-a-needs-assessment-of-hispanic-lgbt-older-adults/>.

- Silverman, Stephanie; (2016) The Difference That Detention Makes: Reconceptualizing the Boundaries of the Normative Debate on Immigration Control. En Sager, A.; *The Ethics and Politics of Immigration: Core Issues and Emerging Trends*. London/NY: Rowman & Littlefield International.
- Stillman, Amy; (2016) Migrating to the US is Already Risky. Try Being a Transgender Migrant. En *Public Radio International*, February 17.

Los principios de igualdad y de no discriminación de las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans (LGBTIQ+), en las relaciones laborales de Costa Rica

Joselyn Brenes Morales

1. Introducción

En las siguientes líneas se pretende exponer algunas de las principales conclusiones de una investigación previa realizada por la aquí autora (Brenes, 2019), la cual tiene por título el mismo que ostenta el presente artículo, de modo que las referencias que se realizarán en adelante responden al desarrollo investigativo mencionado.

El primer aspecto por señalar es que el interés para desarrollar esta investigación tiene su principal justificación en el hecho de que las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans, las cuales conforman la comunidad LGBTIQ+, constituyen una población vulnerabilizada, dado que son víctimas de actos de discriminación sobre la base de su orientación sexual o su identidad de género. Esto ha provocado que a lo largo de los años la población LGBTIQ+ haya sido, y continúe siendo, víctima de discriminación estructural, la cual afecta diversos ámbitos de sus vidas, incluido el

laboral. Esto genera, a su vez, una serie de violaciones de sus derechos humanos, por su interdependencia.

Al respecto, se debe considerar que el derecho al trabajo tiene una incidencia muy importante en diversos ámbitos de la vida, lo cual se relaciona con el hecho de que la mayoría de las personas en algún momento de la vida se ve inmersa en el ámbito laboral para solventar otras necesidades vinculadas, por ejemplo, a la salud, la vivienda, la alimentación, la cultura y la educación.

A pesar de lo anterior, la realidad indica que el ámbito laboral no ha sido un aspecto al que se le ha prestado mayor atención en cuanto a la tutela de los derechos de las personas LGBTIQ+. Por lo que surge la inquietud de que en Costa Rica existe un irrespeto constante a los principios de igualdad y de no discriminación de las personas LGBTIQ+ en sus relaciones laborales, los cuales no reciben observancia espontánea ni tutela judicial inmediata. Se considera que la inobservancia de los referidos principios de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en sus relaciones laborales, obedece, entre otras causas, a la falta de información que existe en los diversos actores sociales respecto a los derechos de dicha población, consagrados en sus esferas jurídicas.

2. Sobre los principios de igualdad y de no discriminación que tutelan a las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans

Con el propósito de propiciar una mayor claridad conceptual, se debe considerar que los principios de igualdad y de no discriminación forman parte de los derechos fundamentales de la persona del trabajador, o bien, en el contexto latinoamericano, de los llamados derechos inespecíficos. El principio de igualdad dispone que “[...] las personas deben recibir el mismo tratamiento cuando estén en situaciones donde los aspectos relevantes son idénticos, mas no cuando dichos aspectos relevantes son sustancialmente diferentes” (Brenes, 2019, 172). Ergo, no debe brindarse un tratamiento igualitario a personas que se encuentran en situaciones diferentes, pues de hacerlo, se estaría vulnerando el principio de igualdad.

Por otra parte, se tiene que mientras el principio de igualdad es el género, el principio de no discriminación es considerado la especie. De manera que cuando se produce una violación del principio de no discriminación, automáticamente se genera la vulneración del principio de igualdad; sin embargo, no toda violación del principio de igualdad conlleva a una violación del principio de no discriminación (Brenes, 2019, 173).

Lo anterior obedece a que el principio de no discriminación se configura cuando el tratamiento diferenciado, carente de una

justificación objetiva y razonable, “[...] se lleve a cabo en contra de personas, en su individualidad o como miembros de un colectivo, que se encuentran en una situación de desventaja en comparación con los demás, debido a la edad, género, orientación sexual, raza, identidad de género, salud, entre otros” (Brenes, 2019, 173).

De modo que los principios de igualdad y de no discriminación se caracterizan, básicamente, por prohibir la realización de “[...] distinciones, exclusiones, restricciones o preferencias que tengan como propósito, o por resultado, anular o menoscabar el goce o ejercicio de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones, sobre la base de cuestiones como lo son la orientación sexual, la identidad de género o la religión” (Brenes, 2019, 297).

Cabe señalar que mediante la noción material del principio de no discriminación, se dispuso que “[...] se debe buscar la interdicción a favor de personas, comprendidas individualmente o como miembros de una determinada población, que se encuentran en posiciones de desventaja” (Brenes, 2019, 297). Esto incluye, por supuesto, a los miembros de la comunidad LGBTIQ+, a quienes se ha situado en posiciones menos ventajosas, siendo que en muchos casos se les ha impedido ingresar al mundo laboral por

una causa que no tiene una relación con el trabajo y, lo que es peor, que ni siquiera atañe a su responsabilidad.

Debe aclararse que existe la posibilidad de que se produzcan actos diferenciadores que no se subsumen dentro de la categoría de discriminación debido a que tienen una justificación objetiva y razonable, como sería el caso de la aplicación de la doctrina de la buena fe ocupacional o de las acciones afirmativas. Las últimas tienen como objetivo equiparar las situaciones que enfrentan ciertos grupos que se encuentran en posiciones de desventaja, para garantizar el respeto del principio de igualdad en el ejercicio de los derechos humanos y de las libertades fundamentales (Brenes, 2019, 51).

Para determinar la procedencia de las referidas medidas afirmativas, según Mercader (2017, 329), es necesario que el acto: (i) persiga un fin legítimo; (ii) utilice un medio adecuado que resulte ser el menos lesivo; (iii) implique una relación de proporcionalidad entre los medios y el fin, y (iv) posea límite temporal debido a su carácter excepcional.

En suma, la aplicación de los principios de igualdad y de no discriminación en el ámbito laboral conlleva una prohibición realizada por el ordenamiento jurídico, tanto al patrono como a todas las personas que participan dentro de la organización laboral, de realizar prácticas discriminatorias en las diversas etapas de la relación laboral (Brenes, 2019, 298). De modo que a partir de los

referidos principios de igualdad y de no discriminación, se estableció una prohibición cuya tutela cubre a las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans, quienes no deben ser objeto de actos diferenciadores carentes de una justificación objetiva y razonable en cualquier ámbito de sus vidas, incluido, por supuesto, el laboral.

3. Sobre el marco normativo costarricense que tutela los derechos de las personas LGBTIQ+ en materia laboral

Otro de los elementos desprendidos de la investigación realizada es que en Costa Rica se encuentra vigente una serie de normas jurídicas internacionales y nacionales que tutela los derechos laborales de las personas LGBTIQ+ en el país. En el caso de la protección jurídica a nivel universal en favor de las personas LGBTIQ+, hay diversas normas que declaran los principios de igualdad y de no discriminación, como lo es, por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos.

A nivel internacional, también se cuenta con instrumentos normativos específicos encargados de tutelar los derechos de las personas LGBTIQ+, incluidos los laborales; entre esos instrumentos se encuentran la Declaración de Montreal y los Principios de Yogyakarta, los cuales se esgrimieron con la

finalidad de brindar una protección mayor a este grupo de personas vulnerabilizadas, debido a la situación de desventaja en la que generalmente se encuentran situadas.

En el Sistema Interamericano de Derechos Humanos se cuenta con diversos instrumentos normativos que tutelan los principios de igualdad y de no discriminación, así como con la jurisprudencia de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos. Esta última resulta de vital importancia por cuanto ha creado una serie de estándares respecto a la protección de los derechos humanos de dicha población vulnerabilizada, siendo que ejemplo de ello es que la referida Corte ha dispuesto expresamente que las categorías de orientación sexual y de identidad de género se encuentran protegidas por la Convención Americana sobre los Derechos Humanos. Además, mediante la aplicación del control de convencionalidad por parte del Estado costarricense, se han generado algunas modificaciones en el ordenamiento jurídico interno que ha favorecido la protección de los derechos humanos de la población LGBTIQ+.

Por su parte, en lo que respecta al ordenamiento jurídico costarricense, se cuenta con una serie de normas para tutelar los principios de igualdad y de no discriminación, comenzando por la Constitución Política, la cual esgrime dichos principios en su artículo 33. Además, en el Código de Trabajo se encuentran disposiciones que prevén la prohibición de discriminación por

orientación sexual dentro de las diversas etapas de la relación laboral; y se prevé la posibilidad de entablar un proceso sumarísimo en caso de que se produzca un acto de discriminación. También existe normativa infralegal, como los Decretos Ejecutivos No. 38999, No. 40422 y No.41173, por mencionar algunos ejemplos, los cuales contienen normas que tutelan de forma expresa los derechos laborales de dicha población, bajo el respeto de los principios de igualdad y de no discriminación.

Ergo, se puede concluir que en Costa Rica, el ordenamiento jurídico cuenta con normas que tutelan los principios de igualdad y de no discriminación, siendo que aunque en la mayoría de los casos no se refieren específicamente a la protección de las categorías de orientación sexual o de identidad de género, estas deben considerarse incluidas, puesto que todas las personas, entre ellas los miembros de la comunidad LGBTIQ+, se encuentran protegidas por los referidos principios (Brenes, 2019, 300). Así, las personas LGBTIQ+ cuentan dentro de sus esferas jurídicas, con múltiples normas que, entre otras cosas, velan por el respeto de sus derechos humanos y de sus derechos laborales.

4. Sobre la realidad social experimentada por las personas LGBTIQ+ en Costa Rica

En cuanto a la realidad social en la que se desenvuelven las personas LGBTIQ+ en Costa Rica, se tiene que está marcada por dos fenómenos que se contradicen:

[...] por una parte, se encuentra una población conservadora que se aferra a ideas religiosas y heterocisnormativas, las cuales conllevan a considerar a las personas LGBTIQ+ como anormales, o que carecen de los requisitos necesarios para los puestos de trabajo, lo que reafirma que dichas personas son víctimas de discriminación estructural. Mientras que, por otra parte, se tiene una población consciente de la situación de discriminación estructural que afecta a las personas LGBTIQ+ y que propugna por el efectivo cumplimiento de sus derechos, lo cual se refleja en los múltiples avances, sobre todo a nivel jurídico, que se han producido en pro de la tutela de los derechos humanos de dicha población vulnerabilizada (Brenes, 2019, 301).

Así las cosas, puede concluirse que en Costa Rica aunque se han vislumbrado múltiples avances en lo que se refiere a la protección de la población objeto de esta investigación, lo cierto es que, en el día a día, las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans siguen siendo víctimas de prejuicios y estereotipos, lo que acarrea que sufran actos diferenciados carentes de una justificación objetiva y razonable, por lo que se produce una vulneración de los

principios de igualdad, de no discriminación y de dignidad humana.

5. Sobre la realidad que experimentan las personas LGBTIQ+ en las diversas etapas de la relación laboral

Resulta imperioso señalar que para la realización de este segmento de la investigación, se llevó a cabo un trabajo de campo que permitió obtener información de diversos actores sociales, incluidos miembros de la comunidad LGBTIQ+, sobre la experiencia de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans en sus relaciones laborales, y sobre lo que consideran son las causas del irrespeto de los principios de igualdad y de no discriminación de la población LGBTIQ+ en el ámbito laboral de Costa Rica (Brenes, 2019, 336-341).

Dicho lo anterior, debe señalarse que cuando se analizan los actos de discriminación que se producen sobre la base de la orientación sexual o la identidad de género de las personas, se puede apreciar que estos no siempre son catalogados como discriminatorios. Lo anterior puede obedecer a que muchas veces las formas de manifestación de los actos discriminatorios son institucionalizadas, tanto para la sociedad como para los miembros de la comunidad LGBTIQ+, lo que conlleva, hasta cierto punto, a

la normalización de comportamientos que son contrarios a la dignidad humana, así como a los principios de igualdad y de no discriminación (Brenes, 2019, 206).

Las personas LGBTIQ+, cuando van a formar parte de una organización laboral, o cuando ya lo son, suelen enfrentarse a un factor que se vincula a la manifestación de su orientación sexual o su identidad de género en sus lugares de trabajo:

[...] las personas LGBTIQ+, en la mayoría de los casos, enfrentan situaciones difíciles en sus lugares de trabajo, debido a que, por una parte, tienen el derecho de autodefinición, de libertad y de intimidad que los faculta a decidir si asumir de forma pública su orientación sexual o su identidad de género. Pero, por otro lado, existe una fuerte presión social que hace que dicha población tenga recelo sobre mostrar su orientación sexual o su identidad de género en sus empleos, por temor a ser víctima de discriminación, lo que la conduce a decantarse por el mecanismo del ocultamiento (Brenes, 2019, 211).

Sobre lo anterior, debe señalarse que el hecho de que las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans opten por ocultar su orientación sexual o su identidad de género en sus lugares de trabajo, por el temor de ser objeto de tratamientos discriminatorios, constituye, en sí mismo, un acto discriminatorio. Esto se considera así por cuanto dicha población se está viendo inducida “[...] a ocultar una característica de su vida personal que

el resto de personas no se ven obligadas a ocultar, por lo que sus miembros están siendo víctimas de un tratamiento diferenciado carente de justificación” (Brenes, 2019, 207).

Por otra parte, un aspecto que conviene señalar es el hecho de que se logró determinar que los actos discriminatorios que sufre la población LGBTIQ+ en Costa Rica se presentan en las diversas etapas de la relación laboral. Por ejemplo, se pudo apreciar que, en la etapa precontractual, que se conforma por los procesos de selección, la presentación de ofertas de trabajo y las entrevistas de trabajo, la población objeto de este estudio sufre, sobre todo, de actos de discriminación directa oculta o indirecta que se encuentran institucionalizados. En otras palabras:

En cuanto a la existencia de actos desiguales o discriminatorios en contra de los miembros de la comunidad LGBTIQ+, es poco probable que se dé un caso de discriminación directa en el que el potencial empleador disponga expresamente que no contratará a personas sobre la base de su orientación sexual o su identidad de género, aunque podrían darse casos en los que sí se produzca este tipo de discriminación bajo su subcategoría de oculta. No obstante, es más probable que se presenten ofertas laborales donde se produzca discriminación indirecta, es decir, donde la oferta aparente ser neutra, pero en el fondo tenga un efecto negativo para las personas LGBTIQ+, lo que adolece de una dificultad probatoria (Brenes, 2019, 221).

Mientras que, en otros casos, los miembros de la comunidad LGBTIQ+ optan por autoexcluirse de los procesos de selección y contratación ante el temor de ser víctimas de actos discriminatorios que se encuentran cargados de estereotipos. Cabe manifestar que la dificultad de demostrar la comisión de un acto discriminatorio durante la etapa precontractual de la relación laboral es enorme, por lo que las denuncias de este tipo de comportamiento no son muy comunes.

En este punto es preciso señalar que aunque las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans suelen unirse bajo el acrónimo LGBTIQ+, lo cierto del caso es que las necesidades y realidades de dichas poblaciones no siempre son las mismas. Así, por ejemplo, se tiene que la población trans tienen mayores problemas para superar la etapa precontractual, debido a que su expresión de género es identificable con mayor facilidad, y dado que en la mayoría de los casos se considera que no es compatible con lo establecido por los sistemas de dominación social imperantes, suele excluirse a las personas trans de los procesos de selección y contratación, tal como se puede apreciar de seguido:

Pasé tres meses en los que envié cerca de 300 currículums y propuestas de trabajo ya que tengo una agencia de comunicaciones, pero en ese momento necesitaba tener un ingreso más estable, sobre todo para poder hormonizarme. Comencé a postularme en puestos fijos como

profesor, o en puestos de medio tiempo en empresas del área de comunicaciones, publicidad y márketing. En el 70% de los casos **yo enviaba mi CV con mis datos en masculino, mi fotografía con mi estética masculina por estar transicionando, pero después colocaba mis datos, colocaba el enlace a mi portafolio periodístico que estaba firmado en femenino**. O muchas veces, como pasa mucho en los procesos de postulación, tenía que adjuntar mi identificación, mi título universitario y ahí quedaba en evidencia mi nombre registral y mi sexo asignado al nacer, y por ende también mi género asignado al nacer. En el 70% de las veces no me respondían. En un 25% me respondían y había un avance en el proceso de postulación o de posible de contratación de servicios y se daban cuenta de que era trans, en cuyo caso más nunca me respondían. En el 4,9% de los casos, yo llegaba al último paso del proceso de contratación que era la entrevista presencial y cuando me preguntaban [...] por qué había una discrepancia sobre cómo me presentaba en el currículum y en los documentos legales, entonces me sacaban del proceso de reclutación. **Hombre trans**. (El resaltado no es del original). (Brenes, 2019, 225-226).

En igual sentido se puede apreciar el siguiente relato:

Hubo un caso emblemático donde llegué a la última entrevista, con la persona que iba a tomar la decisión de la contratación, que era con la persona que iba a ser mi superiora inmediata. Después de una hora y media de entrevista, donde me había dicho que era el candidato idóneo para el puesto, me había explicado cuáles iban a ser mis funciones, de qué era lo que me iba a encargar [...]. Yo estaba muy emocionado

porque era la primera vez que había logrado llegar tan lejos en un proceso de reclutamiento. Después de hora y media de entrevista, me preguntó que por qué había renunciado a mi trabajo anterior, y cuando explico la razón [renunció por los constantes actos discriminatorios de los que fue víctima por su identidad de género], **la expresión facial de la persona cambió completamente, el lenguaje verbal se volvió tenso, empezó a construir un discurso de excusas, agregando pasos al proceso de contratación, que nunca se habían mencionado y me dijo la típica frase de “no nos llame, nosotros lo llamaremos”**. Para ese momento yo ya sabía que había quedado excluido del proceso de contratación por mi identidad de género. **Hombre trans**. (El resaltado no es del original). (Brenes, 2019, 230).

Es evidente que la realidad experimentada por las personas trans refleja que esta población se encuentra en una situación de desventaja aún mayor, sobre todo cuando no existe una coincidencia entre su nombre registral y la identidad autopercebida. No obstante, esa realidad ha cambiado en gran medida con la emisión del Decreto No. 7-2018-TSE, por parte del Tribunal Supremo de Elecciones, pues en adelante se permite que las personas modifiquen las cédulas de identidad para que su nombre corresponda con su identidad de género autopercebida. Además, el Poder Ejecutivo emitió el Decreto Ejecutivo No. 41173 y la Directriz No. 015-P, mediante los cuales se estableció que tanto la Administración Pública Central como la Descentralizada deben tomar medidas para que los documentos y

trámites que se realicen respeten el derecho a la identidad sexual y de género (Brenes, 2019, 230).

Por otra parte, la realidad que enfrenta la población LGBTIQ+ durante el desarrollo de la relación laboral, presenta múltiples variables. Puede darse el caso en el que su orientación sexual o su identidad de género sean conocidas en su lugar de trabajo, mas no causen mayor repercusión en su día a día; o puede ser que ante esta situación el trabajador miembro de la comunidad LGBTIQ+ sea objeto de tratos discriminatorios.

Dichos actos discriminatorios pueden ser expresados mediante la exclusión de las actividades que se realizan en la empresa o fuera de ella, la propalación de ofensas, bromas o comentarios peyorativos, la negativa de obtener ascensos laborales o aumentos salariales, el tener que soportar cargas excesivas de trabajo, el ser víctimas de acoso u hostigamiento laboral, entre otros.

En este punto cabe advertir que las personas trans son quienes más sufren actos discriminatorios durante la vigencia de la relación laboral debido a que, como se mencionó, su expresión de género es más palpable, lo que incluso se agrava si su transición se produce durante el desarrollo de la relación laboral, o si sus funciones se encuentran relacionadas con el trato con clientes o con terceras personas. Ejemplo de ello se encuentra en la siguiente cita:

Por ejemplo, bajo la consigna de que se debe respetar el código de vestimenta y la imagen empresarial, se le puede obligar a un hombre trans a utilizar ropa típicamente femenina, como una enagua o un vestido, a pesar de que eso va en contra de su identidad y expresión de género. De forma que los códigos de vestimenta muchas veces funcionan como una nueva barrera para las personas LGBTIQ+, siendo que en caso de que se opongan a adaptarse a los mismos, se considera que no poseen interés suficiente para formar parte del engranaje de la empresa y, por tanto, se pone fin a la relación laboral. No obstante la posibilidad que tiene el empleador para determinar la imagen de la empresa, no puede utilizarse dicho parámetro como mecanismo para obligar a una persona a esconder su orientación sexual o su identidad de género, pues en ese caso se estaría llevando a cabo un acto discriminatorio en contra de las personas LGBTIQ+. (Brenes, 2019, 240).

Ante este panorama, no son pocos los casos en los que los miembros de la población LGBTIQ+ procuran buscar otras opciones de trabajo, como lo es, por ejemplo, el independiente. No obstante, aunque esta modalidad de trabajo en la mayoría de los casos se ve como un potenciador de la autonomía, “[...] en el contexto de la población LGBTIQ+ se convierte, en muchos casos, en algo forzado; una respuesta a las exclusiones y discriminaciones a las que esta población se ve sometida en ambientes laborales dependientes de un empleador y un contrato” (Castañeda, 2013, 81). Además, el que una persona LGBTIQ+

decida insertarse en esta modalidad laboral, no significa que no sea objeto de discriminación, tal como se aprecia de seguido:

Lo mío es muy escondido. Yo trabajo en eventos, de graduación, matrimonios [...], lo que tengo es una comparsa. Yo soy la chofer, no puedo bailar en el grupo. Yo no puedo ir a un hotel a bailar con toda la comparsa porque **en los contratos especifican “no travestis”**, “no gente con poca ropa”. Aunque la comparsa sea mía, para ellos yo soy la chofer. Pero yo lo hago porque es la única forma de tener trabajo. **Mujer Trans.** (El resaltado no es del original). (Brenes, 2019, 250-251).

Los actos contrarios a los principios de igualdad y de no discriminación sufridos por las personas lesbianas, gais, bisexuales y trans durante la vigencia de la relación laboral, se producen bien sea que se trate de un trabajo formal o informal, o de uno independiente.

En cuanto a la terminación de la relación laboral, la población LGBTIQ+ es propensa a experimentar su finalización bien sea mediante un despido justificado, si se está frente a alguno de los supuestos contemplados por el numeral 81 del Código de Trabajo, o mediante una renuncia, al subsumirse en alguno de los supuestos previstos por el artículo 83 del mismo cuerpo normativo.

No obstante, no puede dejarse de lado que en muchas oportunidades las personas LGBTIQ+ viven la finalización de la

relación laboral en un contexto cargado de actos discriminatorios, constantes y denigrantes, motivados en su orientación sexual o su identidad de género. Sobre este punto se tiene que en el escenario de que la relación laboral se haya visto concluida por la voluntad del propio trabajador mediante la interposición de una renuncia, debe analizarse de la mano del principio de primacía de la realidad, si se está frente a un supuesto rompimiento contractual, en cuyo caso, el trabajador puede acudir a la vía jurisdiccional para defender sus derechos.

Al respecto resulta importante traer la definición de lo que se entiende por rompimiento contractual, desde la perspectiva del trabajador, y por despido indirecto, desde la óptica del patrono:

El rompimiento contractual se produce cuando el trabajador da por finalizada la relación laboral debido al incumplimiento previo por parte del patrono de las obligaciones que le correspondían, y se encuentra regulada por el numeral 83 del Código de Trabajo. En estos casos, a diferencia de la renuncia, la terminación del vínculo laboral se da con responsabilidad del patrono, lo cual implica que el mismo debe pagarle al trabajador los montos relativos a las prestaciones de preaviso y al auxilio de cesantía.

El despido indirecto se presenta cuando el patrono crea condiciones que hacen imposible la prestación del servicio para el cual fue contratado el trabajador. Lo que el patrono busca en estos casos es que sean los trabajadores quienes presenten la renuncia para que, de ese modo, no se vean constreñidos a pagar el preaviso y el auxilio de cesantía. Sin

embargo, cuando se logra comprobar que en la práctica lo que operó fue una suerte de despido indirecto, el patrono se ve obligado a pagar las prestaciones correspondientes al trabajador.

Así las cosas, la realidad indica que la discriminación basada en la orientación sexual o la identidad de género de las personas, no discrimina respecto a los ámbitos en los que incide, pues impacta de manera negativa en las diferentes etapas que conforman la relación laboral, en detrimento en las esferas jurídicas de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans.

6. Medidas por tomar en caso de sufrir discriminación sobre la base de la orientación sexual o la identidad de género en el ámbito laboral

Ante la pregunta de qué se tiene que hacer en caso de que un trabajador sea víctima de un trato discriminatorio basado en su orientación sexual o su identidad de género, se tienen diversas respuestas. Por ejemplo, el trabajador víctima puede acudir a la Dirección Nacional de Inspección Judicial para llevar a cabo un procedimiento administrativo ante la posible infracción de las leyes de trabajo (Brenes, 2019, 260-262).

O bien, la persona trabajadora afectada puede iniciar un proceso sumarísimo, el cual se caracteriza por contar con plazos

cortos, debido a que podrían estarse violentando derechos humanos, y por la flexibilidad en la carga probatoria. Esto último implica que quien alega ser víctima de discriminación debe especificar el sustento fáctico en que funda su alegato e indicar los términos de comparación en los que sustenta su afirmación, para lo cual puede construir un panorama de indicios; mientras que el patrono debe demostrar que las conductas impugnadas cumplen con los requisitos de objetividad, razonabilidad y proporcionalidad (Brenes, 2019, 143-145).

En el supuesto de que se dicte una sentencia estimatoria en el proceso sumarísimo, el Código de Trabajo, en su artículo 410, prevé que el funcionario responsable sería amonestado con una falta grave y que el acto considerado discriminatorio devendría en nulo, en cuyo caso, dejaría de existir y las cosas deberían regresar a su estado anterior a la comisión de dicho acto.

Además, se establece en estos casos la condena de daños y perjuicios en contra del patrono, siendo que cuando el trabajador LGBTIQ+ haya sido despedido de su empleo como consecuencia de un acto discriminatorio, puede solicitar la reinstalación, así como el pago por los salarios caídos, o bien, en su defecto, una indemnización por los daños y perjuicios sufridos, así como el pago del auxilio de cesantía y del preaviso (Brenes, 2019, 145).

7. Conclusiones

Se puede concluir que si bien en Costa Rica se cuenta con un ordenamiento jurídico bastante nutrido en lo que respecta a los derechos laborales de las personas LGBTIQ+, no siempre esas normas son eficaces, pues la realidad indica que se encuentran en el papel, mas no son puestas en práctica, por lo que persisten múltiples desafíos que vulneran, de una u otra forma, las esferas jurídicas de dicha población.

Se considera que la inobservancia de los principios de igualdad y de no discriminación de las personas LGBTIQ+ en sus relaciones laborales obedece, no solo a la falta de información que existe en los diversos actores sociales respecto a los derechos de dicha población vulnerabilizada, sino a que constituye un fenómeno multicausal ligado, principalmente, a la falta de educación y de sensibilización sobre las situaciones de la población LGBTIQ+, así como a la dificultad probatoria existente. O bien, en caso de que los actores sociales tengan acceso a la información requerida, hay casos en los que se niegan a aplicar la normativa respectiva, lo que constituye otro desafío en este campo.

Asimismo, no puede dejarse de lado la influencia del aspecto religioso y la ausencia de políticas institucionales proactivas; así

como la falta de confianza que las personas LGBTIQ+ tienen en relación con el sistema jurisdiccional, y la inexistencia de articulación entre los diversos actores, para unir esfuerzos y garantizar la defensa efectiva de los derechos de la población LGBTIQ+.

Ergo, las personas LGBTIQ+ en Costa Rica, en la mayoría de los casos sufren la vulneración tanto de sus derechos humanos laborales, como de los principios de igualdad y de no discriminación, debido a la existencia de discriminación estructural sobre la base de su orientación sexual o de su identidad de género, todo lo cual atenta contra su dignidad humana y demás derechos humanos y libertades fundamentales.

Referencias

- Brenes Morales, Joselyn; (2019) *Los principios de igualdad y de no discriminación de las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans (LGBTI) en las relaciones laborales de Costa Rica*. Tesis de Licenciatura en Derecho, Facultad de Derecho, Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica: x y 341.
- Castañeda Castro, Wilson; Correa Montoya, Guillermo, Plata Chacón, Edgar; Pérez Álvarez; Alexander; (2013) *Raros... y oficios: diversidad sexual y al mundo laboral: discriminación y exclusión*. Medellín, Colombia: Corporación Caribe Afirmativo, Escuela Nacional Sindical.
- Mercader Uguina, Jesús; (2017) *Lecciones de Derecho del Trabajo*. 10. ed. Valencia: Tirant Lo Blanch.

¿La Sodoma del Reyno de Goathemala?: Sexualidad y género en la provincia colonial de San Salvador

Amaral Arévalo

Sergio Carrara

1. A manera de introducción

En la época colonial el territorio de El Salvador pertenecía a la Capitanía General de Guatemala, la cual en muchos de los escritos de la época figura bajo el apelativo de *Reyno de Goathemala*. La división administrativa del territorio salvadoreño en ese momento, lo integraban la Alcaldía Mayor de Sonsonate y la Intendencia de Salvador, a esta última estaba adscrito la mayor parte del territorio nacional. Las ciudades y villas de Sonsonate, San Salvador, San Miguel, San Vicente constituían los núcleos poblacionales de españoles, que coexistían con una infinidad de pueblos caracterizados como de “indios” o “ladinos”.

La época colonial salvadoreña es un campo de estudio amplio, el cual ha sido hasta hoy poco escudriñado en sus diferentes facetas. Los estudios se han concentrado en aspectos como el proceso de invasión española (Lardé; Larín, 1983), la implantación de la Iglesia Católica (Delgado, 2013), el uso de la tierra

(Browning, 2006), los asentamientos poblacionales (Lardé, 2000), la demografía (Barón, 2002), la administración colonial (Herrera, 2014), entre algunas de las temáticas más conocidas.

No obstante, estudios amplios que inquieran en temáticas como sexualidad, género u orientación sexual en el periodo colonial de El Salvador, no son conocidos hasta la fecha¹. Por tal motivo, en el presente texto nos proponemos analizar fuentes primarias que proporcionen pistas sobre experiencias de sexualidad, género y orientación sexual disidentes y los dispositivos institucionales de represión que se interaccionaban para extirpar esas experiencias que escapaban a las convenciones morales, sociales, jurídicas y religiosas en la época colonial.

2. Sodomía: una sexualidad prohibida

Para iniciar este recorrido, lo realizamos por medio del análisis de textos coloniales publicados. En este caso, el texto de mayor tiempo que se tiene conocimiento sobre El Salvador colonial son las *Cartas de Relación y otros documentos* (Alvarado; García; Ciudad-Real, 2000). Este libro está compuesto por tres textos del siglo XVI escritos en diferentes momentos. El primero de ellos

¹ Zeb Tortorici (2018) en su investigación sobre género y sexualidad en la historia colonial de América Latina, haya dado algunas referencias a las fuentes que vamos a tratar en este capítulo, no las analiza de forma amplia.

son las cartas enviadas por Pedro de Alvarado a Hernán Cortés en 1521, y tratan sobre el proceso de invasión al Señorío de Cuscatlán². El segundo documento es una descripción del paisaje geográfico, cultural y natural que el oidor Diego García de Palacio, en 1576, encuentra al realizar un recorrido para proporcionar información al Real y Supremo Consejo de Indias y a la Corona de Castilla. Por último, se encuentra una crónica franciscana que relata el viaje de Fray Alonso de Ponce por Centroamérica en 1586, la cual fuera escrita por Fray Antonio de Ciudad-Real.

Entre los tres textos expuestos, el que presenta mayor interés para nuestro tema de estudio es el relato del oidor Diego García de Palacio. Este documento se vuelve vital para la historia salvadoreña, por ofrecernos de primera mano información sobre los pueblos originarios, costumbres, tierras, ríos, montes y raridades que existían en la provincia de San Salvador después de cincuenta años de invasión española. En cuanto a información sobre sexualidad y género, aunque escasa, los datos que presenta García de Palacio son relevantes para iniciar un relato de sexualidades proscritas en el país.

² El Señorío de Cuscatlán era la principal estructura político-administrativa al momento de llegada de los españoles al actual territorio salvadoreño. Esta era dirigida por Los Pipiles, pueblo de origen náhuatl que migra al momento del colapso de Tula, entre los siglos IX a XI de nuestra época.

El punto que deseamos resaltar es la breve descripción que hace García de Palacio sobre que el cacique, ese líder político y muchas veces religioso, entre cuyos oficios se encontraba el de casar a los indios, y este siempre los “*casaba con muchachas*” (Alvarado; García; Ciudad-Real, 2000, 51). ¿Por qué se da esta afirmación? ¿Acaso existieron otras formas de relacionamientos de los cuerpos? ¿Era necesario limitar la experiencia de la sexualidad a un patrón binario por medio del casamiento? Dado que el oidor García de Palacio no nos brinda más información, no podemos ofrecer una respuesta definitiva a nuestras interrogantes. Sin embargo, si experiencias de la sexualidad y el género fuera de las convenciones morales, sociales, jurídicas y religiosas tradicionales hubieran sido notorias, principalmente en las comunidades indígenas, el oidor las hubiese registrado en esa relación como “raridades”. Lo anterior no quiere decir que no pudieran haber existido, lo más probable es que se ejecutaban de una forma silenciosa para que no se supiera de ellas. El secreto, el silencio y el tabú se muestran como mecanismos de regulación y punición de la sexualidad en esta época.

Dos siglos posteriores a García de Palacio, obtenemos información de relevancia para nuestro análisis por medio del arzobispo Pedro Cortés y Larraz en 1770. Cortés y Larraz fue arzobispo de Guatemala entre 1767 y 1779; el 21 de febrero de 1768 tomó posesión oficial de la Diócesis. En el mismo año de su

llegada, emprendió un periplo para visitar los 113 curatos de su Diócesis, viaje investigativo que concluye el 29 de agosto de 1770, dejando como resultado un documento de alto valor sociológico, antropológico e histórico. La travesía fue motivada para informar al Rey Carlos III de las condiciones sociales, demográficas, geográficas, religiosas, morales y sobre todo financieras del Arzobispado. Antes de iniciar tan extenuante misión, Cortés y Larraz envía una carta pastoral a los curas de cada parroquia para tener información preparada de diferentes tópicos.

La información que solicitó Cortés y Larraz era muy variada, comprendía desde la renta del Curato, el idioma que se habla generalmente en la parroquia, bautismos, casamientos, geografía de cada parroquia, demografía, número de haciendas, moliendas, respeto a los preceptos de la religión católica, si existe escuela de niños, la existencia de idolatrías, violencia contra los indígenas, etc. Sobre nuestro caso en cuestión en el punto quinto se expresa el interés por conocer: “¿Qué escándalos y abusos ha notado en su parroquia en cualquiera manera que sea; qué remedios ha aplicado, qué efectos han producido estos, ¿cuáles son los vicios más dominantes?” (Cortés; Larraz, 2000, 56).

En este caso, los conceptos de “escándalo” y “vicios”, los relacionamos también con el área de sexualidad, en específico a prácticas sexuales que escapan de las normas sexuales

convencionales regidas por los preceptos jurídico-religiosos al interior de cada parroquia. El lector puede apreciar en el Cuadro N° 1 un resumen de esos escándalos y vicios encontrados por el Arzobispo Cortés y Larraz.

No es la tarea de este texto mostrar los hallazgos del Cortés y Larraz sobre todos los “escándalos” que existían en la antigua provincia de San Salvador, únicamente nos limitaremos a mostrar los más recurrentes. En primer lugar, se menciona la embriaguez como el escándalo de mayor frecuencia. El segundo factor de escándalo era la exposición desnuda de los cuerpos en las diversas parroquias, casi exclusivamente por parte de indígenas. En tercer lugar, se encontrarían los hurtos. Por último, se encuentra la *lujuria*. Este concepto, al ser definido como “[...] vicio consistente en el uso ilícito o en el apetito desordenado de los deleites carnales” (Real Académica Española, 2006), es interaccionado como preludio para la enunciación de las prácticas sexuales disidentes que se manifestaban en cada municipio, y en el caso de San Vicente y Ozicala (Osicala), como un “genérico” que englobaba diversas prácticas sexuales fuera de las convenciones morales, religiosas y jurídicas de la época sin ser mencionadas específicamente una a una como en los otras parroquias. Como el lector observó, entre las prácticas sexuales disidentes se encuentran: adulterio, estupro, concubinato, incesto, amancebamiento, prostitución y el *pecado nefando*.

El concepto *nefando* procede del latín *nefandus*, que sería “[...] indigno, torpe, de que no se puede hablar sin repugnancia u horror” (Real Académica Española, 2006). Por su parte, pecado nefando sería la categoría jurídica para penalizar las prácticas sexuales disidentes de las convenciones admitidas como naturales y legitimadas por las instituciones jurídicas y religiosas de la época. ¿Por qué esta situación? El nefando sería una práctica sexual determinada por el acto físico de penetración de un “vaso inadecuado” en donde se depositaría el semen. En este caso, por vaso inadecuado sería tanto la boca o el ano, sea de un hombre, de una mujer o incluso de un animal (Saldarriaga, 2004). Por esta situación, las categorías jurídicas de bestialidad y pecado nefando se encuentran en la misma sección de las Leyes de Castilla, e incluso se podría nombrar pecado nefando a un acto de bestialidad.

En el relato de Cortés y Larraz existe una frase que sobremanera llama la atención por la forma de cómo era nombrada en esa época la Ciudad de San Salvador, y dice textualmente “[...] la deshonestidad se halla tan dominante, que se dice y se ha predicado públicamente, que es esta ciudad la Sodoma de estas provincias aun dominando en todas ellas la impureza en exceso escandaloso” (Cortés; Larraz, 2000, 103). Estas palabras fueron reafirmadas por el Cura de Cojutepeque Pablo Medina de la

siguiente forma: “Que entendía que la ciudad de San Salvador era una Sodoma y que lo predicó al descubierto, sin temor de que ninguno se ofendiera, porque se sabe en todas las provincias” (Cortés; Larraz, 2000, 197).

El calificativo de “Sodoma” es por demás sugerente. Por una parte, este tipo de afirmaciones puede ser una manera de “descalificar” a la ciudad de San Salvador que ejercía la primicia política del territorio y como tal dicha expresión no pasaría de ser una forma de canalización de un malestar político. Si nos aproximamos a este concepto desde la perspectiva que hace alusión a prácticas sexuales disidentes, el hecho de nombrar a la Ciudad de San Salvador como la Sodoma entre las provincias del Reino de Guatemala, hace suponer la existencia fehaciente de seres humanos que ejercían su sexualidad trasgrediendo las convenciones sexuales legitimadas de esa época. Para reafirmar lo anterior, tenemos las palabras de Juan Bautista Collado al referirse al Curato de Santa Ana, señaló “[...] que los vicios predominantes son los [o]puestos al sexto precepto en todas sus especies mutantes, encontrándose en algunos el nefando” (Cortés; Larraz, 2000, 229).

Ante estos rastros cartográficos, se inició a procurar documentos coloniales que reflejaran la veracidad o no de las palabras anteriores. Para esta indagación se avocó al Archivo General de Centroamérica (AGCA) en la Ciudad de Guatemala.

En este archivo se resguardan documentos del periodo colonial de la Capitanía General de Guatemala. La procura comenzó por medio virtual, descargando y revisando las fichas catalográficas sobre la provincia de San Salvador por dos semanas continuas. Ante tal procura surgieron cinco procesos coloniales que hacían referencia explícita al pecado nefando o sodomía en el actual territorio salvadoreño. Los cinco casos se concentran en el periodo final de la Colonia (1804-1814). Posteriormente, se encuentra una referencia sobre el caso de una “hermafrodita” salvadoreña en 1803, juzgada en Guatemala. Con esta información se realizó una visita de campo a Guatemala en 2017 para obtener copias de todos los documentos mencionados.

Cuadro N° 1.
Descripción moral de la Provincia de San Salvador

Parroquia	Adulterio	concubinato	amancebamientos	incesto	estupro	sodomía	embriaguez	desnudez	prostitución	lujuria	hurto	vago
Aluchapa			X				X					
Apaneca							X			X		
Nahuizalco		X					X					
Sonsonate			X		X			X				X
Caluco							X					
Izalco							X	X				
Guaymoco	X		X		X		X	X		X		
Atheos							X			X		X
Mexicanos				X			X	X		X	X	
San Salvador					X		X			X		X
San Jacinto	X							X				
Texaanguangos							X					X
Olocuilta									X			
Masahuat	X				X						X	
St. Nonualco	X		X		X		X					
Zacatecoluca	No se obtienen datos											
Usulután	X									X	X	

3. Pecado Nefando: La sexualidad que perturba los órdenes morales y jurídicos

a) Juana “La Larga”

El primer caso que deseamos mostrar es el de Juana Aguilar, conocida como “Juana la Larga”. En 1941, Martínez Durán (1941) presenta a Narciso Esparragosa y Gallardo como el fundador de la Medicina Legal en Guatemala. Este hecho lo asume por medio del análisis médico que realiza en “Juana la Larga” acusada por el delito de nefando en la ciudad de Guatemala.

Juana Aguilar asumimos que era originaria de la provincia de San Salvador, ya que en 1792 se sabe que en Cojutepeque hubo un escándalo, en el cual se informa que “Juana Aguilar, no obstante vestir traje de mujer, requería a las de su sexo, con las cuales practicaba el coito como hombre” (Martínez, 1941, 263). Se menciona que en los años 1790 y 1791 ya había estado presa bajo acusaciones similares, aunque no se especifica en qué lugar. A juicio del maestro Santiago Rosales y la partera Tomasa Aguilar, encargados del reconocimiento del cuerpo de Juana Aguilar, Juana la Larga poseía un “pene de hombre”, pero le faltaba el orificio para expulsar semen.

Asumimos que Juana pasa presa algún tiempo en Cojutepeque y posteriormente se traslada a otra ciudad. Se vuelva a tener noticias de ella en Santa Ana, en 1801, cuando Juana fue nuevamente sometida a un examen médico por parte de Sebastián Carranza y Joaquín Cilieza. Ellos no llegaron a ninguna nueva conclusión y únicamente realizan una descripción de los genitales de Juana. Para este momento, Martínez Durán comenta que Juana, cansada de tantas exploraciones y vejámenes sobre su cuerpo, decide irse a la Ciudad de Guatemala.

En Guatemala se dedica a la venta de achinería en una céntrica esquina. En este lugar, es “observada” por un hombre, al cual le llama la atención el cuerpo alto y musculoso, la voz ronca, el pelo crespo, concluyendo que “algo raro había en aquella varonil mujer”. No se da cuenta de lo que pudo haber ocurrido entre Juana y este hombre, lo que se sabe es que la Real Sala del Crimen inicia un proceso judicial contra Juana Aguilar, quien será conocida desde ese momento como “Juana La Larga”. Al no tener información adecuada sobre dicho caso, la Real Sala del Crimen solicita realizar una inspección al Real Protomedicato. Aquí son designados los doctores Narciso Esparragosa y José María Guerra para examinar a esa presunta criminal, acusada del delito de “doble concubinato con hombres y mujeres”.

Por medio de un informe médico titulado “Informe del Cirujano Honorario de Cámara Doctor Narciso Esparragosa, hecho a la Real Audiencia en 3 de febrero de 1803, por orden del Protomedicato, sobre una supuesta hermafrodita”, Narciso Esparragosa hace una descripción de los órganos genitales de Juana y valoraciones médico-jurídicas por demás interesantes.

En la descripción pormenorizada de los órganos genitales de Juana se dedica especial atención a su clítoris, que a juicio del galeno, es prominente pero no mayor como el de otras mujeres; además, este no tenía capacidad de erección. Después de revisar los órganos sexuales de Juana, lo único sobresaliente de ellos son dos estructuras glandulares que se encontraban entre los labios mayores e inferiores conectadas por un cordón que se introducía en su cuerpo. Esparragosa hipotetiza que estas estructuras pudieran ser testículos, con la única diferencia de que no estaban al interior de una bolsa escrotal, pero para comprobar dicha situación se requeriría una intervención quirúrgica, acto que niega haber practicado. Ante estos hechos, Esparragosa brinda su dictamen sobre el caso de “Juana La Larga”:

No siendo hombre, no siendo mujer, estaría muy violenta la ley que la fingía ser de alguno de los sexos, para graduar la criminalidad y aplicar el castigo y en tal caso me

atrevería a decir, que no se verificaba infracción contra la ley, sino contra una suposición arbitral.

Desde un discurso discriminatorio, que coloca a Juana como una “no humana”, Esparragosa elabora una defensa para liberarla de cualquier cargo de pecado nefando. Esparragosa no se detiene a determinar el “verdadero sexo” (Foucault, 1982) de Juana, sino que, con base en su reconocimiento médico, determina que ella estaría en un punto de tránsito entre ambos sexos, por consecuencia, no sería ninguno de los dos. Con dichas consideramos Esparragosa, entrelineas define a Juana como un “monstro”.

Michel Foucault (1999/2007) desarrolló la categoría jurídica/fantasma político del *monstro*, siendo este el que desobedece tanto las normas sociales y se revela contra el determinismo biológico; por tanto: “Es el límite, el punto de derrumbe de la ley y, al mismo tiempo, la excepción que sólo se encuentra, precisamente, en casos extremos. Digamos que el monstruo es lo que combina lo imposible y lo prohibido” (Foucault, 2007, 61). El concepto de “hermafrodita” utilizado para designar a Juana, es una forma específica para nombrar a ese “monstro” que construye Foucault. Para controlar los supuestos “actos monstruosos” de Juana, se recurre a una violencia

institucional representada por el encarcelamiento en diversas ocasiones. ¿Qué habrá experimentado en estos lugares Juana? ¿A qué tipo de prácticas vejatorias habrá sido sometida? Son preguntas a las que no podemos dar respuesta certera en este momento; pero podemos intuir que debe haber experimentado diversas formas de violencia sexual; si en nuestra época aún existen “violaciones correctivas” en mujeres lesbianas, no es difícil imaginar que Juana haya sido sometida a prácticas similares para mostrarle cómo debía de ser, sentir y comportarse una “mujer de verdad”.

b) Nicolás Carbajal

El siguiente caso es el de Nicolás Carbajal de 1804 (A.G.C.A [3] 2011-.219). Carbajal era un indígena del pueblo de Cojutepeque, que fue juzgado por Phelipe Barraza, alcalde de primer voto de la Villa de San Vicente, quien ventiló la causa criminal instruida por “sodomítico”, y bajo el dictamen de asesor letrado fue condenado a cincuenta azotes y cinco años de prisión en Trujillo, Honduras, para lo cual solicitó la confirmación o modificación de dicha sentencia a la Real Sala del Crimen en Guatemala.

En este orden de hechos, el fiscal Aguilar, sobre la sentencia emitida en San Vicente, manifestó a la Real Sala del Crimen que aprobara dicha sentencia. El 15 de octubre de 1804 la Real Sala del Crimen se pronuncia sobre el caso: confirma los cincuenta azotes, pero sustituye la prisión por dos años de servicio e instrucción de doctrina cristiana por parte del cura de Cojutepeque. Ante dicha modificación de la sentencia inicial de San Vicente por la Real Sala del Crimen, llama sobremanera la atención, que la condena a cárcel haya pasado a una más leve de servicio e instrucción cristiana. Esta situación es paradigmática, y además sale del padrón que establecen las leyes de España para el castigo de este “delito de nefando”. Esa legislación dada en 1497 y emitida por los reyes católicos Fernando e Isabel, resguardada en el Tomo V, Libro XII, Título XXX, Ley I, describía la *Pena del delito nefando; y modo de proceder a su averiguación y castigo*, estipula como condena del reo: “[...] que sea quemado en llamas de fuego en el lugar”.

En el caso de Nicolás Carbajal, existe una condicionante que no surge en todo su proceso: no se habla de un segundo involucrado. Para que pueda existir el delito de nefando, el cual se fundamenta a simple vista por el acto de penetración y depósito de semen en el “vaso mundano o vaso trasero” (Saldarriaga, 2004), debe constar la existencia de otro involucrado, como mínimo. En el caso de

Carbajal, en ningún momento del proceso se incluye a otra persona. Parece ser que el delito sodomítico fuera una acción subjetiva, más que una acción concreta realizada por el acusado.

Ante esta situación, conjeturamos cuatro hipótesis. La primera, sería que Carbajal fuera acusado de sodomía, pero en realidad su causa procesal fuera un acto de bestialidad, como está registrado en otros procesos coloniales¹. La segunda, que la práctica sexual que ejecutó Carbajal fuera un acto de masturbación. La tercera se perfilaría como una ideación sexual de parte de Carbajal, que no logró consumir. La cuarta hipótesis sería que Carbajal, por ser indígena, tuvo un trato benevolente por parte de la Real Sala del Crimen. Como se sabe, los indígenas eran categorizados como “Almas pequeñas” (Stolke, 2006), tal vez por eso no podía ser punible, pero sí educable. El único castigo que se mantuvo para Nicolás Carbajal fueron los azotes. Ante esta situación,

¹ En 1805 y 1806 se registran dos procesos sobre pecado nefando en las ciudades de San Salvador (A.G.C.A. [3] 2139-224) y San Miguel (A.G.C.A. [3] 2436-235). Sin embargo, al consultar las referencias, los procesos coloniales presentaban una incoherencia, ya que se identificaban como procesos de sodomía, pero en realidad son sobre bestialidad. Ambos procesos son escuetos en su información. El caso de José Zurita de San Salvador la Real Sala del Crimen lo absuelve. Probablemente la veracidad de dicho acto no se haya podido comprobar. En el segundo caso, Vitoriano Martínez se conoce que su acusación era de delito de bestialidad que se le atribuyó cometerlo con una ternera y una yegua. Tanto el alcalde que inició el proceso, el Fiscal y la Real Sala del Crimen concordaron en la absolución del caso sin mayores explicaciones.

consideramos que los azotes, más que un castigo para Carbajal, fueron una forma de control social de la época, como se ampliará en el próximo caso.

c) José Ángel Méndez

En 1805 se registró el caso José Ángel Méndez, alias “Julián”, acusado por el delito de nefando que cometió con José Alvino Orellana (A.G.C.A. [3] 2379-.231). A primera vista consideramos que este, a diferencia del caso de Nicolás Carbajal, sería el primer caso procesal sobre sexualidad, género y orientación sexual fuera de las convenciones sexuales tradicionales, ya que incluía a dos partes masculinas. No obstante, en el transcurso del proceso se nos presentó un caso completamente diferente.

La Real Sala del Crimen inicia sus discusiones el 9 de abril de 1805, por medio de la intervención del Fiscal Interino del Crimen. Expone que José Méndez, cuando cometido el delito de nefando, tenía trece años, e hizo “[...] prostituir a su lascivia a una criatura de seis años”, en este caso José Orellana. Nos deparamos con un acto que contemporáneamente designaríamos como de violencia sexual y jurídicamente como violación en menor o incapaz, según el Art. 159 del Código Penal salvadoreño. En este punto, al ser un acto sexual ejecutado entre dos cuerpos masculinos, la categoría

jurídica para indicar el crimen cometido es de “pecado nefando”, ya que al parecer no existía otra que se ajustara mejor para este caso. Inferimos que el “estupro” era utilizado para designar la violencia sexual que hombres podrían ejercer contra mujeres. Así, con la utilización del concepto de “pecado nefando” para referirse a un evento de violencia sexual entre hombres, podemos observar como esta categoría se transforma en un concepto-sombrilla donde cualquier evento de índole sexual que no se apegara a las convenciones sexuales de la época podría ser clasificado como nefando y, por consiguiente, todas las penas que pueden acaecer.

Posteriormente, el fiscal inicia un proceso de análisis jurídico sobre este caso. Afirma que a Méndez se le debería de aplicar lo que la Ley de Castilla establece para delitos de nefando: la pena de muerte u otra extraordinaria que fuese capaz de soportar. En una discusión jurídica interesante sobre minoridad penal, manifiesta que si Méndez fuera mayor de catorce años se podría aplicar directamente la Ley de Castilla, no obstante, tenía 13 años cuando cometió el acto. El fiscal nos explica:

Ya tenía prevenido la Ley 9 título 1º partida 7ª que el mozo menor de catorce años no puede ser acusado de ningún yerro porque hubiese hecho en razón de lujuria, ni le deben las penas, por ende, por que como se presume incapacidad solo se presume que el delito que comete en esta

materia, aunque conozca que hay culpa, no advierte su gravedad.
(Subrayado pertenece al original).

En el análisis jurídico encontramos el concepto de “lujuria” utilizado de forma genérica para englobar actos relacionados con la sexualidad que saliera de las convenciones morales, sociales, jurídicas y religiosas de la época. Esta primera exposición del caso hace suponer que Méndez no sería apto para recibir algún tipo de castigo. No obstante, la intención del Fiscal era completamente diferente, ya que posteriormente afirma:

Por otro lado la misma Ley de Partida dice que si el menor de catorce Años hiriese, matase o hurtase o cometiese otro hecho semejante de estos, y fuese mayor de diez años y medio puede ser acusado y siéndole probado no le deben dar tan gran pena en el cuerpo ni en el haber, como se haría a otro que fuese de mayor edad, ante gela [ella] le deben dar una más leve. (Subrayado pertenece al original).

Para el Fiscal, era inconcebible que el pecado nefando que había cometido Méndez quedara impune, tomando en consideración que las leyes establecidas lo podían eximir de cualquier cargo por tener 13 años al momento de cometer el delito. Por tal hecho, recurre a un segundo marco jurídico para mostrar

que una persona en la edad de Méndez podría recibir un castigo de menor intensidad que una persona adulta.

Un aspecto sugestivo que surge en este proceso colonial es la categorización para el acto penetrativo en un cuerpo masculino como “acceso activo”. Esta conceptualización es muy interesante, ya que nos muestra un posible arraigo histórico de una jerarquía sexual del activo/pasivo en las relaciones sexuales entre hombres. Ante el hecho de que las condiciones jurídicas permitieran la impunidad de Méndez, el fiscal recurre al campo moral para fundamentar su solicitud de un castigo adecuado a la edad del enjuiciado. Así manifestó lo contraproducente que sería para la población de Sensuntepeque, que Méndez anduviera “impunemente paseándose en su pueblo con escándalo de aquel común por cuanto hizo causa escrita en que se halla convicto y confeso”, tornándose en un referente negativo que podría ser imitado por otros. El fiscal propone:

Por el concepto de dicha ley en esta parte infiere el Ministerio Fiscal, que siendo mucho mayor por naturaleza el delito de nefando que los que refiere la misma ley por punibles no se hiciese alguna demostración, aunque fuese *advindictan* para que el pueblo reconociese cuando ni aun en un muchacho como este se pasa del todo en blanco su delito que se le castiga según su edad. Por tanto Vuestra Alteza ha de ser servido mandar cuando en el Corredor de la Cárcel del mismo pueblo se

le den veinte y cinco azotes, pues teniendo ya quince años cumplidos bien los puede resistir, y cuando así mismo se le destine a un año de servicio a obras públicas del propio pueblo, o de la iglesia si hubiese en ella necesidad de peones para algún trabajo ~~y que se~~ [ilegible/mancha] ocupándose en el manejo del azadón, o resolverá Vuestra Alteza lo más conforme.

Observamos la necesidad de establecer, más que un castigo, una exhibición pública de ese castigo, como un dispositivo de control social para que este tipo de actos no se vuelvan a cometer. El concepto *advindictan* colocado en cursivas por nuestra parte, comprueba lo anterior. Este concepto, que fue de difícil traducción, por tener una mancha de tinta al final de la palabra, posiblemente se relaciona a la expresión latina: *Ad vindictam publicam*, que es utilizada para expresar una acción de resarcir el honor ofendido o tomar venganza, y que dicho acto sirviera para el mantenimiento y la defensa del interés público. El concepto de uso común más próximo en el español contemporáneo sería *vindicta* que se define como la “[...] satisfacción de los delitos, que se debe dar por la sola razón de justicia, para ejemplo del público” (Real Academia Española, 2006).

Ante esta exposición de motivos, la Real Sala del Crimen, el 19 de abril de 1805, condenó a José Ángel Méndez a veinte y cinco azotes que se recibirían en los corredores del cabildo, y seis meses

al servicio de la iglesia de su pueblo. Los 25 azotes y los meses de servicio que José Méndez debió desempeñar se pueden interpretar como un dispositivo simbólico de represión ante cualquier manifestación de la sexualidad que saliera de los parámetros morales/religiosos y sociales/jurídicos de la época. En el momento cuando este acto fue castigado de forma pública, no se justificó como un acto de violencia sexual -la cual repudiamos en todas sus formas- y sí como un acto sexual transgresor identificado como sodomía. Este castigo sirvió como un medio ejemplarizante para impedir que nadie más cometiera un acto de sodomía, ya que en este caso lo que se castigó fue el “acceso activo” que cometió Méndez sobre Orellana y no el acto de violencia sexual que se cometió.

d) Faustino Galdámez

El cuarto documento es el caso *Contra Faustino Galdámez por nefando*. El nueve de junio de 1813, se ventila en Metapán un caso de pecado nefando, que involucra a Faustino Galdámez (A.G.C.A. [3] 3222-.269). Este es posiblemente el que mejor relate experiencias de una sexualidad disidente. También es interesante por el hecho de ser un proceso ejecutado por oficio por el Juzgado Segundo de Metapán. El proceso inicia de la siguiente forma:

El Alcalde segundo constitucional de la Jurisdicción de Metapán, da cuenta a Vuestra Alteza con la adjunta causa seguida de oficio contra Faustino Galdámez por el delito de sodomía. Con precedente dictamen de Letrado se ha proveído auto definitivo condenatorio a ocho años de Trujillo con reserva de consulta a Vuestra Alteza su aprobación o reforma. El reo niega de nuevo el delito, y al mismo tiempo hace ver con justificante su impotencia para cumplir la condena. Con efecto; en concepto del que habla, por el conocimiento que tiene del reo, lo juzga incapaz, no solo de cumplirla, pero ni aun de llegar al Presidio. Tal es su temperamento, y su contextura: muy afeminado, muy achacoso, y muy poco espíritu: igualmente cargado de familia pequeña, y miserable. Si Vuestra Excelencia se sirve confirma la condena, y merecen consideración estas circunstancias, puede entenderse su cumplimiento en las obras públicas de este Pueblo, o resolverá Vuestra Excelencia lo que fuera de su superior agrado. Metapán agosto catorce de Mil Ochocientos Trece.

Para analizar este texto debemos recordar que los procesos de pecado nefando, según las Leyes del Reino de España (1805), podían ser seguidos de oficio o por denuncia, en este caso, parece muy interesante que sea un proceso de oficio el que se sigue y no por una denuncia explícita. La siguiente circunstancia que llama la atención es el tono condescendiente e intercesor que Miguel Leal, alcalde segundo constitucional de Metapán, hace a la Real Audiencia en el caso de Galdámez. El tercer aspecto, la

categorización de Galdámez como “muy afeminado”, da indicios de la existencia de una representación de género que sale del padrón esperado de lo masculino en ese momento, a pesar de que este hubiera cumplido con el rol reproductivo heterosexual de tener familia, aunque “pequeña y miserable”.

Ante esta proclama del alcalde segundo constitucional de Metapán, el procurador de pobres Joaquín Eduardo Mariscal, expresa agravios en la causa criminal que se le sigue a Galdámez, argumentando que los testimonios de los acusadores Salome Ramírez (demente), Juan Agustín Morales (indio), y José Antonio Burgos no merecen validez; en el caso de Ramírez, por padecer una enfermedad mental crónica, Morales por contradecirse en su testimonio y Burgos por relatar un acontecimiento que sucedió en 1795 cuando Burgos tenía 12 y Galdámez 10 años.

Aunque este proceso no cuenta con los autos de los testimonios de los testigos, es por medio del relato del Procurador de Pobres al rebatir cada uno de ellos, que logramos percibir y hasta reconstruir una historia de la vida sexual de Faustino Galdámez. Así vemos que Faustino, a sus diez años, inicia al igual que muchos de los adolescentes contemporáneos la experimentación de su sexualidad en la fase final de la infancia, y observamos como insinúa un posible acercamiento sexual a José Antonio Burgos, adolescente de 12 años. Queda sin notificación el lugar donde esta posible

insinuación sexual pudo haber ocurrido. No obstante, siguiendo las denuncias acaloradas que hace el arzobispo Cortés y Larraz en 1770, donde los ríos o los lugares que se establecieron como baños en cada uno de los núcleos poblacionales que presentaban una clara división por género, consideramos estos espacios como propicios para que se pudiera realizar un contacto visual, aproximaciones o prácticas sexuales entre hombres, y posiblemente entre mujeres.

En el segundo caso que se narra, Galdámez tenía 22 años e intentó tener algún tipo de práctica sexual con un indígena. En este punto se coloca en evidencia una intersección entre raza, clase social y poder. En todo el relato, no se especifica la raza de Galdámez, esto indica que era como mínimo un criollo español, lo cual lo colocó en una escala social superior. En tal sentido, hace uso de esta prerrogativa para tratar de consumar sus deseos sexuales proscritos por la ley, con un hombre de nivel social inferior, con quien podía ejercer su poder de “español” para conseguir su objetivo y silenciar al otro por medio de alguna amenaza, ya que pagar por este acto lo consideramos poco probable en el caso de Galdámez, dado que en varias ocasiones se repite que vivía en miseria. Nuevamente, en este caso no se narra el lugar donde se desarrolla tal insinuación.

En el tercer caso, el cual parece ser el que dio pie a todo el proceso, Galdámez intenta consumir sus deseos con un sujeto que padece algún tipo de trastorno mental. Vemos nuevamente como las prerrogativas de poder son interaccionadas como una forma de protección. El solicitar una práctica sexual proscrita a una persona con algún tipo de discapacidad mental, fue una forma para tratar de satisfacer el deseo sexual por una persona del mismo sexo, con el menor riesgo posible. En este caso el resultado que se quiso evitar aconteció. Salomé Ramírez pudo hacer algún tipo de denuncia o comentario en su círculo social y esto desencadenó las pesquisas de oficio del Juzgado Segundo de Metapán. En este caso, tampoco se especifica el lugar donde aconteció la posible insinuación sexual.

Los testimonios de los testigos se retoman como valederos, por el hecho de que la ley establece que, si no existe una “tacha de enemistad capital”, el testimonio, en este caso de un hombre con facultades mentales especiales, un indígena y otro hombre del que no se dan mayores características más allá de la edad, tienen toda la validez jurídica y son suficientes para condenar a Galdámez. Bajo esta lógica, tratando de revertir la expresión de agravios del Procurador de Pobres, el fiscal hace uso de la palabra y da su opinión del caso en los siguientes términos:

Este reo aunque se ha mantenido inconfeso aparece de autos plenamente convencido Salomé Ramírez, Juan Agustín Morales y José Antonio Burgos afirman en sus deposiciones que Galdámez ha intentado con cada uno de ellos cometer sus torpezas, y aunque hablan sobre hechos singulares, hacen plena probanza según la Ley de Castilla en este género de delito. Nada importa que Galdámez no llegase a consumir sus actos innaturales, consta que los intentó y que dio principio a ellos: esto basta según la Ley 1ª título 21 Lib. 8º de la Recopilación de Castilla para conceptuarlo reo del delito de sodomía, y aplicarle la última pena que tan justamente esta prevenido para el castigo de un crimen tan degradante de la humanidad. Sin embargo, Burgos en su declaración figura el hecho acaecido en tiempo que Galdámez apenas contaba con diez años de edad, y esta circunstancia no deja de rebajar el crédito queda ejercería sus faltas: de aquí es que en el caso presente debe castigarse al reo con pena extraordinaria, y pareciendo excesiva la de ocho años de presidio con consideración a la edad de diez que tenía al tiempo del delito, se servirá Vuestra Excelencia reducirla a cuatro años en el de Trujillo y por citado.

Teniendo conocimiento de la postura del Procurador de Pobres y del fiscal, la Real Audiencia, en enero 24 de 1814, emite su resultado: tomando en consideración las palabras del alcalde segundo de Metapán, la expresión de agravios del Procurador de Pobres y la rebaja de la pena que propuso el fiscal, emite una nueva condena de seis años al servicio de obras públicas en San Salvador, desestimando los ocho años de prisión expuestos en la

primera condena. Aunque existió una punición, esta fue evidentemente más leve que la primera.

4. A manera de cierre

El encontrar cuatro referencias que interaccionan la categoría de nefando o sodomía y dos sobre bestialidad en el periodo colonial de El Salvador, se muestra la existencia de sexualidades fuera de las convenciones tradicionales de la época colonial. Así, el caso de Faustino Galdámez nos presenta a un hombre que posiblemente ejercía prácticas sexuales con otros hombres de forma clandestina, por el temor a las represiones legales que existían en ese momento, las cuales al final padeció. En el caso de José Ángel Méndez, se registró una práctica de violencia sexual, y dado el singular desarrollo conceptual, el Poder Colonial utiliza la categoría de “sodomía” para dar un tratamiento jurídico a dicho acto. En el caso de Nicolás Carbajal, por la falta de un segundo involucrado y la reducción considerable de la condena que lo eximió de prisión, consideramos que pudo haber ejecutado otro tipo de práctica sexual y no sodomía específicamente. Por último, el caso de Juana Aguilar nos muestra el registro documentado más antiguo de un acto sexual entre dos mujeres, y al mismo tiempo, la

posible experiencia de vida de una persona intersexual en el actual territorio de El Salvador.

Al iniciar el análisis de los procesos coloniales sobre sodomía, conjeturamos que, por estar mayoritariamente concentrados al final del periodo colonial, estos podrían estar relacionados con el beligerante movimiento proindependentista de la provincia de San Salvador, ya que esta gesta toma visibilidad el 5 de noviembre de 1811, con el “Primer Grito de Independencia” en San Salvador; posteriormente se tiene la sublevación de 1814, y se finaliza con la Independencia en 1821. Al revisar los casos, descartamos esta hipótesis, ya que cada uno de los acusados: una mujer, un indígena, un adolescente y un hombre “miserable”, no poseían un perfil de liderazgo político en sus respectivas localidades.

Al indagar sobre los dispositivos de represión y sus mecanismos institucionales, encontramos -prioritariamente- que los azotes públicos fueron los actos para el resguardo de las fronteras de la sexualidad y el género en dicha época. En dos de los procesos coloniales, los azotes públicos fueron el castigo que se mantuvo para los infractores de las convenciones sexuales establecidas. La aplicación de este castigo no estaba dirigida a los condenados, sino al público que presenciaba estas escenificaciones del poder. Imaginemos la villa de San Vicente o el pueblo de Sensuntepeque en los albores del siglo XIX: la vida transcurre

siguiendo el ritmo de las estaciones que marcarían la época de siembra y la recolecta de los frutos agrícolas de cada región. Un evento público para azotar a un individuo debió ser un acontecimiento que fracturaba la rutina cotidiana de cada lugar. Posiblemente, el pregonero de cada lugar anunciaba en todos los barrios dicho evento. En la misa dominical -el evento social por antonomasia en la época colonial- también debe de haber informado sobre dicha acción, para que la feligresía presenciara el castigo que obtienen aquellos que transgreden las “leyes coloniales/divinas”. Por último, ante un público que se aglomeraba en la plaza principal enfrente del cabildo, el alcalde, el alguacil o cualquier representante del poder colonial en la localidad, leía el caso y la sentencia dictada. Paso siguiente, el acusado se hace presente. En medio del silencio, el aire es cortado por el sonido del cuero y las subsiguientes quejas y lamentos del acusado. Este acto se repite según el número de azotes dictados en la sentencia. Los espectadores interiorizan las normas y las consecuencias de no acatarlas.

En el caso de Juana Aguilar, se presenta un proceso de transición de los poderes que organizan de forma binarias las relaciones sociales y las instituciones. Para emitir una condena, la Real Sala del Crimen solicita un informe al Protomedicato. El ejercicio del poder por medio del dogma se muestra incapaz de dar

una resolución ante un caso donde la sexualidad, el cuerpo, el género y la orientación sexual están extremadamente tensionados. De forma embrionaria, pero contundente, se observa como el biopoder de la Medicina arrebató el privilegio de absolver o condenar a esos cuerpos y sexualidades que transgredieran las convenciones sexuales designadas como “naturales”.

Para finalizar, teniendo en consideración el número de procesos coloniales sobre sodomía, su distribución temporal esporádica, su ubicación geográfica dispersa (Cojutepeque, San Vicente, Sensuntepeque, Metapán), dos de los casos (San Miguel y San Salvador) corresponden a procesos sobre bestialidad; y dada la gran cantidad de procesos coloniales existente, en las últimas décadas del periodo colonial sobre amancebamientos, adulterios, estupro, concubinatos, incestos, homicidios, uxoricidios² y casos de violación del celibato de sacerdotes, creemos que las palabras del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz -sobre ser San Salvador la “Sodoma” de las provincias de Guatemala- hacen referencia a las transgresiones de las convenciones sexuales tradicionales de la monogamia, el parentesco, la filiación y la religión, más que al desacato del régimen político heterosexual por medio de prácticas sexuales entre personas del mismo sexo.

² Muerte causada a la mujer por su marido.

Referencias

Fuentes primarias

- Archivo General de Centro América. (3) 2011-.219. Contra Nicolás Carbajal por pecado nefando.
- Archivo General de Centro América. (3) 2379-.231. Sensuntepeque. Contra José Ángel Méndez por pecado nefando.
- Archivo General de Centro América. (3) 2139-.224. Contra José Cabezas por pecado nefando [Bestialidad].
- Archivo General de Centro América. (3) 2436-.235. Contra Victoriano Martínez por pecado nefando [Bestialidad].
- Archivo General de Centro América. (3) 3222-.269. Contra Faustino Galdámez por el delito de sodomía.

Referencias generales

- Alvarado, P.; García, D. & Ciudad-Real, A.; (2000) *Cartas de relación y otros documentos*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Barón Castro, R.; (2002) *La población de El Salvador*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Browning, D.; (2006) *El Salvador, La tierra y el hombre*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Cortés y Larraz, P.; (2000) *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Delgado, J.; (2013) *Historia de la Iglesia en El Salvador*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Foucault, M.; (1982) *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita*. Rio de Janeiro: F. Alves.

- _____; (1999[2007]) *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Herrera, S.; (2014) *El ejercicio de gobernar: del cabildo borbónico al ayuntamiento liberal. El Salvador colonial, 1750-1821*. Castellón de la Plana: Universitat Jaume I.
- Lardé y Larín, J.; (1983) *El Salvador: Descubrimiento, conquista y colonización*. San Salvador: Academia de Historia.
- _____; (2000) *El Salvador: historia de sus pueblos, villas y ciudades*. San Salvador: Dirección de Publicaciones.
- Martínez Durán, C.; (1941) *Las ciencias médicas en Guatemala origen y evolución*. Guatemala: Tipografía Sánchez & de Guise.
- Real Academia Española; (2006) *Diccionario esencial de la lengua española*, Pozuelo de Alarcón.
- Reino de España; (1805) *Novísima recopilación de las leyes de España*. Madrid. Disponible en http://fama.us.es/search*spi/c?SEARCH=b+res.002060, Consulta: 16 de febrero de 2018.
- Rodríguez, J.; (2014) “Juana la Larga”. *Debate Feminista*, N° 50, p. 351-366 - DOI: 10.1016/S0188-9478(16)30144-X.
- Saldarriaga, G.; (2004) “Sujeitos sem história, prática calada e marcas apagadas: a sodomia imperfeita ante o Santo Ofício do México”, *Topoi: Revista de História*, 5. 9.
- Stolke, V.; (2006) “O enigma das intersecções: classe, “sexualidade”, sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX”, *Revista Estudos Feministas*, 14. 1. p. 15-42.
- Tortorici, Z.; (2018) *Sins Against Nature: Sex and Archives in Colonial New Spain*. Durham: Duke University Press.

III

Niñez y adolescencia de la diversidad sexual

Escuelas Seguras: principales avances y desafíos contra el *bullying* en población estudiantil LGTBiQ+ inserta en el sistema educativo

Tatiana Cartín Quesada

1. Introducción

El presente documento resume de manera general los principales avances y desafíos en torno a cómo enfrentar y actuar ante la discriminación por orientación sexual e identidad de género dentro del sistema educativo costarricense, con la intención de que este se vuelva un contexto seguro para el desarrollo integral de todas las personas menores de edad.

La discriminación, aquí entendida como aquella distinción, exclusión, restricción o preferencia que se fundamente en aspectos como la orientación sexual, la etnia, la nacionalidad, el color, el género, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, debe ser erradicada de la sociedad costarricense.

Esta discriminación y violencia a veces invisibilizada o naturalizada, se convierte en lo que denominamos *bullying*, el cual va en aumento, o por lo menos en cuanto a su denuncia y reconocimiento en Latinoamérica. Costa Rica está entre los

primeros cinco países con mayor violencia física con un 21,2%; según un estudio a nivel mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2013), aunado a que para enfrentar el *bullying* específicamente homofóbico en establecimientos educacionales, se dependerá de las posibilidades de cada país, incluyendo los marcos legales y los contextos socioculturales.

Por ello haré un breve recorrido que va desde el marco legal vigente para el país, a las buenas prácticas, manuales y propuestas dentro del sector educativo para atender esta situación.

Como es sabido, el Ministerio de Educación Pública de Costa Rica, como parte del Estado, tiene la responsabilidad de velar por la protección de los derechos de las personas menores de edad, además de garantizar el derecho a la educación sin distinciones de ningún tipo, y en ese sentido existe una normativa jurídica nacional e internacional que sustenta tal mandato, a saber:

- La Declaración Universal de Derechos Humanos, de 1948, señala que “[...] todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (artículo 1); “[...] toda persona tiene todos los derechos y libertades

proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición” (Artículo 2.1).

- La Convención Americana de Derechos Humanos, conocida como Pacto de San José (22 de noviembre de 1969), ratificada por Costa Rica, mediante Ley N°4534 del 23 de febrero de 1970, establece que los Estados partes se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidas en esta convención, así como garantizar el libre y pleno ejercicio que toda persona tiene sin discriminación alguna, incluyendo cualquier tipo de discriminación por orientación sexual.
- La Convención de los Derechos del Niño de las Naciones Unidas, garantiza la no-discriminación a cada niño y niña, “[...] sin distinción alguna, independiente de la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional, étnico o social, la posición económica, los impedimentos físicos, el nacimiento o cualquier otra condición del niño, de sus padres o de sus representantes legales”.

- La Constitución Política de Costa Rica establece en su artículo 33, que “Toda persona es igual ante la ley y no podrá practicarse discriminación alguna contraria a la dignidad humana”.
- Existe un amplio marco normativo nacional que consolida los compromisos adquiridos por el país a nivel internacional, en lo referente a no discriminación por orientación o identidad de género; dentro de esta legislación destaca la Ley General sobre VIH-SIDA, (Ley N° 7771), la Ley General de la Persona Joven, (Ley N° 8261), y el Código de la Niñez y la Adolescencia (Ley 7739). A partir del 12 de febrero de 2008, se establece el 17 de mayo como Día Nacional contra la Homofobia, mediante Decreto Ejecutivo N° 34399-S del 25 de marzo de 2008, reformado por Decreto Ejecutivo 370171-S, mediante el cual se obliga a las instituciones públicas a realizar acciones concretas para la eliminación de la homofobia, lesbofobia y transfobia.

Para cumplir con esa responsabilidad, el Ministerio de Educación Pública, desde 2008, ha venido informando y educando a sus docentes, para así poder convertir las aulas y pasillos de los centros educativos, en espacios libres de discriminación, es decir,

espacios seguros para los niños y las niñas que asisten diariamente a clases.

Sin embargo, esta tarea no ha sido para nada sencilla; sabemos que los temas que giran alrededor de la sexualidad humana, siguen siendo hoy -en la mayoría de espacios- temas tabú, y la población sexualmente diversa no es la excepción, y mucho menos las personas menores de edad en esta condición, por lo que el Estado se encuentra en la obligación de hacerla más visible, brindándole la debida atención y protección legal.

Sin perder de vista además que vivimos en una sociedad adulto céntrica, aún conservadora en estos temas donde los valores religiosos priman sobre los derechos humanos, y donde el sistema patriarcal hegemónico sigue presente y se perpetúa mediante instituciones como la familia, la iglesia y la academia, dando como resultado un pobre conocimiento y apertura a nivel teórico y práctico relativo a la sexualidad, tanto a personas que están dentro del sistema educativo, como a las generaciones en formación y sus familias, limitando en gran medida el avance hacia nuevos paradigmas más humanistas que promuevan espacios libres de discriminación, así como una educación no patologizante, que garantice una formación más integral.

Sin menoscabo de esta realidad avasallante, se realizan esfuerzos para que los procesos educativos sean en pro de una

cultura de equidad y de respeto a la diversidad, de tal forma que contribuyan al cumplimiento de los Principios Fundamentales de la Doctrina de los Derechos Humanos; a continuación, el detalle de estos.

2. Principales avances

2.1. Primer avance:

En 2018, un equipo del Ministerio de Educación Pública, en conjunto con el Centro de Investigación y Promoción para América Central en Derechos Humanos (CIPAC), elaboró el Manual de Buenas prácticas para la NO DISCRIMINACIÓN de personas Menores de Edad insertas en el Sistema Educativo, orientado a inhibir la discriminación en el sistema educativo con base en los principios de respeto, igualdad y universalidad.

El propósito de este documento es incluir algunas normas orientadoras que inhiban prácticas discriminatorias por orientación sexual e identidad de género. Para ello se plantea seguir los principios de solidaridad, no discriminación, tolerancia, respeto, igualdad, equidad y universalidad, y se establecen como buenas prácticas, las siguientes:

- Garantizar el derecho de los y las estudiantes a una educación integral de la sexualidad, y los procesos de capacitación en educación integral de la sexualidad como el mecanismo idóneo para entender las distintas vivencias y manifestaciones de la sexualidad. La capacitación debe integrar procesos de sensibilización dirigidos al personal docente y administrativo sobre la no discriminación de las personas por razones de género, etnia, nacionalidad, orientación sexual, condición socioeconómica, y otros.
- Realizar los esfuerzos necesarios para que el personal docente y administrativo interiorice y se apropie de la legislación nacional e internacional vinculante relacionada con los derechos de las personas menores de edad.
- Crear las condiciones institucionales que contribuyan a las transformaciones de las ideas y prácticas del personal docente y administrativo acerca de los papeles y relaciones de género.
- Propiciar en la cotidianidad educativa espacios de diálogo sobre temas relacionados con la identidad, la sexualidad, la diversidad, las relaciones interpersonales, que contribuyan a la expresión de ideas, a la apropiación, la reflexión y a la transformación, fomentando un proceso integral del conocimiento sustentado en la realidad.

- Desarrollar los esfuerzos ministeriales necesarios para que el personal docente y administrativo se sensibilice sobre estas formas de discriminación. Si persisten las reticencias, siempre es posible tratar la homofobia y el sexismo dentro de una temática más amplia, abordando el conjunto de discriminaciones (que incluye el racismo, por ejemplo).
- Restablecer la comunicación inter e intrageneracional, que permita una comunicación sana y respetuosa entre integrantes de la comunidad educativa (niños, niñas adolescentes y las personas adultas).
- Fomentar en la comunidad educativa la convivencia armónica entre las personas, reconociendo y respetando las diferencias.

Las buenas prácticas en el ámbito educativo requieren también reconocer aquellas manifestaciones discriminatorias por diversidad sexual.

Se tendrán como manifestaciones de discriminación cualquiera de las siguientes conductas:

- Amenazas implícitas o expresas, físicas o morales, de daños o castigos referidos por orientación sexual o identidad sexual o identidad de género.

- Exigencia de una conducta cuya sujeción o rechazo sea en forma implícita o explícita por orientación sexual o identidad sexual o identidad de género/genérica.
- Utilización de palabras escritas u orales de naturaleza o connotación homofóbica que resulten hostiles, humillantes u ofensivas para quien las reciba.
- Realización de gestos, ademanes o cualquier otra conducta no verbal de naturaleza o connotación homofóbica, indeseada por quien la recibe.
- Acercamientos corporales y otros contactos físicos de naturaleza o connotación homofóbica, indeseados u ofensivos para quien los reciba, siempre que no tipifiquen penalmente dentro del delito de la ley de explotación sexual.
- Agresión física o verbal.
- Exclusión en la participación de actividades sociales, exclusión o recargo en las actividades deportivas.
- Imposición de reglas de vestimenta (adicionales al reglamento).
- Censura de muestras de afecto entre dos personas del mismo sexo.
- Imposición de cortes de cabello y accesorios permitidos.

- Bromas y chistes por la forma de caminar, hablar o expresarse, chistes y bromas por su apariencia o movimientos físicos.
- Utilización de nombres del género opuesto.
- Utilización de adjetivos peyorativos.
- Sobrecarga académica o extracurricular sin causa aparente o visible.
- Imposición de reglas “no escritas”.
- Sobrevigilancia opresiva y limitante.

De igual manera, se recuerda y propone al director o directora del centro educativo, así como al personal docente, que:

- Cualquier acto de discriminación por diversidad sexual es violencia y como tal debe ser denunciado, no debe ser tolerado.
- Denuncie ante quien corresponda cualquier acto de discriminación vivida por el estudiantado con el fin de erradicar este tipo de situaciones del sistema educativo.
- Las personas tienen los mismos derechos en igualdad de condiciones, independientemente de su diversidad sexual o identidad genérica.

- La orientación sexual o identidad genérica no son enfermedades o por eso no debe referirse para la atención psicológica o psiquiátrica.
- Se debe garantizar la dignidad personal e integridad y seguridad físicas de todas las personas menores de edad.
- Se debe respetar y mantener la confidencialidad sobre la orientación sexual o identidad genérica de los y las estudiantes que así lo manifiestan o desean.
- Se debe disciplinar eficazmente a los y las estudiantes que hacen burla o choteo de los compañeros y compañeras por razones de la diversidad sexual, con el fin de que exista consecuencia y reconocimiento por este tipo de actitudes o conductas, lo que a su vez permite legitimar las quejas de quienes sufren estos actos de discriminación.
- Se haga efectivo el acceso a todos los programas que oferta el sistema educativo sin que la diversidad sexual sea un impedimento; siempre y cuando cumpla con los requisitos establecidos para los efectos.
- Debe velar, porque ningún niño, niña o adolescente del país, le sea negado el acceso a la educación escolar completa por motivos de diversidad sexual.
- Se vuelve indispensable que el o la estudiante se reconozca y se acepte a sí mismo y a sí misma como ser sexual y

asuma el ejercicio de su sexualidad libremente, sin violencia ni coerción.

2.2. Otro gran avance en este reconocimiento, sucede el 8 de mayo de 2015, cuando se emite la Declaración del Ministerio de Educación Pública como espacio libre de discriminación por orientación sexual e identidad de género, considerando el ordenamiento jurídico nacional e internacional, que pretende una efectiva protección a todas las personas contra cualquier tipo de discriminación. Por tanto:

- Declara al Ministerio de Educación Pública como un espacio libre de discriminación, incluyendo la discriminación por orientación sexual e identidad de género.
- Reitera el compromiso del Ministerio de Educación Pública con el respeto de los derechos humanos de todas las personas, así como la eliminación de todas las formas de discriminación existentes.
- Realiza un llamado a todas las personas que integran el Ministerio de Educación Pública para que fomenten una cultura de respeto a las diferencias de las personas, incluida la orientación sexual e identidad de género.

- Solicita a directores y directoras de los centros educativos, el análisis con el personal docente y administrativo, y la aplicación del Manual de Buenas prácticas para la NO DISCRIMINACIÓN de Personas Menores de Edad insertas en el Sistema Educativo. Mismo explicado en el apartado anterior
- Insta a todo el personal docente y administrativo de los centros educativos y centros de trabajo, a llevar a cabo actividades en torno a la conmemoración del Día Nacional contra la Homofobia, Lesbofobia y Transfobia, fecha incluida en el calendario escolar y a generar procesos de reflexión respetuosos de la diversidad sexual.

2.3. Ese mismo año un estudiante de TCU de Orientación de la Universidad Católica realiza su práctica en conjunto con un equipo del Ministerio de Educación Pública, con el Centro de Investigación y Promoción para América Central en Derechos Humanos (CIPAC) y el Sindicato de Educadores Costarricense, dando como resultado el Manual Día Nacional contra la Homofobia, Lesbofobia y la Transfobia, el cual brinda insumos pedagógicos para la celebración de esta efeméride en todos los ciclos y modalidades del sistema educativo nacional, fundamentado en el DE 37071-S, de acuerdo con el DE N°37071-

S, del 9 de marzo de 2012, cuando se oficializa como Día Nacional contra la Homofobia, Lesbofobia y la Transfobia, el 17 de mayo de cada año.

3. Aspectos claves del decreto:

- La salud es un bien de interés público.
- La OMS eliminó la homosexualidad de su lista de trastornos mentales (17 de mayo de 1990).
- El MEP procede a reformar el Decreto Ejecutivo 34399-S, incluyendo conceptos de *lesbofobia* y *transfobia*.
- Los y las docentes y personal administrativo u otro deben: “[...] brindar un pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los Derechos Humanos y a las libertades fundamentales [...] Artículo 26 de la Declaración de los Derechos Humanos”.
- Ciudadanía sexual se refiere a una sexualidad humana libre de discriminación y al respeto de toda forma de diversidad sexual.
- Reconocer la diversidad refiere a la capacidad de ver en la otra persona la oportunidad. Diversidad refiere a talentos, etnias, colores, creencias, sexos, culturas, sueños, metas [...]

- “Las instituciones públicas deberán difundir ampliamente los objetivos de esta conmemoración, así como facilitar, promover y apoyar las acciones orientadas a la erradicación de la homofobia, la lesbofobia y la transfobia.” (3).

El manual inicia con aspectos importantes por considerar:

- Este tema puede causar resistencia por parte de las y los educandos (se recomienda informar con antelación a las y los padres de familia, que se trabajará esta temática en clase).
- Crear un ambiente de respeto y trabajarlo sin ningún tipo de lenguaje corporal negativo (revise sus creencias personales antes de trabajar el tema).
- No utilizar un lenguaje no apropiado a esta edad; no dar más información de la necesaria.
- El profesional en educación está llamado a dar información veraz, científica y actualizada y que es obligatorio trabajar estos y otros temas relacionados con la sexualidad humana. (Código de la Niñez y la Adolescencia, artículo 58-f)

Plantea como objetivo general: analizar aspectos de la homofobia, lesbofobia, transfobia y la discriminación presentes en el centro educativo en la búsqueda de acciones afirmativas en la lucha de la eliminación de la violencia por diversidad sexual.

4. Apoyos metodológicos

4.1. I ciclo: collage y cuento “*El mundo de rojinaranjiverde*”. Páginas 5 a la 7.

Objetivo general: valorar la importancia de las buenas relaciones humanas, desde el enfoque de los derechos humanos.

Criterios de evaluación

- Reconoce la importancia del respeto a la diversidad.
- Valora la importancia de la sana convivencia y de la no discriminación en la escuela y en la comunidad.

4.2. II ciclo: cuento “*El Arcoiris*”. Páginas 8 a la 10.

Objetivo general: reconocer la importancia de la no discriminación en un mundo diverso.

Criterios de evaluación

- Reconoce la importancia de la tolerancia y el respeto en la diversidad.
- Valora la importancia de la sana convivencia y de la no discriminación en la escuela y en la comunidad.

4.3. III ciclo y educación diversificada. Análisis de casos. **Páginas 11 a la 15.**

Objetivo general: analizar aspectos de la homofobia, lesbofobia, transfobia y la discriminación presentes en el centro educativo en la búsqueda de acciones afirmativas en la lucha de la eliminación de la violencia por diversidad sexual.

Crterios de evaluación

- Reconoce actos y comportamientos discriminatorios, realiza acciones afirmativas para disminuir e liminar esas conductas de acoso escolar.
- Denuncia acciones que violenten la integridad física y emocional de sí mismo, misma o de algún compañera y compañera.
- Y desarrolla un apartado donde detalla: ¿cómo denunciar discriminación por diversidad sexual?

Explíquelo a los y las estudiantes que siempre es recomendable que estas situaciones sean atendidas y solucionadas desde el centro educativo. Pero, si existe poco apoyo en este sentido, pueden presentar la denuncia en la Contraloría de Derechos Estudiantiles, del MEP, mediante fax, correo electrónico o de manera presencial. El teléfono de dicha oficina es el 2256-7011, con la extensión 2300. Tomado del manual Pág. 23.

Y concluye con una lista de contactos a dónde acudir de presentarse un de estas situaciones.

¿Qué hacer cuando existe discriminación por diversidad sexual?

- Cuando algún estudiante sufre acoso escolar por diversidad sexual, o de cualquier tipo de discriminación, debe ser atendido desde el centro educativo, brindando los apoyos necesarios para que pueda sentirse seguro y a gusto, en un ambiente de respeto y solidaridad.
- Para que este proceso se realice adecuadamente, es importante que los padres o encargados y el mismo estudiante (cuando no existe apoyo de los padres) presente un documento escrito al maestro o docente guía, explicando la situación que está sufriendo. Se recomienda, siempre, entregar “original” y “copia” de la carta para solicitar “el recibido” (con sello, fecha, y nombre o firma de la persona que recibe). De esta manera, la persona que interpone la denuncia tiene un documento probatorio de entrega.
- La persona encargada tiene un tiempo determinado para responder denuncia (10 días hábiles, de acuerdo con la Ley General de Administración Pública). Si la persona que presenta el documento no está de acuerdo con la respuesta o la intervención dada, puede apelar dicha respuesta y elevar el documento en el siguiente orden:
- Docente/director del centro educativo/asesor supervisor de circuito/dirección regional. -Explíquelo a los (as) estudiantes los distintos niveles-. (Pág. 23).

5. Avance significativo:

En la unidad temática de Afectividad y Sexualidad de los programas de Ciencias de secundaria, desde 2014 se incluye como contenido curricular el tema de la diversidad, como tema obligatorio de trabajar y revisar en clase de todos los estudiantes de 7,8 y 9 de las instituciones educativas del país, con esta inclusión se percibe la imperiosa necesidad de capacitación al personal docente sobre la temática, existen avances al respecto pero no los suficientes, luego ampliarse al respecto.

Entre los temas que destacan en esta unidad, están:

- Estigmas en la sociedad y la cultura con respecto a la orientación sexual.
- Homofobia y sus implicaciones sobre la autoestima y las relaciones interpersonales.
- Construimos relaciones afectivas agradables, equitativas.
- El efecto de la tolerancia hacia la diversidad sobre la construcción de la orientación sexual.
- La vivencia de una sexualidad plena, saludable, responsable y placentera.

- Análisis crítico del derecho que poseen las personas para decidir el momento de iniciar las relaciones sexuales coitales protegiendo y promoviendo el vínculo y la madurez emocional.

6. Protocolo para la atención del *bullying* contra población estudiantil LGTBIQ+ inserta en los centros educativos del Ministerio de Educación Pública:

- Marco legal vinculante.
- Enfoques rectores.
- Marco conceptual.
- Consideraciones para promover la convivencia.
- Entendiendo la dinámica del *bullying* en población LGTBIQ+.
- Paso a paso para la intervención según los protocolos de actuación.
- Redes de apoyo.

Consideraciones para promover la convivencia en los centros educativos, contemplando la diversidad sexual y a la población LGBTIQ+:

- Contar con docentes sensibilizados en temas de género y diversidad sexual.
- NO categorizar a la persona NI presionar a la población estudiantil para que se definan.
- Celebrar efemérides en actos cívicos o días festivos que lleven a la reflexión y el análisis de las sexualidades LGBTIQ+.
- Promover la creación de consejos o grupos promotores juveniles que sensibilicen sobre la temática.
- Fortalecer reuniones con las familias. Mencionar el compromiso institucional con el respecto a los espacios libres de discriminación por orientación sexual o las expresiones de género.
- Realizar los cambios y adaptaciones necesarios al Reglamento Interno procurar en esta reelaboración con la participación afectiva de la población estudiantil para que esta externe su opinión y decisión en temas que les afectan directamente como por ejemplo uniforme, accesorios,

forma de relacionarse y vincularse dentro de la institución educativa demostraciones de afecto-parejas etc.

- Debe hacerse efectivo el acceso a todos los programas que oferta el sistema educativo sin que la expresión de las sexualidades LGBTIQ+ sea un impedimento.
- Debe respetarse y mantenerse en discreción la confidencialidad y privacidad sobre la orientación sexual o identidad genérica de las personas estudiantes que así lo manifiestan o desean.
- El personal del centro educativo debe respetar el nombre que haya elegido para ser identificado. La documentación, publicación de las listas, asistencia o exámenes deben respetar la auto identificación de la/del estudiante, haya tramitado o no el cambio de nombre a nivel jurídico.
- Para el desarrollo y construcción de la identidad no es necesaria ninguna intervención quirúrgica ni hormonal, ni tampoco un diagnóstico o examen médico para su reconocimiento.
- Permitir utilizar el baño que corresponda al género con el cual se autodefine o promover el uso de baños no generizados.

- De igual forma, el acceso de todos los y las estudiantes a las salas de descanso y recinto de casilleros o armarios deben corresponder a la identidad asumida.
- El personal del centro educativo No obligará la aplicación de un código de vestimenta único o específico, ni mucho menos más estricto contra estudiantes de la población LGBTIQ+.
- Se recomienda como acción afirmativa preservar el derecho a vestirse con el uso del uniforme de acuerdo con las identidades de género con la que se identifican. principalmente- conseguir coherencia y congruencia con la expresión de género que están construyendo y experimentando.
- Privacidad y confidencialidad: todas las personas, incluyendo los y las estudiantes, tienen derecho a la privacidad, lo que significa el derecho a mantener su vivencia LGBTIQ+ en secreto dentro del centro educativo.
- Por la incomprensión algunas personas de la población LGBTIQ+ quedan expuestas a situación de calle -porque fueron expulsadas de su núcleo familiar- o presentan riesgo de abandono escolar, negligencia familiar.
- Por lo que como funcionarios y funcionarias del MEP se está en la obligación de activar el sistema de protección

integral (que implica referir y dar atención inmediata a las instancias correspondientes y competentes para resguardar la seguridad e integridad de esta población).

Pautas generales de actuación:

- Entre los elementos primordiales está que NO se propone trabajar la tolerancia, se recomienda ante todo trabajar la necesidad de vivir la diversidad, y la riqueza que ella aporta.
- Garantizar la protección: el objetivo principal es que el acoso, matonismo o *bullying* cese y no resurja.
- Intervención eficaz, rápida y no precipitada: la actuación deberá ser siempre fluida, sin detenerse cuando alguna autoridad o responsable no brinde respuesta, y verificando siempre la protección de las personas estudiantes y el respeto a sus derechos.
- Discreción y confidencialidad: en un primer momento solo profesionales implicados tendrán conocimiento de los hechos, circunstancias y actuaciones.
- Cuando sea necesario, adoptar medidas cautelares, para evitar que se produzcan daños mayores. Se realizan simultáneamente a las medidas educativas.

- Es imprescindible tener en cuenta que la forma de intervenir varía según la historia y contexto familiar. Algunas familias están más sensibilizadas con los casos de acoso que otras (familias que hayan sufrido acoso laboral o violencia de género, que hayan tenido una comunicación inadecuada con el centro, etc.), por lo que la intervención debe ser específica para cada contexto familiar.
- No enfrentar de forma directa a quien sufre con quienes le agreden. La persona acosada está en situación de desventaja.
- No usar la mediación entre iguales como herramienta de resolución de la situación de violencia o forzar artificialmente que estudiantes se pidan perdón, se den la mano, etc.
- Recuerde que nunca se debe cuestionar la vivencia de la sexualidad de la persona menor de edad, específicamente el pertenecer de manera abierta o no a la población LGBTIQ+, ni se debe estigmatizar o expresar mensajes homo-lesbo-trans-bi-interfóbicos que revictimicen a estas personas.

Paso a paso para la intervención, según los protocolos de actuación:

- Detección de la situación de *bullying*.
- Comunicación a la dirección.
- Atención de la situación.
- Comunicación con las familias.
- Entrevista con todas las partes.
- Definir las medidas a seguir con las diferentes partes.
- Seguimiento a la implementación de las medidas.
- Medidas/acciones para restaurar la convivencia.

Es primordial tomar en cuenta que si la persona afectada por la situación de *bullying*, específicamente en población LGBTIQ+, no recibe una atención adecuada de la institución, si la situación no cambia, sino que empeora y si la población estudiantil requiere mayor información sobre qué hacer ante una situación de *bullying* a personas LGBTIQ+, o bien, denunciar la situación de acoso y discriminación, se puede dirigir a las siguientes entidades:

- Contraloría de los Derechos Estudiantiles del Ministerio de Educación Pública

- Dirección de Asuntos Jurídicos del Ministerio de Educación Pública.
- Defensoría de los Habitantes (Protección Especial Niñez y Adolescencia).
- Ministerio Público.
- Patronato Nacional de la Infancia (PANI).

Desafíos del sistema educativo para generar espacios libres de *bullying* y homofobia:

- Consolidar la formación al personal docente, como política estatal en el marco de los derechos humanos, iniciando en los centros de educación universitaria, facilita la resistencia que se puede generar en el tema una vez ingresado al sistema educativo.
- Crear espacios reales de convivencia en todas sus manifestaciones en el aula en los festivales, ferias y demás actividades que se realicen en el centro educativo donde lo que prime sea la solidaridad respeto y el disfrute de lo diverso.

Referencias

- Decreto Ejecutivo número 37071-S; (2012) Declaratoria nacional en contra de la homofobia, lesbofobia y la transfobia, San José, Costa Rica: Ed. Gaceta.
- Comité de Derechos Humanos México; (2006) Cartilla de los derechos humanos de las personas y grupos LGBT México DF. www.identidades.org
- Ministerio de Educación Pública; (2004) Compendio leyes, códigos y reglamentos de atención, prevención y protección a las personas menores de edad y su vinculación con el Ministerio de educación Pública. San José. CR Imprenta Nacional.
- Menvielle, E;. (2003) Conductas de género variantes en la infancia: un nuevo paradigma clínico. ACAAP News.
- Sáenz, J.; (2015) Superando el rosa y el celeste: Vivencias de niños y niñas con comportamiento de género variante y sus familias. San José: Tesis para optar por el grado de Licenciatura en psicología. San José, Costa Rica: Universidad Católica de Costa Rica.

La sexualidad en la infancia y en la juventud: una lectura teórica de su producción a partir de Michel Foucault

Milton Ariel Brenes Rodríguez

A través del amplio desarrollo teórico elaborado por Michel Foucault (1926-1984), es posible explicar entre otras de sus elaboraciones, las complejas imbricaciones de las creencias contemporáneas, así como las maneras en que el sujeto es producido. Entre sus líneas de elaboración teórica, conceptual e histórica derivadas de tales abordajes, se precisan sus estudios relacionados con el sexo; los cuatro tomos de *Historia de la sexualidad* son reflejo de estas discusiones.

Al situar la reflexión en esta trayectoria, el presente comentario crítico se ubica en el primer texto de dicha serie: *Historia de la sexualidad La voluntad de saber*, específicamente en sus dos primeros capítulos. El propósito de reflexionar acerca de esta obra es la realización de un comentario crítico para la generación de un diálogo con sus planteamientos relacionados con la sexualidad de la niñez y la adolescencia.

En lo que refiere en términos generales el tomo en análisis, Foucault plantea que su motivación radica en ubicar puntos históricamente significativos y ciertos problemas teóricos.

Continúa asegurando que su propósito particular se sitúa en interrogar a una sociedad que niega lo que abiertamente produce, por ello, en lo relacionado al sexo se pregunta “¿por qué decimos con tanta pasión que estamos reprimidos [...]? ¿por qué espiral hemos llegado a afirmar que el sexo es negado [...]?” (Foucault, 2007, 15).

Al respecto en *Nosotros los victorianos*, el primero de los acápites del texto en estudio, Foucault (2007) asegura que sus dudas orientadoras en la investigación menos buscan necesariamente refutar la falsedad de la llamada hipótesis represiva¹, pues su interés más está en colocar los discursos del sexo en lo que denomina una economía de los discursos; señalar qué se habla, quiénes lo hacen, los lugares, las instituciones, es decir, el hecho discursivo global (Foucault, 2007).

Desde esta propuesta teórica, conceptual e histórica diseñada por Foucault, el siglo XVII arranca con una apuesta por el discurso del sexo que lejos de sufrir restricciones, se ha visto imbuido de su incitación creciente. En ese cuadrante de producción discursiva

¹ La hipótesis represiva responde al supuesto de la creciente represión de la sexualidad a partir de la emergencia del capitalismo y la moral victoriana, señala también una paulatina liberación más contemporánea de la sexualidad. Dichas matrices analíticas para entender la sexualidad son problematizadas por Michelle Foucault en el presente texto en estudio.

elaborado en el primer capítulo, entre otros grupos, lo relacionado al sexo de la niñez y la adolescencia se hace presente.

Al considerar el supuesto que entiende al sexo a partir del siglo XVII exclusivamente desde perspectiva de la represión, se podría identificar la idea de que la infancia carece de sexo. No obstante, al tomar como referente este supuesto, y confrontarlo con la línea argumentativa desarrollada, es posible identificar dos planteamientos relacionados con el sexo; en un sentido, aparentalmente se coloca la idea de que este es censurado al enunciar la negación del sexo, no obstante, se omiten aspectos derivados por ejemplo del silencio, los cuales suponen una producción discursiva relacionada. Por consiguiente, se habla de él, mas no necesariamente se reprime, lo cual conduce a la segunda línea argumentativa que a través de esta ilustración en curso se quiere plantear: se trata de la hipótesis represiva, dado que no necesariamente el sexo a partir de lo señalado está reprimido, puesto que se habla de él; esta última línea refiere a su vez a una crítica frontal de Foucault respecto a las afirmaciones de Freud sobre la represión del sexo.

En el siguiente capítulo *La hipótesis represiva*, el autor plantea que los últimos tres siglos, más que una censura, han visto una verdadera explosión discursiva en torno al sexo. Lo característico en relación con este aspecto, plantea Foucault, es la multiplicidad

de discursos sobre el sexo en el entramado del ejercicio de poder, debido a la incitación por hablar cada vez más de este (Foucault, 2007).

La emergencia de situaciones derivadas del sexo en la niñez y la adolescencia, se presenta en correspondencia con tales afirmaciones, puesto que se ha definido la producción discursiva del sexo, estableciendo regiones en esa economía discursiva, que contienen la palabra. Muestra de ello es el hablar pero desde el tacto y la discreción, a partir de las relaciones entre padres o educadores y la niñez y adolescencia. El sexo para estos se produce mediante la palabra, pero considerando posiblemente toda una economía restrictiva en la política de la lengua y el habla, mas no necesariamente desde la censura. Dada la centralidad que ocupa el habla en la producción discursiva del sexo, el autor recupera la idea anterior relacionada con la infancia, pero la refiere a los procesos de confesión, asegurando que esta práctica puede empezarse con preguntas “indirectas y algo vagas”, pero en su desarrollo pueden extenderse y sofisticarse (Foucault, 2007).

Para Foucault (2007), a partir de la modernidad el sexo ya no debe ser nombrando sin prudencia: sus aspectos, correlaciones y efectos tienen que ser seguidos hasta sus más mínimas expresiones. Dichos proceder imponen una coacción general; se trata de una tarea casi infinita de convertir todo deseo en discurso.

Se erigen en ese sentido, las prácticas de contar todo con detalle, día tras día, un proceder que es depositado en el sujeto moderno (Foucault, 2007).

Foucault (2007) indica que la pastoral cristiana fruto de la reforma del siglo XVI es la génesis de tal práctica, pero su interés mudó del ámbito espiritual al público, en el marco de una incitación política por hablar del sexo como parte de mecanismos de poder, cuyo funcionamiento en el discurso sobre el sexo llegó a ser esencial. Cabe subrayar, siguiendo al autor, que no se trata desde estas producciones de suponer la existencia de una teoría general de la sexualidad, sino de una manera de pronunciarse el sexo no exclusivamente desde la moral, sino también desde la racionalidad. El sexo llega a ser de policía, no en el enunciativo de prohibición, sino en la necesidad de reglamentarlo mediante discursos útiles y públicos (Foucault, 2007). Dicho aspecto posee vinculación con los planteamientos de Foucault (2004) respecto al control que ejerce la sociedad en una relación entre la política y la administración de los cuerpos, en ese ritmo son ubicados desde una *biopolítica*, los cuerpos de la niñez y la adolescencia.

En la línea de lo desarrollado, pero subrayando aspectos de interés para el comentario de la lectura en curso, Foucault (2007) se detiene a reflexionar aspectos vinculados con lo sucedido al sexo de la niñez y la adolescencia. Si bien le resulta evidente una

antigua libertad del lenguaje entre niñez, adolescencia y personas adultas, no se puede asegurar que se diga menos que en aquellas épocas; su apuesta consiste no en situarse desde la reducción, sino en indicar que se dice de otro modo. El propio mutismo, las cosas que se rehúsan a decir o se prohíben ser nombradas, son las maneras, a juicio del autor, en las que se expresa entre otras formas, la explosión discursiva del sexo en el marco de sus nuevos lenguajes y refinamientos (Foucault, 2007).

Al considerar estas producciones discursivas en torno al sexo en la niñez y la adolescencia, para el autor es posible encontrarlo en una serie de dispositivos en los que se produce la existencia de estos grupos poblacionales (Foucault, 2007). Se trata de echar una mirada a las arquitecturas y a los reglamentos, por ejemplo, allí, el sexo en general, pero el objeto de estudio en particular, se hace casi siempre presente. En ese sentido, asegura Foucault (2007), el espacio de la clase, las mesas, los jardines, los dormitorios, los reglamentos en los que se sitúa la niñez y la adolescencia, remiten al sexo. Por consiguiente, continúa señalando el autor, quienes poseen una cuota de autoridad en ese proceso, dígame personas docentes, tutoras y arquitectas, se mantienen en un estado de activación y alerta para producir y hacer hablar al sexo de la infancia en los términos de redes y economía discursiva. Los planteamientos de Faccioli, y Ribeiro (2003) resultan de interés en

esta línea, dado que el punto de dichas acciones considera el supuesto de que el control de la sexualidad conlleva al control de la población.

Es interesante subrayar como tales dispositivos reproducen un discurso interno en las respectivas instituciones en las que se sitúan la niñez y la adolescencia, comprobando que estas instancias poseen a lo interno un discurso sobre la existencia del sexo de esta población. El argumento confronta la idea de que la sexualidad en la niñez y la adolescencia sea inexistente.

En la línea de lo planteado con respecto a la niñez y a la adolescencia, Foucault (2007) se detiene a precisar aspectos vinculados particularmente con el sexo de la persona adolescente. Como parte de la temporalidad señalada por el autor para dicho abordaje temático, asegura que a partir siglo XVIII circuló ampliamente toda una discursiva que abarcó literatura, opiniones observaciones, consejos, casos, esquemas y planes en relación con la sexualidad de esta persona adolescente, de forma que se constituyeron discursos del ser sobre el sexo; una suerte de “ortopedia discursiva” (2007, 39). Justamente para Castro (2005), es la escuela moderna una institución clave para rastrear la génesis de la infancia, y consecuentemente, la adolescencia.

Así emerge la ilusión del silencio sobre el sexo de la niñez y la adolescencia, pero señala Foucault (2007) que lo existente en

términos verídicos fue una multiplicación de discursos sobre el tema, impulsada por las instituciones pedagógicas. Al respecto, en términos del silencio y los modos de expresarse del sexo, coloca Foucault (2007) que no hablar de este de forma directa, supone un correlato de otros discursos relacionados con el sexo.

En los términos de lo presentado, asegura el autor que el sexo se ha convertido en algo que debe ser dicho, y dicho exhaustivamente, pero cada uno a su manera, coactivo (Foucault, 2007). Se trata menos de un discurso sobre el sexo que de una multiplicidad de discursos producidos por toda una serie de equipos que funcionan en instituciones y saberes diferentes; se busca la incitación a los discursos, regulada y polimorfa.

De esta manera, en los referentes presentados, es definido un proceder de la sexualidad en los estadios de la vida moderna, pero particularmente en la niñez y la adolescencia, siendo este el objeto de interés en el presente comentario crítico del texto de *Historia de la sexualidad* de Foucault (2007).

Las sexualidades periféricas que se presentan en este proceso de disciplina fueron situadas en una red inscrita en la discursiva del poder que no necesariamente las reprime, sino que las regula. Muestra de ello es la instalación de dispositivos de vigilancia, por ejemplo alertando a los padres y a las personas educadoras de la culpabilidad de la niñez respecto a su sexualidad, ocasionando que

alrededor de esta población se creen líneas de penetración infinitas para perseguirla, ocasionando una compleja red de sexualidades múltiples, fragmentarias y móviles, la cual desencadena la instalación de las llamadas perversiones. A partir de ese supuesto, aseguran Faccioli y Ribeiro (2003), los deseos de la infancia fueron definidos por las personas adultas, administrando la sexualidad de estas poblaciones.

Con base en lo señalado por el autor, es posible asegurar que nunca hubo tantos focos de poder, jamás hubo tantos contactos y lazos circulares, ni tampoco tantos focos sobre la cuestión: nunca una sociedad fue tan “pudibunda” sobre la sexualidad (Foucault, 2007, 64).

En los términos expuestos, y a manera de cierre, es posible retratar en la obra de Foucault un sujeto en la niñez y la adolescencia en su relación con el sexo. Al respecto, su producción sexual supone una existencia del sexo contra pronósticos que lo asocian con su anulación; dicha discursiva del sexo es reproducida por una serie de dispositivos que se contienen en los sistemas pedagógicos, en la familia, en los orfanatos y en los centros médicos.

La forma en que se despliega asegura el autor, pasa por lo sutil, lo indirecto, o en ocasiones, hasta por los silencios, pero esto en ningún momento supone que no exista, por el contrario, es una

forma de hablarlo. La relación personal docente o padre de familia con la niñez y la adolescencia, es la más abordada por el autor en ese proceso de producción discursiva. Ante ambos referentes de autoridad (personal docente y padres de familia), es instalada la idea de la infancia como seres con aparentes conflictos relacionales con el sexo, por lo que la duda y la alerta se hacen presentes en lo vinculado a administrar y hacer hablar su sexo, subrayando ante todo esto que es la persona adulta particularmente, quien la estudia, organiza y decide.

Referencias

- Faccioli, Carmargo y Ribeiro, Claudia; (2003) La educación sexual en lo cotidiano de la escuela. *Revista Educar*. (31). Disponible en <https://www.raco.cat/index.php/Educar/article/viewFile/20772/20612>.
- Foucault, Michelle; (2007) *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber*. México DF, México: Siglo XXI, Editores, s.a.
- Foucault, Michelle; (2004) *El nacimiento de la biopolítica*. México DF, México: Fondo de cultura económica.
- Orella Castro, Rodrigo; (2005) Foucault y el saber educativo (La invención de la infancia). *Revista electrónica diálogos educativos*. (5). Disponible en: http://www.umce.cl/~dialogos/n09_2005/castro.swf.

IV

**Transexualidad y
masculinidad**

Las transexualidades masculinas: una mirada cinematográfica

Álvaro Carvajal Villaplana

1. Introducción

La transexualidad masculina es un ámbito de la realidad de la diversidad sexual que es menos investigado, tanto desde los estudios de género y LGTBIQ+, como desde enfoques epistemológicos y ontológicos. En este artículo la aproximación es a partir de la representación cinematográfica, por cuanto el cine es una manera de representar dicha realidad, por intermedio de la interpretación y la perspectiva que asumen los(as) directores(as). En general, muchos filmes testimoniales intentan ser una especie de documental, con carácter ficcional.

El cine ha personificado diferentes imágenes masculinas transexuales, en grados y modalidades; por medio de ellas proporciona voces a aquellas personas que no las tienen. Tal acceso a la palabra es lo que permite considerar que este tipo de estudio se considere parte de la epistemología del testimonio, en específico de la epistemología de las tres voces con base en la teoría de Vladimir Jankélévitch (2002/2009) y Carlos Thiebaut (2005).

Las imágenes que proporciona el cine son una fuente de información para conocer las interpretaciones sobre las maneras de cómo ser y hacerse masculino desde la transexualidad. Tales imágenes son muy variadas y se refieren a cómo los(as) directores(as) interpretan los testimonios de las personas trans, los familiares y los(as) amigos(as). También dan cuenta de cuándo los hombres trans son víctimas de discriminación y odio.

Existen por lo menos 35 filmes sobre esta temática, que abordan de manera diferente la transexualidad masculina, a partir de disímiles enfoques teóricos y prácticas transexuales masculinas. En este artículo se seleccionan cuatro filmes para su análisis, a saber: *Tomboy* (2011) de Céline Sciamma; *Tres generaciones* (2015), de Gaby Dellal; *Boys don't Cry (Los muchachos no lloran)* (1999), de Kimberly Peirce y *Romeos* (2011), de Sabine Bernardi¹.

Cabe destacar una polémica a la que se refiere Halberstam (2018), la cual tiene que ver con la diferencia histórica de los

¹ Hay dos filmes interesantes que trabajan el tema de la transexualidad masculina, los cuales no se incluyen en este estudio porque son –propiamente– de formato documental, y porque confrontan dos tipos de ser y hacer transexual masculino, los cuales no tienen relación exacta con el modelo presentado en los filmes a analizar. Ellos son: (a) *Mr. Angel* (2013) de Dan Hunt, y (b) *Falso Orgasmo*, (2009) de Jo Sol. Una película llamativa que analiza la transexualidad en su vínculo con el budismo es *Beautiful Boxer* (2003), de Ekachai Uekrongtham, el cual contrasta con la perspectiva también religiosa del filósofo Giorno Bruno.

enfoques teóricos sobre qué es la transexualidad, así como la distancia generacional de las personas trans, mientras los(as) mayores son más tolerantes a las interpretaciones cinematográficas trans, las nuevas generaciones son mucho más críticas y menos tolerantes a las formas en las que se les representa; el caso más destacado es la confrontación que hubo en torno a *Boys don't Cry*. Al respecto de esta polémica, Halberstam recomienda unas líneas metodológicas para el análisis de los filmes: (a) situar las películas dentro de la representación de personajes trans; (b) no se puede pedir que haya una coherencia perfecta entre directores, actores y el material en toda historia; (c) los actores trans deberían tener papeles trans, pero no siempre es posible; (d) no se debe pedir a las películas que eviten las escenas de violencia sexual, más bien hay que preguntarse qué significan en un contexto dado (Halberstam, 2018, 134-135).

Estos filmes se escogen porque tienen varias características comunes: (a) tratan de un tipo de ser y hacerse un hombre transexual, aquel que aspira a modificar su cuerpo, por medio de la hormonización y la cirugía de “cambio de sexo”, aquellas persona que requieren armonizar su sexo biológico y su género sentido y vivido; (b) abordan la transexualidad masculina desde la perspectiva de adolescentes y jóvenes, un tema complejo, poco estudiado, el cual plantea muchos problemas teóricos y

existenciales; (c) los filmes explican con detalle la gestión del cambio de cuerpo, así como la identidad masculina; (d) igualmente, tienen en común que están dirigidos por mujeres, tres de ellas se autodefinen con identidades y sexualidades no heterosexuales. Ellas están comprometidas con estudios de género o de la diversidad sexual o del feminismo. Las cuatro directoras dicen que para realizar sus películas llevaron a cabo investigaciones, entrevistas y consultas a organizaciones trans; (e) en las películas se encontraron varios temas compartidos, lo cual facilita la comparación de estos, ellos son: (i) ¿Qué es o cómo se presenta la transexualidad? (ii) La transexualidad no es perversión ni enfermedad. (iii) La transexualidad como una transición. (iv) ¿En qué consiste el cambio o la transformación de los cuerpos? (vi) Los momentos del reconocimiento y (vii) La masculinidad: algo sobre las normas y los roles. El artículo se ordena según estos 6 ejes temáticos; (f) otro aspecto semejante en las películas es la perspectiva “política” que asumen las directoras -según nuestra interpretación- sobre la relación de la transexualidad con el sistema político y social.

Las cuatro películas no se manifiestan como opuestas o siendo antisistema, más bien, asumen un enfoque asimilacionista y de normalización de la transexualidad. En *Tomboy* (2011), de Céline

Sciamma², Michel no se plantea el problema, él solo gestiona la adecuación de su imagen corporal, su vestuario y su gestualidad, a lo que supone es su identidad de género, de acuerdo con sus posibilidades, en correspondencia con su edad, y con la escasa información con la que cuenta. En *Tres generaciones* (2015), de Gaby Dellal³, la directora tampoco dice que la transexualidad masculina -en tanto condición sexual e identidad de género- se ponga al sistema, en el filme la imagen más ambigua o *queer* es la expresada en la locución “ser un chico con tetas” (como ser hombre sin pene, véase, Mas, 2016). Ray dice que lo único que quiere es una vida normal.

Si bien en el filme *Los muchachos no lloran* (1999), de Kinberly Peirce⁴, se le considera como *queer*, en la interpretación

² Céline Sciamma, es francesa, estudió en la Escuela de Cine Le Femis, asume un tipo de cine formalista y minimalista, que utiliza poco los diálogos. Ella trabaja el tema de los adolescentes, y le interesa el tema de la fluidez y la identidad del género. Además, prefiere actores que no profesionales, sin experiencia en actuación. Ella es feminista, promotora del Grupo 2050 por 2020 sobre paridad de género en el cine. En 2018 organizó en el Festival de Canes la protesta por la desigualdad de género en el cine.

³ Gaby Dellal es inglesa, vive en Londres. Ella afirma que el filme se basa en historias de padres con hijos(as) trans, así como en las historias de los(as) hijos(as) trans. Afirma que la película intenta ser un documental, con rasgo de comedia, para lograr la empatía. La película tiene un énfasis en el proceso legal y médico preparatorio a la cirugía de reasignación de género. Para ello se documenta con personas trans y con asociaciones trans. Asimismo, enfatiza en el estudio de las familias diversas.

⁴ Kinberly Peirce es estadounidense, cuenta con una maestría en cine, Universidad de Columbia, es Miembro de ReFrame, una organización contra la

que aquí se ofrece -visto retrospectivamente- no se considera que el filme sea antisistema, ya que Brandon busca la asimilación, esperaría su cambio de sexo, dejaría su comportamiento agresivo, y su promiscuidad, se volvería monógamo por el amor. Es *queer*, en tanto que no hay un final feliz.

En *Romeos* (2001), de Sabine Bernardi⁵, Lukas se encuentra inmerso en el sistema médico; recurre forzosamente al diagnóstico de disforia de género; se enfrenta a la incomprensión de los funcionarios que no logran entender su condición transexual; tiene que enfrentar los trámites burocráticos para que se respete su identidad en el espacio público. Él se rebela contra tal sistema, pero esta rebelión es individual (algo posmoderno) y parcial, en última instancia, él espera asimilarse al sistema, llegar a un punto

discriminación de la mujer en la industria del cine. Además, es integrante del Comité por la Diversidad de la Académica de Artes y Letras Cinematográficas. En el 2015, imparte el discurso de inauguración de la Semana Transgénero en Yale. Ella asegura que realizó una amplia investigación sobre el caso, que habló con los amigos y recolectó muchos datos sobre el filme. La película -si bien pretende ser un documental, tiene algunos elementos ficcionales que generan polémica. Las escenas de violencia transexual y la violación han sido criticadas en la actualidad, pero en su momento ejercieron un efecto positivo que sensibilizó al público de la violencia física ejercida contra las personas transexuales.

⁵ Sabine Bernardi es Alemana, curso estudios en ciencias políticas y cine en Colonia. Cuenta con varios premios. El filme lo realiza con cámara al hombre, es también un tipo documental que intenta impregnar de realismo el filme. La película logra la empatía por ahondar en la realidad, sobre todo el proceso de transformación del cuerpo. Es el único filme que utiliza una persona trans como actor, el cual se encuentra en la vida real en proceso de transformación de cuerpo hembril a machil. Además, cuenta con un documental *Transfamily*.

en que se encuentre seguro, redimido y liberado de la opresión a la que se le somete por su condición sexual.

En varias escenas de los filmes, la transexualidad masculina puede leerse como conformando parte de una minoría de la diversidad sexual. Empero, tal hecho no significa que al pertenecer a las identidades no heterosexuales, se esté libre de prejuicios, por ejemplo, la madre de Ray, afirma que ser lesbiana no significa ser feliz. Ray se refiere a otras personas como *raros*, en connotación peyorativa.

En este artículo se realiza una revisión epistemológica de las nociones de *masculinidad* y *transexualidad*, aunque por el poco espacio, no es posible profundizar en esta dimensión del análisis. Del primer concepto interesa destacar el carácter normativo epistemológico, así como el social (en tanto regla de comportamiento). Del segundo, su carácter ontológico, en un marco teórico que dice de un *esencialismo mínimo*, siguiendo a McDowell en *Mind and World* (1994), con base en su idea del *empirismo mínimo*, ya que la persona transexual se encuentra determinada biológicamente (punto de vista polémico); empero, tal condicionante, no impide la capacidad de agencia, a partir de la construcción social la identidad de género. El análisis es parte del propósito de buscar un punto medio entre el espacio lógico de la naturaleza (Sellars) o el mundo de dado y el espacio lógica de la

razón o el mundo de la mente (la construcción social). Este es el problema marco de esta investigación.

Las variantes de las masculinidades transexuales se analizan a partir de un patrón dominante ideal de ser hombre desde una perspectiva heteronormativa, patrón elaborado por Raewyn Connell (2005/2015; además, véase Batres, 2012; Menjívar, 2010). En esta perspectiva interesa ver qué otras maneras de ser hombre se desarrollan en las representaciones cinematográficas del objeto de estudio.

A la transexualidad y el transgénero –por brevedad- se les referirá con la expresión *trans*; ambos comparten la existencia de una desarmonía entre el cuerpo biológico y la identidad de género, pero no todas las personas están disconformes con su cuerpo, ni desean cambiarlo, por lo que se pueden encontrar variantes identitarias, diferentes ritmos de transición, muchas vivencias subjetivas, y formas de expresión del género. El término *trans* queda abierto a la inclusión de la diversidad de la transexualidad.

2. ¿Qué es o cómo se representa el origen de la transexualidad?

Para algunos enfoques teóricos recientes, ya no es importante plantear el problema del origen o la causa de la transexualidad, sea

esta biológica, cultural o una mezcla de ambas. Más bien se parte de su existencia como una construcción social, así a partir de la constatación de su existencia, se defienden sus derechos. Empero, tal decreto no es efectivo, ya que la biología y las neurociencias siguen buscando una explicación en la ciencia. Aunque no es menos cierto que los enfoques teóricos como las teorías *queer*, buscan explicación de las causas, en este caso en la construcción social o en la performatividad. Tal acento en lo sociocultural más bien dice de la negación de la influencia de la biología en la configuración de la transexualidad, ya que -por lo general- se considera que lo biológico es un obstáculo para la comprensión de la transexualidad, mirar a la biología es remitir al esencialismo⁶. No obstante, algunos de los filmes que se analizan plantean el asunto de las causas de la transexualidad.

En los cuatro filmes no se aporta una explicación definitiva y completa de las causas de la transexualidad, solo se ofrecen algunas pautas, en tanto que adquieren mayor relevancia otros aspectos, por ejemplo, el proceso de cambio corporal, la gestión de la identidad masculina y la confrontación contra la patologización, entre otros. Puede decirse que, en general, la transexualidad se

⁶ Sobre esta polémica confróntese los siguientes autores: Huston (2016/2018), Mukherjee (2016/2017), Watson (2003/2017), Gerrero (2013) y Ruiz et. al. (2017).

presenta como algo dado, algo que está ahí, con lo cual hay que “lidiar”, no se puede evitar, simplemente se expresa, y las personas no pueden renunciar, a no ser que regresen al armario, o decidan ser célibes, pero siempre estará ahí. Por tanto, la transexualidad como condición no es algo que se elige, ni que tiene sus causas en lo social o en el aprendizaje, ni en la performatividad. Visto de esta manera, la transexualidad se presenta como una constante universal, ha existido siempre (Lamas en Ruiz, 2015). Qué tipo de masculinidad, cuáles son los roles, las normas de género que sigan o los comportamientos de género, parece que tiene que ver con el aprendizaje y el contexto. Sobre el origen de la transexualidad y el transgénero, en los filmes se plantea por medio de la primera voz de los personajes protagonistas (Ray, Lukas, Michel y Brandon). Igualmente, por la segunda voz: los espectadores, los testigos, los familiares, los amigos, entre otros, que presentan enfoques y desenfoques, positivos y negativos, que permiten un debate o aportan argumentos para clarificar en qué consiste la transexualidad, cuál es la base de la discriminación y de la exclusión. Por otra parte, en el modelo de transexualidad representado al menos en tres de las películas, se enfatiza en los aspectos positivos de la gestión de su identidad en el marco del modelo analizado.

También, las directoras, como tercera voz, elaboran los macroargumentos, fijan lo que significa la transexualidad, por medio de los argumentos y la argumentación, las imágenes, las escenas que relatan la condición transexual, los afiches, los libros, las figuras narrativas. Así se aporta un macroargumento que, como voz reflexiva, intenta fijar la representación de la realidad de la transexualidad.

Otras líneas argumentales de los filmes son las dificultades y los obstáculos que se presentan en la vida cotidiana a las personas transexuales, la discriminación en diferentes niveles, especial el institucional, en los conflictos familiares y con los(as) amigos(as). Para las nuevas generaciones de personas transexuales el cine debería producir imágenes positivas de la transexualidad. Sin embargo, también es cierto que los aspectos negativos son parte de su experiencia, si esto no se reconoce sería como tapar el sol con el dedo.

En *Tomboy*, no se explica en qué consiste la transexualidad, tan solo se presenta a un niño trans, es “algo” que está ahí, que viene como dado, en concordancia con los testimonios de personas transexuales. A este respecto, -y según los testimonios- Michael no sabe qué es la transexualidad, no tiene un concepto, ni una teoría que lo explique, él solo siente y vive su transexualidad. En el filme no puede hablarse estrictamente de transexualidad, ya que

Michael no experimenta el cambio hormonal y el quirúrgico, ni siquiera se plantea tal posibilidad, lo que sí muestra es su deseo por contar con una apariencia de un hombre, lo cual se refleja en su vestuario, su corte de cabello, su gestualidad, su comportamiento; la simulación de que tiene un pene, recuérdese que él construye un artefacto, un falo, para poder salir con los(as) otros(as) niños y niñas para ir a nadar. Tal gesto es lo que nos hace considerar a Michel un niño transexual. Un niño trans masculino, al que le atrae una niña del barrio, es decir, es heterosexual, él se enamora de Lisa.

En *Tres generaciones*, Ray, no se ve a sí mismo como un trans, es alguien que desde la biología está configurado cromosómicamente y gonadalmente como hembra, pero cuya identidad y género son masculinos; como él dice “nací como chica, pero soy chico”, en contraste, con su hermana que dice que “es chico en cuerpo de chica”. Ray asevera que “durante toda mi vida he buscado cicatrices en mi cuerpo. Porque siento como si faltara una parte de mí”. Su identidad no se reduce a lo físico, sino que se trata de la totalidad de su ser, no es su apariencia corporal, el fenotipo y los genitales, un hombre no se reduce a esos aspectos, es como siente y vive su masculinidad, su identidad de género; para Ray “todos suponen que la persona que soy tiene que ver con quién creían que era cuando nací. Se equivocan”.

Él se ve a sí mismo como hombre, por lo que considera que su vagina no es parte de él, a tal situación se refiere “como un truco cruel”. Desde la visión de la directora, una escena reveladora del rechazo de la vagina es la imagen de la escalera, que se configura como una metáfora de la vagina; la escalera vista desde arriba, en una toma de picada, se presenta como algo alejado, no cercano, algo que está en el fondo de la corporalidad, pero que no le pertenece. No tener el cuerpo que corresponde es para Ray “como tener una vida, una existencia, de mierda, no solo tener días de mierda”.

El filme no se manifiesta sobre si Ray es heterosexual u homosexual, la primera voz (Roy) no lo indica, aunque no queda duda de su género masculino y su condición trans, hay cierta ambigüedad por la falta de explicitación, sin embargo, hay una escena en la que se aprecia como la transexualidad no necesariamente es homosexualismo, se trata de una conversación de la abuela con su pareja, es un momento en el que Ray afirma que él no es lesbiana, que no basta con que se le etiqüete como lesbiana, para ser una lesbiana, se infiere que él es hombre, y es heterosexual. Aunque hay una insistencia de etiquetarlo como lesbiana, también se dice que no es una lesbiana normal, con lo cual se alude a que Ray es “raro”, alguien no ajustado a la norma. La disputa entre lo normal y no anormal se aborda en otra escena,

en la que se plantea la interrogante y el debate sobre qué es ser normal. Esta discusión se aporta un argumento adicional: que la identidad se puede configurar por el “probar”, tener experiencias no heterosexuales puede definir la identidad o la orientación sexual, por ejemplo, se puede probar ser gai, se prueba ser hombre. Empero, Ray quiere ser auténtico, para él no se trata de un llano probar, sino que es lo que es, lo auténtico para él es ser hombre. Por tanto, en el filme se descarta la posibilidad de que la homosexualidad y la transexualidad sean tan solo un asunto de gusto. Aquí se interpreta, que no parece existir un flujo sexual que podría considerarse como absoluto, en tanto que dependa exclusivamente de los deseos de las personas, la definición su sexualidad y su identidad a su antojo (voluntarismo), ya sea por la moda, el gusto, y el contexto.

Según la tercera voz, la que fija Dellal, el lesbianismo no se presenta como fluido, es decir, como un cambio voluntarista de la orientación sexual, si bien, existen testimonios de mujeres que -en principio- estuvieron casadas y se consideraban heterosexuales, las que luego -por diferentes razones- se volvieron o se descubrieron lesbianas-; no obstante, tal flujo según los estudios tienen bases biológicas, por lo que presentan las mujeres presentan una mayor flexibilidad de género, que los hombres. La madre de Ray es lesbiana, pero estuvo casada con un hombre; su abuelo, ella

asevera que creía que era heterosexual. Ray le interpela: “te casaste con mi padre”, pero la madre afirma que “ella nunca se creyó que fuera heterosexual, solo estaba fingiendo”.

La madre y la abuela de Ray se reconocen como feministas que luchan por el cuerpo de la mujer, que estas lo puedan controlar. Al defender ese principio, entran en conflicto, al tener que tomar la decisión de la transformación de un cuerpo hembril de Ray, algo que para él definitivamente se ha de modificar. La abuela se refiere a su nieta(o) como “él”, y a ese cuerpo que habrá de ser intervenido por un proceso hormonal y operatorio, lo ve como una mutilación, como semejante a la ablación genital femenina. A pesar de este conflicto, aceptan la intervención tecnológica de ese cuerpo hembril.

Al filme *Los muchachos no lloran*, se la cataloga como cine *queer*, porque se mantiene en clave dramática, no suaviza ni ridiculiza al personaje ni el contexto, a diferencia de *Transamérica* (205), de Tucker, en donde se combina el drama con la comedia. A este respecto contrasta con los colores rosas de *Mi vida en rosa* (1997), de Alain Berliner. Tampoco cuenta con un final feliz, como en *Normal* (2003), de Jane Anderson, más bien la narración termina con una muerte infausta, contiene escenas violentas de la violación, y la brutalidad del requerimiento de prueba de su genitalidad, lo cual se debe al hecho de estar contando una historia

real, como si fuese un documental; su realismo es lo que produce la empatía del público con el personaje. En este sentido, se acerca más a *XXY* (2007), de Lucía Puenzo, filme que culmina con una situación indefinida y trágica.

Si bien el filme se ubica en clave de la teórica *queer*, tiene la peculiaridad de que asume el enfoque teórico del contexto, ya que -al parecer- intenta justificar la disforia de género de Brandon, no desde un cuestionamiento explícito de la construcción social del cuerpo y el género o de una perspectiva lingüística performativa, sino a partir de las bases biológicas que produce la “*crisis de identidad sexual*”. Se trata de un defecto de nacimiento que los médicos están tratando de resolver. Aquí, la transexualidad todavía aparece como un error de la naturaleza, no como parte de un continuo de combinación cromosómica. No cabe duda de la existencia de un componente biológico en la transexualidad de Brandon, pero no por ello tiene que asumirse como si fuese una “disforia de género”, como una enfermedad.

La película narra la historia de un transexual de mujer a hombre, que a su vez es heterosexual. Brandon atribuye tal condición a un “problema” de nacimiento, algo que no puede controlar; él nació en un cuerpo femenino, pero tiene una mente masculina, cuando Lana pregunta si él antes era ella, Brandon responde que al principio era femenina, luego fue como una chica

marimacho, y después, se volvió un estúpido. Esta última frase tal vez no refiera a su condición de género, sino a su conducta disonante; lo cierto es que Brandon asume su condición de transgénero, ya que él no ha iniciado el proceso de cambio de sexo. La manera en que la directora representa a Brandon ha sido criticada por diversos teóricos, por su ambigüedad o falta de definición, sin embargo, Peirce asevera que así lo dibujó porque cuando fue al velorio de Brandon Teena, ahí escuchó a los amigos y familiares de Brandon, que se expresaban con dicha ambigüedad de la manera en que él se presentaba. Para Peirce, el filme refleja cómo se percibía a si mismo Brandon.

En una de las escenas, Brandon, para justificar ante Lana por qué se encuentra en la prisión de mujeres, afirma que es un hermafrodita, que cuenta con dos órganos genitales: machil y hembra. No obstante, la narración en tercera voz presenta a un Brandon en un desdoblamiento, alguien que está escindido, una identidad que no logra armonizarse, en la que existen dos seres. Él le dice a Lana que Brandon es en realidad Teena, que “Brandon no es del todo él. Brandon más bien es ella”. Tal vez esta sea la relación con el hermafroditismo que se establece en el filme. Por otro lado, tal desdoblamiento o autorreflejo se presenta en la escena que ocurre en el baño de la casa de Lana, en la que Lotter y Ton quieren verificar la genitalidad de Brandon. Lotter, de manera

forzada, comienza a desvelar la identidad biológica de la hembra que anatómicamente es Brandon, Teena en ese momento, se ve a ella misma, en el otro extremo de la habitación, en su auténtica identidad como hombre. El recurso filmico es interesante, una imagen de Brandon masculino que aparece entre los rostros de las otras mujeres. En principio, el filme parece atribuir el origen de la transexualidad de Brandon no a una completa construcción social, sino que involucra un componente biológico.

En contraste con *Tomboy* y *Los muchachos no lloran*, pero al igual que en *Tres generaciones*, el filme *Romeos*, se presenta con todo un bagaje teórico y conceptual sobre la condición y el origen de la transexualidad de Lukas. El filme lo muestra como un transexual, que está en proceso de transformación (el actor en la vida real está realizando dicha transformación en el momento de la filmación de la película), y aspira a que su cuerpo hembril se acerque al cuerpo machil, al parecer, hasta la construcción de un pene. Lukas se siente y se percibe a sí mismo no como una mujer (biología hembril), sino en tanto hombre; en tal sentido en este nivel neuronal y psíquico, se plantea su subjetividad masculina. En el filme la transexualidad aparece como algo ya manifiesto, además, como un asunto que se define con la condición biológica, aunque se habla de disforia de género.

Por otra parte, mientras que en el filme *Mr. Angel* (2013), de

Dan Hunt, Angel es un hombre trans heterosexual, Lukas es un hombre trans homosexual, lo cual es una muestra más de la variabilidad de la expresión de la transexualidad. Esto marca una diferencia importante entre la condición o la identidad sexual y la orientación sexual, diferencia que también se remarca en algunos de los filmes analizados. Mientras la primera indica la manera en la que las personas se identifican como hombres o mujeres, o asumen identidades mixtas o ambiguas entre esos dos géneros, la segunda, la orientación sexual, apunta al deseo o a la preferencia sexual o amorosa por las personas del mismo sexo o del sexo contrario, entre otros.

3. La transexualidad: ni perversión ni enfermedad

Es claro que los filmes toman partido contra la idea de que la transexualidad es una enfermedad, lo dicen los personajes principales, quienes no se perciben a sí mismos como enfermos, igualmente este es el enfoque del macroargumento (la tercera persona), el que expresa la idea de las directoras. No obstante, algunos personajes secundarios representan voces que aportan argumentos o prejuicios que interpelan a las personas trans: ¿cuál es tú problema?, ¿por qué te haces pasar por hombre?, en los filmes se contraargumenta ante dichos cuestionamientos.

A pesar de que los filmes no asumen la transexualidad como una enfermedad, sí plantean situaciones de discriminación, así como procesos de patologización, que obligan a las personas transexuales a ser tratadas por psiquiatras y procesos médicos para acceder al “cambio de sexo” (cambio de los genitales), por ejemplo, la transexualidad es una disforia, una mala jugada, a veces se presenta como un error. Empero, estas expresiones y argumentos aparecen en contextos en los que los personajes tienen que justificar ante los otros –los(as) observadores, los(as) que no comprenden, los(as) perpetradores(as), los(as) familiares y los(as) amigos(as)- su condición transexual. Por ejemplo, la madre de Michel dice que está enfermo, lo quiere llevar al psiquiátrico. El padre de Ray –inicialmente- supone que se trata de una enfermedad, luego se convence de que no es tal, que no es algo que pueda recuperarse, es algo que está ahí, con lo que hay que lidiar. Brandon es más ambiguo, usa varias teorías y explicaciones, en diferentes contextos de justificación, se inventa que es un hermafrodita, también recurre a la idea de *trastorno de identidad sexual* o dice que es una irregularidad de lo natural. En *Romeos*, la referencia a los términos de la patologización se da en los contextos de defensa de derechos, por lo que recurre al concepto *trastorno de identidad de género*.

A este respecto y en concordancia con lo expresado en el apartado 2, los filmes indican que no se trata de una elección, no es un capricho, no es un gusto ni una moda, no es un acto de perversión, simplemente es algo que está ahí.

Según lo expresado, puede decirse que hay dos momentos bien diferenciados y comprensibles en los filmes: (a) La autopercepción de que no se está enfermo. (b) Los contextos de justificación ante la segunda voz en tanto observadora o perpetradora, a la cual se apela para que se respeten sus derechos o los reconozcan, a quienes hay que convencer. Veamos algunos detalles en los filmes.

En el caso de *Tomboy*, Michel no se percibe a sí mismo como un enfermo, simplemente se asume en tanto tal, ni siquiera se plantea su situación como un problema. Más bien, es la madre la que ve en la condición sexual y la identidad de su hijo un problema, incluso lo quiere llevar al psiquiátrico. Cuando ella descubre que Michel se hace “pasar por hombre”, -mejor dicho- se identifica como hombre, en particular en la escena de la pelea que tuvo con otro niño, la madre lo obliga a vestir de mujer, lo humilla para ir a pedir perdón vestido de niña. Es la madre la que lo considera como un enfermo, por extensión, puede decirse, la cultura y la sociedad.

La precisión que se exhibe en *Tomboy*, *Tres generaciones y Romeos*, acerca de que la transexualidad no es una enfermedad, contrasta con el tratamiento ambiguo de *Los muchachos no lloran*, pues Brandon tiene una explicación vaga, él sabe que es un transexual, tiene un conocimiento de su condición, ya que él lleva consigo un folleto intitulado *Travestismo y transexualidad. El dilema no deseado. Crisis de la identidad*. Tal título muestra la transexualidad como algo que no es querido, no deseado, no se puede evitar, no se elige, pero a vez tiene una connotación patológica: “crisis de la identidad”. Hay otra lectura de la crisis; el filme alude a que esa crisis tiene su razón de ser en que Brandon tiene que enfrentarse a las normas, que no aceptan su condición, y al problema de nombrar lo que es un hombre o una mujer, pero él no cumple con ese binarismo, lo cual crea angustia, y puede interpretarse que a esto es a lo que refiere la crisis de identidad. Además, el título citado coloca en el mismo nivel la transexualidad y el travestismo.

En el filme *Romeos*, Lukas denomina su condición como *trastorno de identidad de género*, esto no lo diferencia de Brandon, aunque los filmes se ubican en épocas y contextos distintos. En *Los muchachos no lloran* parece ser una convicción, para Lukas es un uso pragmático, aceptar que se está enfermo, que se tiene un trastorno, aunque no sea así, para acceder a la

seguridad social alemana con el propósito de que le financien el costo de la cirugía de reasignación de “sexo”. Este enfoque pragmático se encuentra en Butler, en *Deshacer el género* (2004/2006).

Otra interpretación del “trastorno”, es el hecho de que algunos(as) transexuales se sienten conformes con su cuerpo o genitales biológicos con los que nacieron –y que por ello no requieren la operación–. Pero sobre esta base, también se ha moldeado un elemento ideológico médico y psiquiátrico que impone una única manera de ser transexual, por la cual deben pasar todas las personas trans. Sí bien, los filmes muestran la disconformidad entre el cuerpo y la identidad, por lo cual se busca el cambio de sexo, no por ello esto tiene que ser etiquetado como una enfermedad; por tanto, hay que evitar la patologización, y en este caso la esencialización de una sola manera de ser transexual. Contra la patologización dice Coll-Planas que “[...] el discurso de fondo de la psiquiatría en relación con la transexualidad contribuye a presentar las diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres como elementos fijos e inmovibles, por lo cual ninguna terapia que intente cambiarlo será efectiva y se sostiene que la mejor solución para acabar con su sufrimiento es facilitar la transformación corporal [...]” (2010, 17).

4. La transexualidad como una transición

Las películas dicen de la transexualidad como una transición, un proceso que tiene un punto de partida y uno de llegada, más como un modelo lineal, en especial en *Romeos*, en donde parece que se asevera que existe un momento en el que se deja de ser transexual, para convertirse al género neuronal, psicológico y social al que se pertenece, o con el que se identifica.

Los filmes muestran algunos elementos teóricos, procedimentales y médicos que explican esta transición, salvo en *Tomboy*. En *Tres Generaciones* hay un médico que expone las etapas de la transición, así como un libro o manual para padres con hijos(as) trans. Un folleto en *Los muchachos no llora*; en *Romeos* y *Tres generaciones* el uso del Internet. Hablar de etapas, fases, proceso o transición del cambio de cuerpo es polémico, empero así se presenta en algunos de los filmes, estos momentos también son diversos dependiendo del grupo de edad, las formas de gestión, la medicación y el diagnóstico. En los filmes tales fases se las concibe como secuenciales, los cuales dan paso del cuerpo biológico de nacimiento, al cuerpo construido por la cultura de la tecnología médica y farmacéutica. Sin embargo, este modelo que se presenta en las películas no es lineal, ya que muchas personas trans no siguen esta ruta, a veces se detiene el proceso por razones

diversas: enfermedad, falta de financiamiento para pagar las operaciones, el miedo a la pérdida de placer por sus nuevos genitales, las molestias que genera el proceso. En las películas tampoco se explica cuáles son las consecuencias de estas cirugías. En *Tomboy* no se apunta que la transexualidad sea un proceso de manera explícita, ya que no se plantea el asunto de la hormonización ni la cirugía, pero sí se indican los instantes en los que Michel elaborara su apariencia física y su comportamiento masculino, así él solo se fija en su físico, en su vestimenta, o cuando inventa y gestiona su propia postura corporal, la gestualidad, su ropa y su pene postizo.

En cambio, en *Tres Generaciones* se habla de la transexualidad como un proceso, de una transición, en el que hay etapas y momentos. En contraste con Michel, Ray tiene el apoyo de su familia, a pesar de esto, el tránsito no es fácil, por ejemplo, tanto la madre como la abuela, muestran sus dudas sobre si se debe realizar el cambio, ya que hay una pérdida de la niña que conocieron, al niño que renace. También, la idea de que Ray tenga que abandonar la escuela que lo conoció como niña, para trasladarse a un nuevo barrio, contar con nuevos vecinos que no lo conozcan, para emprender la vida nueva, esto implica negar un pasado para dar énfasis a la nueva persona que es Ray. El hecho de que el padre no quiera firmar la solicitud para iniciar el proceso de

hormonización es parte de las resistencias que se tiene ante el cambio, fiel reflejo es la escena en la cual Ray arruga la solicitud de autorización de sus padres, que se convierte en un formulario arrugado y añejo que viaja de un lugar a otro, de unas manos a otras, lo cual representa que ese tránsito no es fácil, no solo por el proceso de hormonización y las cirugías, sino por los riesgos que conlleva. Además, tal imagen se refuerza con la del budoque de papel que viene y va en el asiento trasero del coche, con avances y retrocesos, con esperanzas y decepciones.

Por otra parte, iniciar el tratamiento con la testosterona implica que “ya no tengo que sentirme como una persona que no sea ni una cosa ni otra”, el tránsito significa eliminar la ambigüedad, llegar a un punto en el que ya no se tendrá un cuerpo femenino y una identidad masculina, es el punto en el que se adecuan ambos componentes de la persona que es Ray. Este proceso tiene los días contados, por ejemplo, el calendario en la pared de habitación, en el que se marcarán los días de las dosis de testosterona.

La imagen de la patineta es parte de la metáfora del proceso, es el viaje que se despunta al cambio de sexo, al igual que en *Los muchos no lloran*, con la metáfora de la ruta de camino, esos viajes cortos, llevan al dolor, a la transfobia, a la incomprensión, en algunos momentos a las agresiones, y en el caso de Brandon, a

la muerte. Pero también, llevan a la estabilidad, la felicidad, la normalidad, en especial para Ray.

En *Romeos*, la transexualidad es un viaje, un camino que va desde un punto de partida a uno de llegada, es decir, a la casa y los campos dorados, en donde descansarán los redimidos. Al igual que Judith (Jack) Halberstam (1999), la transexualidad es un itinerario que llega a su fin. Este camino es largo y doloroso por los procesos médicos, las dificultades de las operaciones, la presión social, la no aceptación de su condición transexual y la incompreensión que les rodea, igual como se plantea en *Tres generaciones*.

En contraste, el hombre trans Buck Angel, en el filme *M. Angel*, muestra el punto de vista de Miquel Missé (2013), quien afirma que no necesariamente hay un punto de llegada, un hogar seguro al cual arribar: los hombres y las mujeres trans pueden quedarse a medio camino y aceptar su ambigüedad de sexo/género. Es cierto, no todas las personas transgénero emprenden el viaje del cambio de “sexo”, y algunos que lo comenzaron se quedan en medio de la ruta.

Así, al parecer existen algunos flujos de la identidad que van en la dirección de fijar el sexo y el género como hombre o como mujer, muchas veces conforme a las concepciones dominantes del sistema sexo/género. Existen otros flujos de la identidad que no

llegan a ese final y se quedan en las fronteras entre lo masculino y lo femenino, no tienen un puerto de llegada. Estos movimientos identitarios tienen cierta flexibilidad; por ejemplo, Norma Mejía (2006) asumió inicialmente una perspectiva radical antipatologización, en donde se oponía a la operación de reasignación de sexo. Pero luego cambió de opinión y se realizó la cirugía. En su libro ella dice que ahora se siente feliz y que su autoestima ha mejorado mucho. También están los casos de Paul Preciado y Jack Halberstam, críticos del sistema sexo/género, pero que de alguna u otra manera terminan asumiéndolo.

5. ¿En qué consiste el cambio?

Como se indicó, en *Tomboy* no se ofrece una explicación de cómo se da el proceso, no se expone ningún cambio médico. Además, la transexualidad de Michel no está asumida por la familia, en especial la madre, no así por su novia Lisa. Lo único que podemos decir es que Michael gestiona su apariencia física, su vestimenta y su gestualidad a partir de cómo se siente, vive y se percibe a partir del comportamiento de los otros. Michel no tiene un punto de referencia, tampoco a quién contar su situación.

En *Tres generaciones* se indica que la transición tiene riesgos, y muy graves. La madre y la abuela se plantean el problema de ¿si

algún día cambia de opinión, ¿qué sucede, pues no hay vuelta atrás? Además, se preguntan ¿si algún día se suicida?, esto porque a lo mejor resulta que el cambio no era lo buscado o no cumplía las expectativas de Ray, como ha sucedido en algunos casos. Si bien se indican estos problemas, no se profundiza en ellos.

La familia de Ray asiste a la consulta médica, ya que el cambio no implica la situación personal de Ray, sino que involucra a su entorno, a su familia. Se ofrecen explicaciones sobre los cambios de las grasas, el cese de la menstruación, el crecimiento de los vellos. Además, las dosis de testosterona, el busto que tendrá que removerse, se insinúa que se construirá un pene, el cambio de la voz, y la manzana de Adán -imagen que aparece frecuentemente en el filme-, así como las etapas que seguirá el proceso. Además, Ray cultiva el cuerpo masculino por medio de ejercicios, la patineta, y al aire libre, de manera semejante que en *Romeos*. En esta última película, al proceso de cambio se le da seguimiento por medio de la comunidad virtual en donde los hombres trans comparten sus experiencias de la transformación del cuerpo. Además, se muestra la imagen del libro *Transgender Child*, escrito por dos padres que tienen hijos transexuales y que les explican a otros cómo manejar la situación de sus hijos transexuales.

En *Los muchachos no lloran*, como se indicó, Brandon no ha iniciado la transformación de su cuerpo, él es pobre y no puede pagar el proceso. En principio no tiene acceso a un seguro médico público o privado que se lo permita. Se interpreta que él desearía completar el proceso, llegar al punto de seguridad al que arriba Lukas. Aunque en el filme se alude al proceso del cambio del sexo, y la conformación del pene, en el folleto *Travestismo y transexualidad. El dilema no deseado. Crisis de la identidad*. Si bien en la época en que se realiza la película no hay Internet, sí se usa el teléfono como medio de apoyo, en especial cuando Brandon llama a su primo Lonny, a quien le cuenta sus asuntos, es una voz de escucha, un punto de referencia y de crítica. Veamos algunos detalles.

El filme *Romeos* inicia cuando Lukas se encuentra frente a una computadora y accede a una página en Internet para el apoyo mutuo entre hombres transexuales. Lukas ha iniciado el proceso de hormonización, ya que persigue el cambio de sexo. Él usa un procedimiento intravenoso para suministrarse su testosterona. Él sube a la página o *chat*, en directo, el proceso que sigue en su preparación para el cambio de sexo, esto para que sirva de guía a otros hombres trans adolescentes.

El personaje asevera: “[...] este es mi té, mi testosterona. Ya voy por 250 miligramos. Hoy es mi inyección No. 25. Por eso lo

quiero compartir con vosotros”. El proceso de hormonización se combina con los ejercicios para desarrollar un cuerpo masculino. Este mismo procedimiento es el que recomienda Buck Angel, en el documental *Mr. Angel*.

Angel es un transexual de mujer a hombre que inició su proceso de transformación, pero que no lo terminó; se trata de un hombre con vagina. Su apariencia corporal, su gestualidad y sus roles de género son masculinos. Él afirma que la única manera de que un hombre trans adquiriera esa apariencia masculina es tomar la testosterona y hacer ejercicio e ir al gimnasio para que crezca la musculatura. A tal respecto, Lukas hace sus ejercicios siguiendo el plan trazado para la transformación de su cuerpo. Él envidia el cuerpo musculoso y atlético de Favio -un hombre gai del cual se enamora-, esto porque Favio muestra la virilidad y la masculinidad que Lukas todavía no tiene. Así, su amiga Ise le dice: “[...] él tiene todo lo varonil que te falta a ti”.

En estos dos personajes, uno de ficción y otro de la vida cotidiana, se muestran trayectorias de vida distintas, mientras que Lukas es un estudiante universitario, Angel se dedicó al trabajo sexual, es un actor pornográfico. En ambos personajes hay una actitud educativa: Lukas comparte sus experiencias por medio de Internet, para que otros adolescentes trans comprendan los procesos por los que pasarán; Angel se ha dedicado a aparecer en

la esfera pública para dar testimonio y consejos a otros hombres trans. Además, se dirige a un público más general para que comprenda lo que significa ser transexual.

Por otra parte, Lukas está esperando en 11 semanas extirpar sus pechos (mastectomía), para adquirir la apariencia masculina que busca. Una explicación de esta cirugía se encuentra en Monstrey y Hoebeke (Becerra-Fernández, 2003, 153-162). Además, en *Romeos* se muestran imágenes de la fase final de esta metamorfosis. Por otra parte, la pregunta es ¿cómo se hace un pene? A este respecto, Ise le pregunta a Lukas si tiene buenos médicos, ya que un problema frecuente al que se enfrentan las personas transexuales es la carencia de médicos cirujanos de calidad que realicen las operaciones que luego sean funcionales para las personas trans. En este camino para llegar al fin, a la casa segura, Ise le cuestiona a Lukas si hay vuelta atrás y este le dice que no, ¡nunca! Este no retorno se expresa en la canción de la artista transexual en el cabaré:

*Soy un pobre caminante/que viaja por este valle de desgracias
/ y no hay enfermedad, fatiga ni peligro en el mundo al cual me
dirijo / Voy a casa, a ver a mi padre, / allí voy a dejar de vagar, /
solo voy al Jordán, / simplemente voy a casa. / Sé que los
nubarrones me rodearán / Sé que el camino es duro y escarpado /
pero ante mí se extienden campos dorados, / donde descansan los*

redimidos.

6. El momento del reconocimiento

La mayoría son historias que narran el momento del autorreconocimiento en la niñez, especialmente en *Tomboy*, *Tres Generaciones* y *Romeos*. En algunos de los filmes el agua es un recurso narrativo para reconocer el instante del paso de niña a niño, en *Romeos* aparece como un simbolismo bautismal. Las escenas del agua en lagos, etc., son elementos del conflicto de la identidad y del autorreconocimiento, así como del reconocimiento por parte de los otros.

La imagen del espejo es otro recurso narrativo, la contemplación del cuerpo no concordante con la identidad o la psicología o neurología del género. Igualmente, la imagen del desdoble de la autoimagen en *Los muchachos no lloran*.

Las maneras de la presentación en público, el ocultar o mostrar los genitales por medio de la vestimenta o los artificios, es otra manera de lograr o no el reconocimiento. En contraste, develar la identidad por el descubrimiento de los otros, volverse visible, sin que medie la autodeterminación de salir del armario, conlleva en los casos de Michel, Brandon y Lukas, a la discriminación, a ser tratados como mentirosos.

En *Tomboy*, así como en los otros filmes, salvo en *Tres generaciones*, la mentira es parte del proceso de la gestión de la identidad transexual, la mentira implica mantenerse en el armario, a veces, la mentira no es generalizada, sino local, solo referida a ciertos contextos o situaciones específicas. No todos(as) los(as) transexuales en la vida real recurren al engaño; por ejemplo, Michel miente a sus amigos y amigas, ya que se hace pasar por niño, con el temor de ser descubierto. Además, en el filme se presenta el juego de la simulación, de las mentiras, la hermana sigue el juego. Este juego se da entre Lukas y su hermana.

Por otra parte, Michel al mirarse al espejo, es una manera de verse reflejado, de constatar que su cuerpo no se asemeja a cómo vive la identidad de género, en el espejo se observan los detalles de cómo el cuerpo adquiere las características masculinas.

Hay momentos de no reconocimiento en *Tomboy*, por ejemplo, no aparece su nombre masculino en la escuela, así Lisa le dice que no ve su nombre en la lista de la escuela. Es como si él no existiera. Como repuesta, Michael inventa que como son nuevos vecinos en el barrio, todavía no aparece su nombre en dicha lista. En todo caso, Lisa sabe que Michael es un niño no biológico, a ella no le gustó que le mintiera, a pesar de ello, le acepta tal cual, incluso, una vez que se descubre su “mentira”. Otra manera de saber si Michel es un hombre o no,

es constatar si tiene genitales hembriles o machiles, esto no sucede en todos los filmes, es una manera develar el “engaño”. De los filmes analizados, el único en el que no se presenta la idea de la mentira es en *Tres generaciones*, Ray se muestra tal cual, no se hace pasar por niño, aunque en tanto niño, no soporta vivir en el barrio ni ir a la escuela a la que asiste; en su proceso de cambio desea permutar del contexto social en el que desenvuelve, esto de alguna manera implica una negación de su pasado.

La madre reconoce que, desde muy temprana edad, Ray se autoconcibe como un niño, ella dice: “¿Cuándo me di cuenta de que era un chico? Cuando tenía 4 años”, dice que cuando de niña, la mandaba a la habitación a ponerse el vestido, pero lo hacía pedazos. En la conversación con el padre, de nuevo reafirma que desde edad temprana lo sabía, porque no le gustaban los vestidos, pero eso en aquel momento no le importaba.

En *Los muchachos no lloran*, la mentira es vista por los personajes como un engaño. Brandon miente porque dice que no sabe cómo va a reaccionar la gente, el ocultamiento no ofende a su novia Lana, pero sí a sus amigos (Lotter y Nissen), quienes lo califican de monstruoso, y alguien que los deshonra, lo cual

desencadena los acontecimientos de la violación y la muerte de Brandon.

Un momento del reconocimiento es una imagen refleja, que divide la personalidad de Brandon, en la casa, cuando la evidencia de la noticia en el diario devela la identidad de Brandon. Los amigos quieren determinar si Brandon es realmente un hombre, por eso proceden a verificar sus genitales; interviene la novia, quien da testimonio de que es hombre, pero no lo creen. La imagen de Teena siendo agredida y al frente Brandon como viéndose a sí mismo, en su condición de abusado. Tal imagen contrasta con la propuesta de *Transamérica* (2005), de Duncan Tucker, que plantea la unidad de la identidad de Bree (la del pasado y el presente), en especial, cuando ella habla a la psiquiatra de la existencia de su hijo, a quien se refiere como el hijo de Stanley, en tercera persona. La psiquiatra le indica que se remita a Stanley, en primera persona, que su pasado masculino es parte de lo que Bree es ahora, y que su historia biológica no la puede negar, ni mucho menos los frutos de la historia de vida.

En *Romeos*, Lukas miente porque no sale por completo del armario, porque no mentir es no someterse a la transfobia, no quiere exponerse para evitarla; la mentira conforma parte de vida, la mentira es la razón el rompimiento de la relación por parte de Fabio.

La imagen del espejo es una manera en que se confirma el desarrollo del cuerpo, es una manera de reafirmar la identidad de Lukas, pero a la vez, es una manera de ver el dilema del cuerpo, y de recordar su situación de cuerpo femenino: se ve como hombre, pero a la vez se reconoce el cuerpo hembril. Este un momento de autorreconocimiento.

7. La masculinidad: algo sobre las normas y los roles

En los apartados anteriores se analizó cómo se elabora la imagen masculina, y se aportan algunos significados y maneras de hacerse hombre. Ahora toca revisar elementos de los roles de género.

En principio, la emergencia o la visibilidad de la homosexualidad y la transexualidad masculina en las sociedades contemporáneas, ha significado un replanteamiento de la masculinidad tradicional (véase Pease, 2015). Los filmes no siguen el patrón dominante de lo que significa ser hombre (véase Connell, 2005/2015; Batres, 2012; Menjívar, 2010) tal vez, salvo en *Los muchachos no lloran*. Más bien, ya de por sí, a la masculinidad trans se le considera como alternativa, ya rompe con la ideología del binarismo de género, sin embargo, esto no es obstáculo para que los hombres trans asuman los roles, las normas

y los compartimientos de un macho alfa. La masculinidad puede analizarse en varios niveles o fases:

(1) Lo primero por establecer es que hay un nivel –en los filmes- que parece expresar que la masculinidad no tiene una relación directa con la construcción social; los testimonios y los datos científicos evidencian que muchas personas trans, aunque nacieron en cuerpo femenino, no se sienten o se identifican como mujeres, sino que se sienten, viven y se perciben como hombres. La “masculinidad” parece devenir como algo dado, algo que tiene que ver con las hormonas o la genética, con la configuración del cerebro y con la estructura profunda psíquica. (Cfr. Con Guerrero, 2013, quien afirma que los mayores niveles de testosterona durante la gestación, no conlleva a la transexualidad, pues hay otros factores que intervienen, esto puede ser cierto, pero no descalifica la tendencia general). Lamas (en Ruiz, 2016) y otros autores dicen que se trata de una constante universal, algo que está en la base la construcción de la identidad, pero que no es definitiva. Esto, me parece, viene como dado, es un esencialismo mínimo.

(2) El segundo momento se inscribe en la manera en que se gestiona el cuerpo, este se cultiva, por medio del gimnasio, el sudar y oler a hombre, el desarrollo de músculos, hacer que crezcan los vellos en la cara, de la barba, de las axilas, de las

piernas. Lo más radical: la extirpación de los genitales y su reemplazo por otros concordantes con su identidad. Contar con pene, tal como se presenta en las películas, parece ser un asunto muy importante, da la impresión de que las directoras, consideran este aspecto como configurador de la masculinidad, por lo menos, de alguna manera de ser y hacerse hombre trans. Huston (2016/2018) también habla de la relevancia y el peso que tiene el pene, su erección y la virilidad en la determinación de lo que es ser hombre.

En una escena de *Romeos*, en la que se encuentra en la comunidad virtual, Lukas comparte la sensación de tener erecciones constantes, esto sin contar con un pene físico, lo atribuye a la testosterona, por ende, agregamos a la configuración neural de su cerebro. No hace falta contar con un pene para tener la sensación de contar con un pene. En *Tres generaciones*, la discusión sobre si el pene hace al hombre, sobre cómo debería ser el pene, si debe estar oculto, reducir el tamaño, etc., marca la idea de que la genitalidad como parte de lo que es ser un hombre.

(3) Otra manera de gestionar la masculinidad es por medio de la configuración de la apariencia de la vestimenta: todos los filmes tienen a asumir ropa masculina siguiendo los patrones dominantes de los códigos de vestimenta.

(4) El siguiente nivel son los roles y los comportamientos masculinos que asumen los personajes.

Un aspecto que los estudios de masculinidad resaltan es la agresividad y la violencia de los hombres como una forma de configurar lo que significa ser hombre. Empero, en los filmes, salvo en *Los muchachos no lloran*, los hombres trans no son agresivos, por lo menos no es la constante, salvo bajo ciertas condiciones y contextos, en donde los personajes trans recurren a la violencia. Esta imagen de los hombres trans, no implica que, en la vida real, muchos asuman el patrón dominante.

Hay quienes afirman que estas tendencias de adjudicarse al patrón masculino dominante, se debe a la existencia de la ideología del sistema sexo/género y del sistema cultural del patriarcado, los cuales lo imponen como un imperativo normativo, y que si no existiera este sistema, entonces, no habría la presión para seguir un determinado modelo dominante de hombre (biológico) y masculinidad (género), además, no habría necesidad de seguir la transición y la transformación del cuerpo. Entonces, bastaría con eliminar el sistema sexo/género para que desapareciera el modelo lineal que se presenta en los filmes, pero esto es solo una hipótesis, todavía no verificable.

En *Tomboy*, Michael se comporta como un niño introvertido, silencioso, sin sobresaltos, no corresponde a la imagen tradicional de los niños. Si bien, Michael socializa con sus pares, y no juega con niñas -su hermana dice que las niñas solo juegan con niñas-, sino solo con otros niños, esto lo hace para ser aceptado como tal, y en esos juegos hace todo lo posible por resaltar sus destrezas masculinas. Sin embargo, de Michel se dice que no es un niño como los otros, sino que su comportamiento se aleja de los demás, probablemente la directora se refiere a que eso se debe a su transexualidad. Pero Michael no sigue -plenamente- el patrón dominante, él no se involucra en todos los juegos de niños, que a veces resultan agresivos. Hay juegos que son practicados en su mayoría por los niños, como el balompié, pero también hay otros juegos de destrezas que son jugados por ambos sexos. Tiene que mostrar fuerza en el combate en el río.

Aunque, en su aspecto físico, Michel gestiona su apariencia masculina, usa cabello corto -incluso la hermana le corta el cabello-, asume una gestualidad masculina, la cual también obtiene por el aprendizaje de sus pares, y las prácticas ante el espejo.

Además, la hermana de Michel resalta la ventaja de tener a un niño en la casa, ya que un hermano mayor cuida a los menores, en este caso a ella, lo cual se cumple cuando Michel se entera de que

otro niño ha agredido a su hermana, y sale en su defensa y le pega al niño. Eso es lo que desencadena el desenlace de la discriminación y la transfobia de la madre. En este contexto, Michel es un niño violento, se enfrenta en un pleito, se cuestiona cómo se pelea, él dice, “cierras los puños, cierras los ojos y después golpeas”, nadie le ha enseñado a pelear, él tiene su propia teoría.

Por lo general, en los filmes hay una ausencia del padre; los padres no son protagonistas. Pero en los pocos momentos cuando aparecen los padres, se muestran más comprensivos y cariñosos que las madres, al menos en *Tomboy* y *Romeos*.

En el filme *Tres generaciones*, el nombre *Ray* se presenta como un nombre de camionero, pero también se indica que hay hombres llamados *Ray* que no son camioneros, esto parece seguir funcionando en los estereotipos de lo que significa ser masculino, y en la transexualidad, ser un hombre trans, se insinúa que es ser “una camionera”. Un lenguaje discriminatorio con que gays y heterosexuales se refieren a los hombres trans.

Una situación semejante se presenta en la diferencia que se hace con el cambio de nombre, en los momentos cuando Ray no ha comenzado la transformación de su cuerpo y aquel en que se daría dicha permuta. Por eso se distingue entre los momentos de Ramona y los momentos de Ray. El personaje, además, afirma que

Ramona ya no existe, solo Ray. La transición se ve también como algo positivo, en el sentido de que la madre afirma que ya es el momento de que haya un hombre en la familia, pero como siguiendo un estereotipo del valor positivo de los hombres en la familia.

También la memoria se bifurca, en particular con los álbumes de fotos, los álbumes azules para el instante masculino, el rosa para el instante de lo femenino. También se muestra en los ámbitos de lo público y lo privado. El azul para lo público (el álbum que se puede mostrar a otros), el rosa para privado (el que solo observará la familia cercana).

Además, se presenta el duelo por la hija perdida, lo que está en relación con lo que se renuncia, el duelo, y la transición como proceso. La madre afirma: “[...] tuve que sufrir, a solas, la pérdida de mi hija, y ahora tendré que crear a mi hijo de la misma manera, a solas”.

Ray es un adolescente que no es agresivo, es más bien agredido, un muchacho trans encerrado en sí mismo, con su música y el piano. La ropa usada es la de un típico muchacho que anda en patineta.

En *Los muchachos no lloran*, Brandon es un joven que asume una identidad de género masculina agresiva: busca la confrontación violenta en los bares (en principio para defender lo

que considera injusto), se adhiere a los juegos bravucones (para mostrar su masculinidad), hurta, violenta la ley en pequeños detalles, ha estado en prisión por su conducta no adaptada a las normas de civilidad y convivencia. Brandon es un personaje al margen de ley. Además, gusta de la aventura y el riesgo. Brandon es un hombre que intenta mostrar una virilidad enérgica, pero tal y como lo retrata el filme, él no es un muchacho tan viril, pues se ve débil, poco fornido y de facciones finas. Si bien el filme es de tendencia *queer*, no se cuestiona dicha masculinidad, sino que la asume como algo “dado”. Brandon, en el juego de carros, afirma: los hombres no lloran.

Aunque Brandon intenta salir -de cierta manera- de esta forma de ser hombre, quiere dejar la promiscuidad o el ser mujeriego, abandonar la conquista, para ser un hombre que se supone cuidará a Lana, que se enamora de ella, y que cambiaría por amor, y porque quiere una vida distinta. En este sentido, la defensa de la monogamia y de la pareja, hace que el filme ya no se vea como *queer*.

Para cerrar este artículo, solo nos queda decir que los cuatro filmes dibujan una imagen general de lo que significa ser un hombre trans a partir de un modelo de ser y hacerse hombre trans, que en la realidad de la transexualidad este modelo no es el único, además, que el modelo cultural podría moldear este tipo de

transexualidad, pero también, la biología lo configura. Hay una relación bidireccional entre la cultura y la biología, uno no se puede entender sin el otro.

Referencias

- Batres, Jorge A.; (2012) *La masculinidad como estructura de dominación: Análisis de las disposiciones de la masculinidad dominante en dos grupos de hombres en Costa Rica*. En Cuadernos de Ciencias Social, San José, CR: FLACSO, 162.
- Bernardu, Sabine; (2011) *Romeos*, Alemania: Enigma Film/Boogiefilm/Das Kleine Fernsehspiel (ZDF).
- Butler, Judith; (2004/2006) *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Coll-Palmas, Gerard; (2010) *La voluntad y el deseo. La construcción social y la sexualidad: el caso de las lesbianas, gais y trans*. Madrid. Egales.
- Connell, Raewyn; (2005/2015) *Masculinidades*. 2da. Edición. México, CDMX: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dellal, Gaby; (2015) *Tres generaciones (About Ray)*. Estados Unidos: Big Beach Films/InFilm Productions.
- Ekachai, Uekrongtham. (2003) *Beautiful Bóxer*, Tailandia: GMM Pictures.

- Guerrero, Fabrizio; (2013) *¿Naces o te haces? La ciencia de la homosexualidad*. México, CDMX: Paidós.
- Halberstam, Jack; (2018) *Trans*. Una guía rápida y peculiar de la variabilidad de género*. Madrid: Egales.
- _____; (Judith); (1998) *Female Masculinity*. Estados Unidos: Dike University Press.
- Hunt, Dan; (2013) *Mr. Angel*. Estados Unidos: Breaking Glass Pictures/BGP Indie Movie.
- Huston, Nancy; (2016/2018) *Vosotras bellas, vosotros fuertes*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Jankélévitch, Vladimir; (2002/2009) *La muerte*. Valencia: Pre-Textos.
- Lamas, Marta; (2016) Género. En Moreno, H.; Alcántara, E. (Coord.); *Conceptos clave en los estudio de género*. México, CDMX: Universidad Nacional Autónoma de México: 155-170.
- Mejía, Norma; (2006) *Transgenerismos. Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Ediciones Bellatera.
- Mas, Jorde; (2016) ¿Hombres sin pene? La construcción de la masculinidad en personas trans?. En Mérida, Rafael (Ed.) *Masculinidades disidentes*. Barcelona: Icaria: 35-56.
- McDowell, (1994) *Mind and World*. Estados Unidos: Harvard University Press.
- Menjívar, Mauricio; (2010) *La masculinidad a Debate*. En Cuadernos de Ciencias Sociales, San José, CR.: FLACSO.
- Missé, Miquel; (2013) *Transexualidades. Otras miradas posibles*. Madrid: Egales.
- Monstrey, Stan; Hoebeke; P.; (2003) Cirugía de reasignación de sexo en transexuales de mujer a hombre. En Becerra-Fernández, Antonio; (Coordi.), *Transexualidad. La búsqueda de una identidad*. Madrid: Ediciones Díaz de Santos: 153-162.

- Mukherjee, Siddhartha; (2016/2017) *El gen una historia personal*. Barcelona: Debate.
- Pease, Bob; (2015) ¿La reconstrucción de la masculinidad o el fin de la hombría? Posibilidades y limitaciones de transformar las subjetividades masculinas para conseguir la igualdad de género. En Carabí, A.; Armengol, M. (Eds.). *Masculinidades alternativas en el mundo de hoy*. Barcelona: Icaria: 25-46.
- Peirce, Kinberly; (1999) *Los muchachos no lloran (Boys don't Cry)*. Estados Unidos: Fox Searchlight.
- Ruiz, Rosaura; Guerrero, Fabricio; Mayer, Benjamín; Lamas, Marta; (2015) *Sexualidad: biología y cultura*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sciamma, Céline (2011) *Tomboy*. Francia: Hold Up Films/Arte France Cinéma.
- Sol, Jo; (2009) *Falso orgasmo (Fake Orgasm)*. España: Zip Films.
- Stryker, Susan; (2017) *Historia de lo trans*. Madrid: Con Tinta me Tienes.
- Thiebaut, Carlos; (2005) Mal, Daño y justicia. En *Asafea. Revista de Filosofía*, Salamanca: Universidad de Salamanca. Vol. 7: 15-46.
- Tucker, Duncan; (2005) *Trasamerica*. Estados Unidos: Bac Films.
- Watson, James; (2003/2017) ADN. *El secreto de la vida*. Barcelona: Taurus.

Vivencia de la masculinidad: transición de género y construcción de la identidad masculina en un grupo de diez hombres trans de la Gran Área Metropolitana

Tomás Campos Azofeifa

1. Descripción

Poco se ha hablado de los hombres trans, tanto a nivel nacional como internacional, por tanto, poco o nada se ha documentado y sistematizado sobre la vivencia y construcción de la masculinidad de esta población. Este artículo explicará la intervención realizada a un grupo de diez (10) hombres trans de la Gran Área Metropolitana (GAM) de Costa Rica, quienes manifestaron la necesidad de abordar la masculinidad y generar otras formas de ser hombre. La intervención se realizó bajo la modalidad taller y grupo de discusión, donde los participantes tuvieron la oportunidad de replantearse su propia construcción de la masculinidad y cuestionar los estereotipos tradicionales de género. El objetivo general responde a analizar la construcción de las masculinidades en hombres trans, el cual generó tres objetivos específicos relacionados con identificar las características presentes en las masculinidades trans; deconstruir las formas

tradicionales de la masculinidad hegemónica y su influencia en la práctica, visión de mundo y accionar; así como generar discusión y reflexión sobre la repetición de la masculinidad hegemónica, cómo afectan en las subjetividades de los miembros del grupo y en las interacciones entre ellos.

La temática trans se ha venido investigando desde hace años, a partir de distintas áreas, como la medicina, el derecho, la sociología o la psicología, entre otras. Cada una de estas disciplinas ha buscado la manera de responder y entender múltiples situaciones concernientes a las personas transexuales y transgénero (en adelante, personas trans).

Los acercamientos académicos desde la medicina, han tenido dos perspectivas, por un lado, un enfoque tradicionalmente biomédico, donde se patologiza y se imponen las cirugías de reasignación sexual, las cirugías de modificación corporal y los tratamientos de reemplazo hormonal, como las curas para el trastorno de identidad de género (Millán-González, 2010; Cárdenas-Camarena; Silva-Gavarrete, 2012; y Sánchez Casquero; Chávez; Liendo, 2014). Por otro lado, las intervenciones se han dirigido al abordaje de la salud de las mujeres trans bajo la premisa de la prevención del VIH (Espinoza; Hernández; Rodríguez, 2008).

Otro enfoque es el que brindan las ciencias sociales, donde se ha visibilizado los procesos de transición de género de hombres y mujeres trans como un proceso social con consecuencias sociolaborales discriminatorias, efecto de la transfobia en todos los espacios sociales (Rubio, 2009; Missé y Coll-Planas, 2010 y Vaquerizo, 2014). Asimismo, este enfoque social en Costa Rica, se ha encargado de identificar el acceso a los derechos humanos o el faltante de reconocimiento de estos para la población trans, así como la vivencia de la transición y la transfobia en espacios laborales o familiares (Ollé 2008; Aguirre, 2012; Rostrán, 2012; Rojas, 2014; Soto, 2014).

Cabe destacar que, si bien este recorrido es importante para visibilizar a la población trans y las problemáticas que la circundan, se debe mencionar que tanto a nivel nacional como internacional, prevalecen los estudios acerca de las mujeres trans, mientras que los hombres trans han sido objeto de investigaciones mayoritariamente mixtas con mujeres trans, o generales sobre personas trans. Sin embargo, no hay que olvidar el esfuerzo elaborado por Missé y Coll-Planas (2010) en “El género desordenado”, al recuperar textos sobre la población de hombres, así como en el artículo “Me gustaría ser militar”, donde recogen las perspectivas de diferentes hombres trans respecto a la masculinidad y patologización trans.

Conviene mencionar que en Costa Rica no se encontró ninguna investigación publicada sobre la población de hombres trans, sin embargo, el grupo por intervenir proporcionó dos documentos sobre intervenciones previas, en el marco de cursos universitarios.

2. Descripción del grupo

Nombre de la organización: Síwo Alâr Hombres Trans Costa Rica

Síwo Alâr Hombres Trans Costa Rica es una organización de y para hombres trans en Costa Rica. Se enfoca en objetivos políticos, educativos y de acompañamiento. A nivel político pretende visibilizar a la población de hombres trans del país, siendo así uno de los grupos organizados y reconocidos de esta población, dirigido a la lucha por el reconocimiento de derechos.

En el ámbito educativo, ofrece charlas y talleres, además de participación en conferencias, grupos de discusión, etc., con el fin de sensibilizar a la población costarricense sobre la temática trans, principalmente lo referente a hombres trans. Asimismo, es un grupo de apoyo y acompañamiento en el proceso de transición de género para hombres trans, mediante reuniones periódicas, actividades lúdicas y “apadrinamiento”, que se describe como un acompañamiento por parte de miembros que llevan la transición

de género más avanzada, para con miembros que apenas inician los cambios.

3. Descripción del grupo actual

El grupo está conformado por veinticinco personas, de las cuales la mayoría vive en la Gran Área Metropolitana, específicamente en las provincias de San José, Alajuela y Heredia, sin embargo, también algunos de los miembros viven en zonas alejadas, como Puntarenas. Las edades de los miembros oscilan entre 20 y 35 años; pocos integrantes se encuentran fuera de esta media (19 o 45 años).

Las reuniones del grupo se dirigen en dos sentidos: por un lado, cuentan con una Junta Directiva conformada por cinco miembros que planean reuniones relacionadas con el funcionamiento político de la organización; por el otro, se dirigen a ser un grupo de apoyo y discusión en temas relacionados con las vivencias específicas de la población de hombres trans.

Se indagó sobre la posibilidad de trabajar con esta organización y al menos 10 personas mostraron interés en participar de la intervención grupal.

4. Demanda

Según conversaciones previas con la junta directiva de la organización, el grupo manifiesta como necesidad inicial el trabajo sobre las representaciones de la construcción de la masculinidad, ya que, según comentan, tiene efectos en sus vidas cotidianas y en el manejo de la organización grupal. En este sentido, algunos de los miembros comentan que se enfrentan a procesos de transición de género que van de la mano con la construcción de la masculinidad, pero que muchas veces se encasillan en masculinidades hegemónicas muy rígidas. Al mismo tiempo señalan que algunos han estado en capacitaciones sobre género, lo que les hace replantearse y cuestionarse estas formas de vivir el género sentido, por ejemplo, a nivel de ejercicio de poder, manejo de emociones o expresión de afectos.

El grupo menciona la importancia de que las personas trans, especialmente los hombres transgéneros y transexuales, construyan su identidad de formas alternativas, más libres y seguras. Este tema queda expuesto a la vez, en diagnósticos y trabajos previos realizados con el grupo (Barrantes, 2016; Cano; Villalobos, 2016), donde las autoras exponen que si bien el se mantiene, de manera general, “una idea de masculinidad basada en estereotipos del macho hegemónico: fuerte, valiente, deportista,

racional, inteligente, jefe, entre otros” (Barrantes, 2016), hay deseos expresados para romper con los estilos de masculinidad tradicional, cuestionando, de esta forma, los esencialismos biológicos que predominan en la sociedad.

5. Metodología

Se utilizó la metodología participativa de educación popular de Paulo Freire, como base para la implementación de los talleres lúdicos, con el propósito de que los participantes replicaran el conocimiento adquirido a otros integrantes de la organización que no asistieron. Jara (1995) señala que esta metodología “[...] es una manera de concebir la realidad, de aproximarse a ella para conocerla y de actuar sobre ella para transformarla”. Esta realidad se reconoce como un proceso histórico, compuesto de elementos políticos, sociales, económicos, locales y otros, y que está en constante cambio, donde la participación activa de las personas permite la transformación de su propia realidad.

Por otro lado, también se consideró adecuado un grupo de encuentro visto desde la visión de Carl Rogers que detalla una serie de pasos que se van a presentar en dicha metodología más que técnicas como tales. Lo primero, según este autor, es dejar al grupo libre, ya que suele venir acompañado de una perturbación

donde se van a presentar las necesidades de los miembros y es así cómo va a ser visto como una colectividad, para esto el facilitador trata de no interferir en el proceso. Luego de conocerse y de manifestar quiénes son los miembros del grupo, se busca el desarrollo y conocimiento personal para que el mismo grupo genere efectos terapéuticos, es decir, cambios.

Rogers propone que para que se dé un grupo de encuentro debe haber algunas características presentes: ser de extensión pequeña, carecer de una estructura definida (pues el grupo la define por sí mismo mediante las otras características), elegir sus propias metas y directivas personales, centrarse de lleno en el proceso y la dinámica de las interacciones personales inmediatas (Rogers, 1973).

El deber del facilitador es únicamente propiciar un clima de seguridad, que permita bajar las actividades defensivas de los participantes, logrando así facilitar espacios para que los miembros del grupo expresen sus sentimientos y pensamientos.

La intervención se desarrolló mediante cuatro sesiones, distribuidas en ocho semanas, es decir, se desarrolló una sesión cada quince días. Cada sesión tenía una duración de cuatro horas, donde se desarrollaba la primera parte con actividades participativas y lúdicas, mientras que la segunda parte correspondía al grupo de encuentro.

Los temas desarrollados fueron: conceptos de la masculinidad, implicaciones de los mitos griegos sobre la masculinidad actual, arquetipos de la masculinidad, nuevas formas de acercamiento y afectividad entre hombres.

6. Resultados

Las actividades desarrolladas a lo largo de las cuatro sesiones demostraron que, si bien al inicio había resistencias para trabajar sobre la propia vivencia de la transición de género y la masculinidad, los participantes fueron cuestionándose poco a poco la repetición de roles masculinos y proponiendo, al final, mayores espacios para repensar la construcción identitaria masculina.

Un dato importante encontrado fue el cambio de paradigma construido frente a la masculinidad de los participantes, quienes lograron transitar de una masculinidad tradicional y estereotipada a nuevas formas de relacionamiento y autoconstrucción masculina. Por ejemplo, una de las actividades iniciales consistía en identificarse con un animal; los participantes elegían las características relacionadas con la fuerza, ataque, protección, capacidad sexual y otras; en la última sesión eligieron características (la mayoría, del mismo animal), relacionadas con la atención, protección, liderazgo y otras. No obstante, en otras

actividades mantenían los roles hegemónicos, por ejemplo, al señalar que la competición entre ellos es importante, porque debían “luchar por salvarse” a sí mismos, y luego tratar de salvar a otros.

Las imágenes de la masculinidad estuvieron muy afines a los parámetros establecidos socialmente para el género masculino y el ser hombre. Mediante un *collage*, el grupo señaló elementos tradicionalmente asociados a lo masculino, como el color celeste, camisas y corbatas, cabello corto y barba, testosterona, heterosexualidad, ser héroe, entre otros. Se logró discutir sobre la premisa de que, aunque la cultura establece significados específicos de la masculinidad, esta es una vivencia propia, construida desde la subjetividad y experiencias. Por tanto, no existe una forma absoluta de ser hombre, es decir, otras formas de masculinidad y de ser hombre son posibles, desde un enfoque inclusivo y no machista.

Cabe señalar que para el grupo es muy importante el significante del cuerpo. A partir de un dibujo grupal, donde se les solicitó crear lo que consideraban “el hombre perfecto”, identificaron como características importantes el tamaño de los pies, manos y espalda, la estatura, la musculatura pronunciada, la presencia de vello facial y corporal, los genitales (pene y testículos), la voz gruesa, el olor corporal, entre otros; en relación

con las emociones, colocaron la valentía, el orgullo, los celos y la ira, dejando por fuera el llanto, enamoramiento o temor.

Al respecto, los elementos del dibujo fueron llevados a reflexión, donde el principal componente común fue el desgaste energético que conlleva el tratar de cumplir los roles tradicionalmente masculinos. Los participantes señalaron que existe un mandato para alcanzar una “hombría validada” socialmente, pero que esta requiere de mucho esfuerzo, y la paradoja surge al no poder alcanzar dichos parámetros nunca. Se logró identificar el impacto de ese desgaste energético en sus relaciones interpersonales, como la familia, la pareja, amistades o espacios laborales, así como con ellos mismos.

Al respecto de la transición, mencionaron que los orilla a la reproducción de la masculinidad hegemónica: mediante el uso de *binders* o camisetas compresoras del pecho se sienten, literal y metafóricamente, presionados; o el uso de *packers* o prótesis de pene, que les impone la necesidad de cargar un bulto que demuestre la presencia de la genitalidad masculina y demostrar tener un falo; asimismo, concretaron que su construcción de género y vivencia de la masculinidad está muy determinada por la modificación corporal (uso de hormonas, cirugía de pecho o genital, etc.). Si bien la mayoría de participantes aún conserva las ideas tradicionales de “estar en un cuerpo equivocado” o “sentirse

en un cuerpo que no le corresponde”, muchos están apostando por nuevas premisas de reapropiación corporal.

7. Conclusiones

El proceso desarrollado con el grupo de hombres trans permitió que tanto el equipo facilitador como los participantes de los talleres tuviesen la oportunidad de repensar y reflexionar en torno al proceso de construcción de las masculinidades propias y ajenas, así como entender el peso de las etiquetas y mandatos que encasillan y definen, limitadamente, el ejercicio de la masculinidad.

Como principal conclusión, el grupo de participantes concuerda en que la masculinidad es un constructo que supone e impone un modo particular de ser, que configura y moldea la subjetividad, la corporalidad, la visión de mundo y la interacción con otras personas. Por lo tanto, cumplir con los estándares de una masculinidad hegemónica supone ajustarse a normas sociales que en muchos casos violentan y excluyen a otras masculinidades “no tradicionales”.

Esta experiencia facilitó el diálogo recíproco y la reflexión acerca de deconstruir la masculinidad hegemónica que valida el sistema, donde las mujeres, los hombres no heterosexuales, no

blancos y no exitosos, son excluidos dentro la masculinidad tradicional. Desde esta perspectiva, hacer rupturas de los planteamientos y prácticas tradicionales de masculinidad hegemónica, permitirá que las personas se conduzcan e interactúen de forma más sensible, al mismo tiempo que se respetará y dará un lugar a la diversidad y las manifestaciones de diversidad, y procesos de construcción identitaria más sanos.

Se evidenció la importancia de desarrollar acompañamientos y trabajo psicoeducativo sobre temáticas relacionadas con las diversidades sexuales y masculinidades, dado que en nuestro país la diversidad cada vez es más notoria, y como sujetos de derechos merecemos respeto y validación de las propias vivencias. Estos acompañamientos deben efectuarse desde metodologías participativas, donde los sujetos tengan la posibilidad de revisar sus propias vivencias, y así evitar caer en el señalamiento de la masculinidad tóxica y hegemónica desde el afuera, sin poder cuestionar el propio ejercicio y repetición que se hace de los roles sociales.

Reconocer que la masculinidad tradicional está cargada de negación y de no expresión de las emociones fue un logro importante para la mayoría de participantes. Una necesidad manifestada por el grupo fue la creación de espacios de acompañamiento grupal, donde las emociones puedan ser

expresadas y valoradas. Asimismo, surgió la necesidad de construir un discurso sobre la transición, donde las modificaciones corporales no fueran lo único relevante al autoconstruirse.

Referencia

- Aguirre, Ana Lucía; (2012) *La no discriminación en razón de la orientación sexual y el progresivo reconocimiento de los derechos de las personas lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, travestis, transgénero e intersexo*. Tesis de maestría académica en Derecho público comparado franco-latinoamericano. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Barrantes, Julia; (2016) *Síwo Alâr: (De) construcción de la identidad. Dando voz a lo silenciado. Informe final del curso: Comunicación y Organización*. Maestría Académica en Comunicación y Desarrollo. Universidad de Costa Rica.
- Bergara, Ander; Riviere, Josetxu; Bacete, Ritxar; (2008) EMAKUNDE-Instituto Vasco de la Mujer
- Campos, Álvaro; (2007) *Así aprendimos a ser hombres*. 1a ed. San José, Costa Rica: Oficina de Seguimiento y Asesoría de Proyectos OSA
- Cano, Alfonsina; Villalobos, Josselyn. (s.f.) Fortaleciendo el trabajo grupal y organizacional en los procesos de construcción identitaria de la masculinidad. Informe final de taller. Curso: Mediación Pedagógica para el abordaje de las desigualdades. Licenciatura en Género y Desarrollo. Universidad Nacional.
- Cárdenas-Camarena, L.; Silva-Gavarrete, J.F.; (2012) Colocación de implantes glúteos y de cadera: una alternativa para

- mejorar el contorno en hipoplasia glúteo-trocantérea. *Cirugía Plástica Ibero-Latinoamericana*, 38 (1), 35-40
- Espinoza, Pamela, Hernández, Jazmín; Rodríguez, Beatriz; (2008) *Programa educativo de enfermería para el abordaje de salud dirigido a personas transgénero vinculadas al Movimiento Costarricense de Lucha contra el VIH durante el año 2008. Informe Final de Práctica Dirigida*. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Jara, Óscar; (1995) *Concepción metodológica dialéctica de la educación popular*. Costa Rica: material distribuido.
- Millán-González, Ricardo; (2010) Mutilación genital en paciente transexual: ¿manifestación de un espectro patológico imprecisamente definido? *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 39(3), 624-634
- Missé, Miquel; Colls-Planas, Gerard; (2010) La patologización de la transexualidad: reflexiones críticas y propuestas. *Norte de salud mental*, 8(38), 44-55.
- _____; (editores); (2010) *El género desordenado. Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. España: Editorial EGALES, S.L.
- _____; (2014-2015) “Me gustaría ser militar”. Reproducción de la masculinidad hegemónica en la patologización de la transexualidad. *Narraciones de masculinidad(es)*, 13, 207-432.
- Ollé, Alberto; (2008) *Vivencia del rechazo familiar experimentado por personas transexuales: un estudio de caso. Tesis para optar el grado de Licenciatura en Psicología*. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Rogers, Carl; (1973) *Grupos de Encuentro*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rojas, Sirlene. (2014). *Vivencias e implicaciones en el espacio social de un grupo de mujeres transgénero a partir de su transgresión de género. Caso: Grupo de autoapoyo Mundo Trans, en el período de junio a noviembre del 2013, en la*

- Gran Área Metropolitana*. Tesis de Licenciatura en Sociología. Universidad Nacional. Heredia, Costa Rica.
- Rostrán, Michel; (2012) *Tecno-mujeres: Una sistematización de la experiencia de dos mujeres transgénero con respecto al ejercicio de tres de sus derechos humanos fundamentales: Derecho de la identidad, derecho a la expresión y derecho a vivir una vida libre de violencia*. Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Rubio, Francisco; (2009) Aspectos sociológicos de la transexualidad. *Nómadas*, 21(1), 1-21. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18111521019>.
- Sánchez, Sixto, Casquero, Jorge, Chávez, Susana & Liendo, George; (2014) Características y efectos del uso de hormonas femeninas en transexuales masculinos en Lima, Perú. *An Fac Med.*; 75 (4), 313-7
- Sanfélix, Joan; (2011) Las nuevas masculinidades. Los hombres frente al cambio en las mujeres. *Prisma Social*; 7, 220-247
- Soto, Mario; (2014) La patologización de la transexualidad: contemplando posibilidades de resistir desde algunas construcciones identitarias de género no hegemónicas. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 11(2), 145-165
- Vaquerizo, Elena; (2014) Procesos de socialización en la transexualidad masculina: una aproximación etnográfica en un espacio asociativo. *Política y sociedad*, 51(2). 533-563.

Los hombres trans en el feminismo

Tomás Campos Azofeifa

1. Descripción

El género se construye más allá de los rasgos fisiológicos o anatómicos con los que se nace. El género va más allá del sexo. Los hombres trans vivimos nuestra experiencia genérica de múltiples maneras, adoptando, en algunos casos, elementos que nos permiten mostrar performativamente nuestro género sentido, como lo son las intervenciones corporales, los cambios legales de nombre, entre otros. No obstante, no se puede olvidar que la experiencia del género va más allá del *performance*, que parte de su vivencia interna e individual, es decir, de la identidad. Esta construcción interna puede generar la repetición de la masculinidad tradicional, de cómo históricamente nos señalan el *ser hombre*, no obstante, el presente texto pretende proponer que nuevas formas de ser hombre son posibles desde la construcción de trans masculinidades saludables, así como la posibilidad que brinda el acercamiento feminista.

2. Presentación de resultados

Para iniciar esta intervención me gustaría mencionar una aproximación a la definición de *trans*. Podría decir que trans somos las personas a las que se nos asignó un género de acuerdo o en “concordancia” con los genitales con los que nacimos, pero cuya identidad de género es distinta a lo asignado. Entonces, los hombres trans somos personas a quienes se nos asignó el género femenino y fuimos criados como mujeres, a raíz de nacer con vulva, sin embargo, nuestra identidad es con el género masculino y nos definimos como hombres.

La mayoría de los hombres trans, en algún momento de nuestras vidas, nos damos cuenta de esta identidad que diside de lo establecido, lo asignado, y logramos ir asumiéndonos como hombres, como hombres trans. Es relevante aclarar que cada persona vive de maneras muy distintas este proceso de nombrarse, que es un proceso diverso, y todos los hombres trans lo atravesamos diferente.

Y atravesando y siendo atravesados por esto de asumirse y nombrarnos, algunos decidimos realizar la transición de género que, entre otras cosas, puede implicar un cambio en el *performance* para asumir una masculinidad, también un cambio de nombre o intervenciones corporales. Retomando ideas de Butler

(en *Deshacer el género*), y Missé y Coll-Planas (en *El género desordenado*), la transición no es un proceso de pasos por seguir, con un orden determinado o con obligatoriedad. Es decir, que contrario a lo que determina o “sugiere” la medicina, la psicología, el aparato legal e incluso la sociedad, las personas trans podemos decidir cuándo transicionar, cuáles elementos de este proceso incorporar y en qué momentos.

Para los hombres trans que decidimos asumir ciertos elementos relacionados con la transición, como cambiar el nombre, llevar el reemplazo hormonal o realizar la masectomía, llega un momento en que nuestra imagen física puede asemejarse a la imagen de un hombre cisgénero, permitiéndonos y obligándonos a acceder a ese espacio de poder que representa el Ser Hombre en este espacio sociohistórico -cultural patriarcal en el que nos correspondió vivir.

Muchas discusiones y propuestas se generan sobre lo que significa ser un hombre trans en este país, en esta región, en este periodo histórico. Como acabo de decir, el proceso de transición en hombres trans genera cambios físicos que nos llevan a “pasar inadvertidos” o a “no parecer trans”, colocándonos en el molde de hombre cisgénero (que junto a otras características más, conforman el perfil de poder).

Si los hombres trans no nos revisamos esto y no generamos formas y espacios para construir de maneras alternativas y sanas

otras masculinidades, corporalidades, autoconceptos, formas de relacionarnos, podemos (no) vernos envueltos en el engranaje de la masculinidad tradicional ejemplificada en “el macho”.

Entonces, bajo esta lógica de “pasar inadvertidos” se cae en un círculo de invisibilización, del cual no es fácil escapar, donde los hombres trans tienden a no nombrarse públicamente porque llega a ser “innecesario” y conlleva exponerse al escrutinio de género y a la violencia. Las consecuencias de esto son, por un lado, salvaguardarse de la violencia directa física o verbal, pero por el otro, “no existir” y que no sean identificadas las necesidades y vivencias específicas que tenemos como hombres trans.

Sin embargo, lo que no se nombra no existe, por tanto, si nosotros como hombres trans no nos nombramos, no saldremos del círculo de invisibilización.

Anudado al tema de la invisibilización, está el del acceso al poder. No ser reconocido como hombre trans, sino como hombre (casi cis), representa una especie de comodidad al obtener privilegios. Decirse trans es verse de frente a la discriminación, la violencia, los estereotipos y de nuevo, la reiteración de no existir. Como anécdota les cuento que algunas veces que me presento como hombre trans, la pregunta que se me devuelve es si de noche me visto de mujer (claramente hay un sesgo en las definiciones de

hombres trans y mujeres trans, siendo las segundas lo único que se asocia generalmente a trans).

En este punto aclaro que no pretendo que todas las personas trans, y en especial los hombres trans, tengamos como obligación hablar de nuestra identidad públicamente y en todos los espacios, ya que en temas de identidad, las personas cis no andan comentando acerca de su cisgeneridad. Pienso más bien que nombrarnos, sentirnos y construirnos trans, es un acto político, tanto en la posición de hacer existir una población invisibilizada y vulnerabilizada, como en el hecho de romper un poco con un sistema normativo donde lo cis y lo hetero son lo único normal, es poner sobre la mesa que existen muchísimas posibilidades de construirse y ser persona, y que lo que se sale de “lo normal” no es anormal, sino diverso.

A raíz de politizar las vivencias, haré un giro para comentar acerca del feminismo y cómo los hombres trans podemos incluirnos y apoyar los movimientos. El feminismo se ha definido de muchas maneras, pero con la línea base de ser un movimiento social y político que busca la igualdad entre hombres y mujeres en cuanto el acceso a derechos y oportunidades. El concepto y el movimiento han evolucionado a lo largo de la historia y conocemos que se ha conformado por tres olas, hay quienes incluso teorizan acerca de un postfeminismo más contemporáneo.

De un tiempo para acá, el feminismo ha adoptado “apellidos” según los grupos y sus luchas específicas (feminismo negro, feminismo decolonial, feminismo anarquista, transfeminismo, y así podemos nombrar muchos más). Sin embargo, yo apuesto por un feminismo de enfoque interseccional, desde el cual los hombres trans podemos involucrarnos y apoyar.

Asumirse feminista no es un proceso sencillo en una sociedad misógina y que nos ataca constantemente a todas las personas que nos salimos de la figura de poder, es decir, toda persona que no es hombre. Puedo pensar que los hombres trans no se acercan al feminismo porque nos bombardean con la idea de que es un asunto de mujeres. Ser sensibles con las luchas de género es difícil también si estamos ganando espacios como hombres (trans) y no nos damos cuenta de ello. Yo sugiero una constante revisión por parte de nosotros, hombres trans, sobre como construimos nuestra masculinidad y cómo interactuamos en el mundo, así como mantener el diálogo abierto con grupos o personas feministas, especialmente mujeres cis o trans, para construir entornos más inclusivos y respetuosos para todas las personas.

Un deber como seres humanos es mantener la empatía. Ser hombres trans y feministas nos permite generar espacios para vincularnos y relacionarnos sanamente, sin la violencia que la imposición de los géneros representa para todas las personas. Pero,

lamentablemente, no podemos suponer que todos los hombres trans sean feministas, como tampoco suponemos que todas las mujeres trans o cis lo sean. Porque ser hombre trans también significa que vivimos años como mujeres, con lo que significaba la feminidad; sin embargo, este componente “biológico” no sugiere que después o durante la transición, llevemos el feminismo como una forma de vida. Porque nacer con vulva y ser criados durante muchos años como mujeres no determina que asumamos el feminismo, como bien sabemos, tampoco las mujeres cis son todas feministas, ya que este componente “biológico” no tiene como consecuencia la sensibilidad ante la desigualdad de género.

Así, para asumirnos feministas o aliados y ser sensibles a la desigualdad, la discriminación y violencia, es necesario estar en una constante decostrucción y reconstrucción, conlleva que las personas, hombres y mujeres, cis o trans, nos prestemos atención e identifiquemos nuestro dolor y el dolor ajeno como parte de lo injusto que ha sido y es el patriarcado.

Desde antes de iniciar la transición y de conocerme como hombre trans, me asumía feminista. Al transicionar, una mujer feminista me dijo que como hombre ya no podía serlo, que lo más cercano era ser aliado. Eso me pareció de lo más grosero que me han dicho, porque yo creía y creo en el feminismo, y pensé que mi identidad y mi *performance* no tendrían que sacarme del

movimiento. Con los años he reflexionado muchísimo al respecto e incluso llegué a cuestionar si como hombre (aunque trans) con privilegios de género, podía mantener la empatía, la sensibilidad y seguir luchando como feminista. Entre las conclusiones a las que puedo llegar está que al estudiar el género y las relaciones de poder, a la vez ser capaz de coincidir en espacios cotidianos y académicos donde el feminismo es un pilar, se me queda una idea latente de que el ser hombre y la masculinidad son incompatibles con ser sensible y consecuente con el discurso del feminismo. He llegado a otra conclusión más importante para mí, de que al tener la oportunidad y el privilegio de coexistir en espacios feministas sí se puede romper con esa imagen del hombre macho-insensible-violento-*manspliner*, y por lo menos, desde mi ser individual, construir una masculinidad distinta, sana, empática, sensible, buscando opciones de inculcar esta posibilidad en otros hombres trans.

Con estas premisas también quiero dejar claro que mi idea de esta nueva forma de masculinidad no cabe en los discursos popularizados por los grupos de hombres cisgénero mayoritariamente, donde equiparan la sensibilidad de género con la sensibilidad emocional y al poder llorar o a poder usar rosado en la ropa, o tener amaneramientos suaves (que parece que es lo único en que el feminismo afecta en sus vidas). Así, rompo con la

idea de que llamarse hombre y feminista es apoderarse un espacio en el feminismo y no hacer nuestros espacios cotidianos feministas, porque, lamentablemente, conozco hombres que llevan el feminismo como una etiqueta para arriba y para abajo (porque parece ser algo muy progre y chiva), pero en sus espacios privados, son las mujeres (novias o madres) quienes les lavan la ropa o les preparan la comida.

En fin, yo creo que los hombres trans podemos apoyar el feminismo, porque se trata de buscar la solidaridad entre todas las personas, porque es político y necesario sacudir las bases del sistema patriarcal, porque si no luchamos al lado de feministas, nos estamos hermanando con la injusticia y la violencia hacia los grupos históricamente vulnerabilizados, donde incluso hemos estado los hombres trans.

Como hombre trans, el feminismo me ha servido para construirme y reconstruirme, en un proceso que va más allá de la transición. Me ha permitido ir entendiendo la opresión, cuestionarme mis accesos y contextos, ser empático con otros grupos. Más allá del discurso cliché de hombres feministas que se ha popularizado y que mencioné hace un momento, para mí el feminismo es un estilo de vida, gracias al cual puedo quitarme la venda de los ojos ante las desigualdades.

No queda más que proponer que los hombres trans que nos definimos feministas, nos comprometamos a llevar el feminismo a nuestros espacios cotidianos, a sensibilizarnos y a sensibilizar a nuestros grupos, a apoyar las luchas, a no jugar de protagonistas en este movimiento, pero sí a apoyar y luchar al lado, para lograr un mundo más equitativo para todas las personas.

Acercarse a lo trans: el encuentro con la diversidad en la película *Soldier's Girl* (2003) de Frank Pierson y el cuento *Lejos, tan lejos* (2004) de Uriel Quesada

Jáírol Núñez Moya

El insulto me hace saber que soy una persona distinta de las demás, que no soy norma
Alguien que es queer: extraño, raro, enfermo. Anormal
Didier Eribon, *Reflexiones sobre la cuestión gay* (2001).

Si hay una regla para comprender al otro, esa regla permanece oculta, es secreta; y si “nuestra” comprensión de nosotros mismos depende “nuestra” lectura de los otros, entonces la luz de “nuestra” identidad sigue siendo un secreto también para “nosotros”: tal vez un secreto que no puede (no) ser divulgado entre los otros, que no puede (no) afectarnos.
David E. Johnson y Scott Michaelsen, *Teoría de la frontera* (2003).

1. Introducción

Las relaciones humanas se estructuran mediante patrones culturales que fijan la posición y el accionar de los individuos que conforman la sociedad. La regla en nuestras sociedades occidentales heterocentradas ha sido tomar como determinante la referencia al orden sexo-genérico para dar pautas en relación con la interacción de los individuos, estableciendo estructuras de dominación (v.gr. Wittig, 2016). Así, el ejercicio del poder ha influido en la toma de posición y el accionar de las personas, por lo cual se establecen diferencias que configuran imaginarios sociales a partir de la naturalización de la función sexual atribuida a los cuerpos, cuya simbolización instala jerarquías (Lamas, 2017).

No obstante, este determinismo de género, los estudios de género han mostrado que la organización de las relaciones entre los seres humanos construye subjetividad más allá de lo que comúnmente se nombra hombre o mujer (Butler, 2007).

El aparataje teórico producido a lo largo de los últimos 50 años ha contribuido a la reivindicación de parte de la población que no se adscribe a esos patrones culturales propios de la sociedad patriarcal heteronormada, generando un proceso de transformación social.

La lucha por los derechos de la comunidad LGBTIQ+ y el reconocimiento de realidades tradicionalmente ausentes del discurso binario dominante, permite hoy vislumbrar la posibilidad humanista de reconocimiento de la “diferencia” (Núñez, 2016). Sin embargo, a pesar de los avances en materia de derechos humanos y del trasfondo teórico que permite esta área de conocimiento, la diversidad sexual sigue siendo objeto de rechazo, aún más cuando se trata de las personas trans.

La discriminación, la burla y la injuria, son formas en las que se manifiesta ese rechazo, el cual se suscita *a priori*, negando por completo un acercamiento a la diferencia, y con ella a reconocer el devenir de la diversidad humana (Fischer en Maffía, 2009).

Por ello, la reflexión sobre la condición humana que propicia el humanismo se convierte en un medio para ampliar la visión de mundo y generar una reflexión que provea un pensamiento crítico sobre la diversidad sexual, fuera de los cánones conservadores que imponen un orden universalista, el cual limita la posibilidad de acercarnos a lo trans (v.gr. Fernández en Maffía, 2009).

Aquí, el tratamiento de la temática trans implica más allá de las discusiones teóricas que tantas luces nos han dado, la ingente necesidad de valorar no solo el ejercicio de derechos, sino lo más elemental: la existencia. Esto porque muchas veces hablamos de derechos, y se plantean discusiones que, si bien ayudan a la

comprensión de fenómenos sociales, distan mucho de ser realmente enfáticos en que se trata de seres humanos, de personas (Giberti en Maffia, 2009), lo cual debería interpelarnos directamente en nuestra humanidad.

Los dos textos a los que nos avocaremos, al ser productos culturales, se constituyen en recursos que nos permiten adentrarnos en estas discusiones sobre la diversidad sexual y lo trans; reconocer la discriminación y el rechazo como parte de la cotidianidad a la que nos enfrentamos en una sociedad cuyos patrones siguen anclados en la heteronorma, y ver cómo ese acercamiento a unx “otrx”, tal cual nos lo ha heredado la antropología, permite el conocimiento y más que ello la sensibilización que nos acerca y nos iguala. Igualdad que tiene que ver con que todos somos diferentes, porque si bien la alteridad es inaceptable, el “otrx” también es como yo. Es decir, el reconocimiento consciente de que la diferencia tiene que ver con la posibilidad de ser, nos igualamos. Es ahí donde además se construye identidad (Bajtín, 2000).

2. Apuntes teóricos necesarios: del género a lo trans

Los estudios de género representan un importante espacio de evidenciación del desarrollo de una crítica sobre las relaciones humanas y el ejercicio del poder (Scott en Lamas, 2015 [1996]). Estos parten inicialmente de luchas en relación con la condición de las mujeres, pero pronto se materializan como un campo teórico, aplicable a todos aquellos grupos que, disidentes de una lógica patriarcal que segrega y limita, encuentran una manera de expresar su ser.

Por ello, es gracias a la configuración del género como categoría analítica (Scott, 2012 [2008], Tepichín en Moreno; Alcántara, 2018) o específicamente como categoría de análisis social, que se posibilita más que una herramienta, un posicionamiento político (Millet, 1995) ante las desigualdades establecidas en los discursos que designan mujeres y hombres (Lamas en Moreno; Alcántara, 2017).

En ese sentido, el concepto de género se comprende inicialmente asociado al de sexo (Rubin en Vance, 1989; West; Zimmerman en Navarro, Stimpson, 1999; Serret; Méndez, 2011; Conway; Scott en Lamas, 2015 (1996); Lamas en Moreno; Alcántara, 2017), y aunque esta comprensión es criticada por reduccionista, fetichista y poco heurística, da lugar a otras

perspectivas para la comprensión de las situaciones particulares y las relaciones que se establecen entre las personas. Para Lamas

El ser humano es más que una anatomía o más que una construcción social: también es psiquismo (inconsciente, pulsión, deseo). Somos seres biopsicosociales y en estas tres dimensiones (la biológica, la psíquica y la social) se inscribe el género. (en Moreno; Alcántara, 2017, 162).

Y es que la consideración anatómica fija una lógica de poder que se instala en el cuerpo y limita (Butler, 2007), por lo cual el género resulta algo más que características estables, siendo necesario un análisis de coyuntura. Apuntan Conway *et al.* que:

La producción de formas culturalmente apropiadas respecto al comportamiento de los hombres y las mujeres es una función central de la autoridad social y está mediada por la compleja interacción de un amplio espectro de instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas. (en Lamas, 2015 [1996], 24).

Esta complejidad permite un desplazamiento epistemológico en el cual lo trans se asume como parte de una multiplicidad (Pons; Garosi en Moreno; Alcántara, 2017), de un cuerpo vivido (Godina, 2003), por lo cual el género se entiende en lo relacional y lo normativo:

El núcleo de la definición depende de la conexión integral entre dos propuestas: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder. (Scott, 2012, 65).

El énfasis en estas últimas, tal como hemos venido apuntando, es lo que permite ver la inscripción de lo normado y con ella la limitación de la libertad de las personas a descubrirse a sí mismas. El poder niega la posibilidad de articular desde lo psíquico una visión alternativa al discurso heteronormado.

El género es un conjunto abierto producto de prácticas sociales, performativo, capaz de crear identidades, “El género es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas -dentro de un marco regulador muy estricto-, que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural de ser.” (Butler, 2007, 98). Identidades que pueden instaurarse o abandonarse de acuerdo con el ejercicio del poder o con su subversión; susceptibles de cambios o de condiciones que posibilitan en un contexto histórico una simbolización característica (López, 2016).

En ese sentido, lo que se busca mediante los estudios de género es “requerir la aplicación de los indicadores percepción y

pensamiento, históricamente instituidos como matrices del concepto género y no como objetos de conocimiento, es decir, deconstruibles y analizables” (Giberti en Maffia, 2009, 45). Esto se explica justamente por la disonancia entre género asignado y género deseado en las personas trans, lo cual rompe con ese “ordenamiento social”.

Así, las dinámicas de género son claves, ya que dan cuenta de vivencias y experiencias que ponen de manifiesto constructos culturales que marcan la vida personal y las luchas sociales que estas articulan (Connell, 2015). Luchas que han permitido ampliar el conocimiento de la construcción social de sexualidad humana (Amuchástegui; Rodríguez, 2005) y del desafío de la diversidad (Weeks, 1998).

La validación de identidades que no caen en el esquema binario tradicional heteronormado (Rubin en Vance, 1989; Weeks, 1998), implica variación de la concepción de género tradicional, de manera que evidenciar la diferencia es el primer paso para articular cambios en relación con las visiones hegemónicas de una sociedad patriarcal (Butler, 2007, 2016).

Esta es una lucha que ha abanderado desde los años 1960 el movimiento LGBTIQ+ y ha sido interpretada desde algunos referentes como diversidad sexual ya que adquiere relevancia en el marco de la búsqueda del reconocimiento de los derechos de la

población sexualmente diversa, “como una forma para referirse a la otredad de la trilogía de prestigio “macho-masculino-heterosexual” (Núñez, 2016, 39), y además blanco y católico.

Hablar de diversidad sexual implica usar el término como medio de visibilización de formas sexo-genéricas fuera de las atribuidas por los roles de género tradicionales, lo cual conlleva luchas cada vez más crecientes en diferentes partes del orbe, plurales y complejas (Ojeda en Parrini, 2010), con implicaciones políticas (Gauché; Erazo; Jara, 2015). Así, diversidad sexual

no es un término neutro, dos simples palabras para referir una realidad; por el contrario, encierra en sí mismo una manera de concebir la realidad y, por lo tanto, tengamos o no conciencia de ello, define el carácter de nuestra lucha política en el ámbito de la existencia sexual. (Núñez, 2016 [2011], 32).

La diversidad sexual tiene implicaciones reivindicativas, lo cual implica, desde una perspectiva humanista, la necesidad de reconocimiento de unx “otrx” fuera de los parámetros heterocentrados. De ahí la labor de sensibilizar y de replantearnos esta diversidad en función de lo trans, ya que “El conflicto que padecen las personas trans, localizado entre el género asignado al nacer y el género deseado, desbarata el ordenamiento social que demanda filiar como macho o hembra a cada criatura recién

nacida.” (Giberti en Maffía, 2009, 45). Lo trans pone en jaque la “normalidad” (Pons; Garosi en Moreno; Alcántara, 2017) y nos presenta una realidad que, a costa de esquemas, ha sido forzada a encajar en patrones no generalizables.

3. Texto filmico y texto literario: producción cultural y contexto de lo trans

El cine y la literatura, en tanto representaciones, reelaboran condiciones del contexto en el que ven la luz. Dan cuenta de acciones, hechos o ideas que son posibles en una sociedad y en un momento determinado (v.gr. Schechner, 2012). En algunos casos fijan un propósito reflexivo, y en otros, por medio de mecanismos de verosimilitud, nos muestran estructuras arraigadas que se reproducen constantemente y sobre las que debemos reflexionar. Ese es el caso de los textos que nos ocupan. La película *Soldier's Girl* (La chica del soldado, 2003), del director norteamericano Frank Pierson, y el cuento “Lejos, tan lejos” (2004), del escritor costarricense Uriel Quesada.

En la película de Pierson (2003), la representación filmica es la adaptación de la historia de Calpernia Addams, una chica transgénero que se asume como tal en el último año de servicio de la Marina estadounidense e inicia una nueva vida acorde con su

identidad de género. No obstante, el *biopic* más que focalizar su vida, nos presenta un momento de esta, y tal y como la voz en *off* nos lo hace ver al inicio del filme, la historia no es la de ella, el protagonista es Barry Winchell.

Winchell es un soldado de infantería de la armada de los EE. UU. que llega al Fort Campbell en Kentucky (1998). Desde la recepción por parte del sargento en el Fuerte, la vida con su compañero de cuarto y los entrenamientos, el proceso de adaptación resulta duro, marcado por la disciplina y la estructuración de un orden patriarcal, en el cual la masculinidad hegemónica (Connell, 2015) opera mediante mandatos de masculinidad (Segato, 2003), y donde la violencia resulta en herramienta pedagógica.

Ese proceso es también el proceso de vulnerabilización ante los compañeros, tanto en las prácticas militares como en los espacios de socialización, en donde la lucha por el título de masculinidad es constante. No en vano el ejército es un espacio masculino por antonomasia, en el cual el insulto y la injuria se permean de lo femenino dando lugar a la ofensa mediante el señalamiento de todo aquello que resulte “marica” (*faggot*). Esta es por tanto la ofensa más recurrente.

En las salidas del Fuerte, Winchell, su compañero de cuarto, Justin Fisher y otros soldados, visitan los bares de Nashville. En

una de las ocasiones, los amigos llevan a Winchell al bar “Visiones” (The Connection), donde se presentaba un espectáculo de artistas trans.

En la película, se nos ofrece la caracterización de un Winchell discreto, tímido y expectante, que admira los shows de la noche y que presta especial atención a una de las artistas. Fisher le propone que es una prueba de carácter, los amigos de Winchell saben que han ido a un bar gai, pero aun así, Fisher empieza a cuestionar que sean hombres o mujeres, al punto que enuncia: “no odio a los maricones, pero él tiene tetas”, refiriéndose a la artista en el escenario. Es así como Fisher propone examinar con detalle la situación, para lo que Winchell resulta ser el enviado. Fisher le dice: “Tu misión, entrar en territorio enemigo y averiguar qué esconde [...]”, expresión que reproduce del orden sexo-genérico que funda en el cuerpo la diferenciación.

La forma despectiva de hablar de Fisher, resulta en conflicto y pelea. Winchell lo calla, en una muestra de validación de la condición de Calpernia, la artista trans. Ella, por su parte, los separa, y Winchell no se resiste al interés que le ha generado y termina en el camerino, donde ella lo ayuda a secar la camisa.

En el caso del cuento de Quesada, la ficción literaria estructura una situación posible, en la cual los personajes carecen de nombre, y son justamente la posición y las acciones las que permiten

dilucidar por medio de la interacción, un orden social, que perfectamente puede repetirse en cualquier contexto patriarcal heterocentrado.

En “Lejos, tan lejos” el narrador se nos presenta como un hombre que se encuentra solo en una ciudad, viviendo en un cuarto alquilado y espera el pago de un cheque que no le es girado. En esa espera se suscita la soledad, la lejanía de su hogar, su esposa y su familia. El poco dinero con el que cuenta y un éxito en los negocios que está cifrado por la dependencia de otros, lo llevan a problematizar lo que está viviendo.

Su preocupación inmediata es qué comer, por ello entra a un bar donde se enmarca el relato. Se infiere a partir de lo anterior, que el hombre se encuentra vulnerado, con una masculinidad en crisis, producto de la no concreción del ideal de hombre que se propugna en el espacio que se desenvuelve: proveedor, exitoso, decidido [...] Justamente, prefiere no mostrarse, por ello elige no expresarse, evidenciando la construcción prediscursiva de la masculinidad (Segato, 2003), la cual demanda no ser sensible.

Esta contradicción entre lo que sucede y no tener cómo expresarlo, da pie al conflicto, ya que los roles de género fuerzan a los individuos a actuar de cierta manera (Lamas en Moreno y Alcántara, 2017), negando la posibilidad de cambio. Para el

narrador, en esa ciudad, donde se encuentra solo, no hay quién pueda interesarse por sus sentimientos.

No obstante, la dinámica en el bar cambia cuando “alguien” entra:

Fue entonces cuando se formó un barullo a mis espaldas. El barman dejó sin recoger unos vasos sucios para seguir con la mirada a alguien que había entrado y se dirigían al área de mesas. Llamó a la persona con un ¡hey!, y le hizo señas para que se acercara. A mi lado se posó una figura desordenada, con cabello de sobra y muchos kilos apretados por una camiseta sin mangas y un blue jean desteñido. Se movía con dificultad, tratando de mantener bajo el control de sus manos una silla plegable, muchas bolsas y una caja de cartón. (2004, 104).

Esta figura remite a “alguien” que no es asumido ni por el narrador, ni por el barman, ni por quienes están en el bar. Es lo “innombrable” pues tan siquiera se nos presenta en términos referenciales, y el lector debe realizar una interpretación a partir de las reacciones suscitadas.

Puso en la barra una carterita transparente, adornada con estrellas y muñequitas. De ella sacó pedacitos de papel, lápices de colores y unos cuantos billetes y monedas. El barman le preguntó si deseaba beber algo, y la figura dijo:

-Dame tiempo, cariño. (2004,105).

La figura de inmediato escandaliza y alerta a quienes reconocen una diferencia en ella/él.

Vi por entre el espejo a un tipo fornido prestar atención, dejar su puesto en una esquina del comedor, acercarse a la barra a conversar en vos baja con el barman, asentir y echar un vistazo a la figura, mientras esta pedía casi a gritos un daiquiri de frambuesa. (2004,105).

Así, el tipo fornido se retira, pero permanece al tanto de lo que sucede, como un vigía regulador del orden, no solo del lugar sino del sistema patriarcal, debido a la muestra, en este caso, de una identidad no gai ni lesbiana, sino –intuimos según los parámetros del texto-trans.

El relato continúa, no había mesas para una sola persona, por lo cual el barman le pidió sentarse en la barra; la figura se dirige hacia donde se encuentra el narrador. Al estar a la par del narrador el diálogo se precipita.

En ambos textos el encuentro con lo que aquí señalamos como trans aparece en un juego circunstancial de relaciones a las que se enfrentan los hombres cis género, por un lado el joven soldado que se impresiona con el espectáculo trans, y por otro el hombre que espera su pago y termina cenando en un bar sentado a la par de “la figura”. Los contextos en los que se desenvuelven son espacios masculinizantes con mandatos de género claros en relación con el

actuar que se supone que deben cumplir en la sociedad patriarcal (v. gr. Segato, 2003). Sin embargo, pese a la clara negación de la diversidad que existe en el entorno, el acercamiento se suscita, dando lugar a la construcción de puentes que permiten ampliar la conciencia sobre el mundo. Como lo apunta Bajtín: “Un sentido descubre sus honduras al encontrarse y toparse con otro sentido ajeno: entre ellos se establece una especie de diálogo, que supera el carácter cerrado y unilateral [...]” (2000, 159).

El encuentro con el / la “otrx” resulta útil, no solo se transgrede la norma de negar lo diferente, sino que ambos se dan el chance de asumirlos en su condición de personas.

4. El encuentro con la diversidad

En aquellas sociedades donde el dispositivo de la sexualidad ha operado en función de los patrones de género tradicionales, la atribución de roles o características que no corresponden con lo esperado, genera extrañamiento. Ese extrañamiento antes de propiciar una comprensión, lo cual permitiría igualar el “yo” al “otrx” y valorar la diferencia, lo que produce es un rechazo y un señalamiento de quien es diferente. Extrañar en estos casos limita; limita el re-conocer la condición humana en todas sus dimensiones, y limita apre(he)nder d/el mundo.

Este extrañamiento negativo está presente en la película de Pierson (2003), al representar el contexto de la institución militar que rodea a Winchell; y es el mismo extrañamiento que está caracterizado en el cuento de Quesada (2004) por las miradas y las restricciones que se le imponen a “la figura” en el bar, una negación de aquello que al parecer resulta en una disonancia para el orden heterosexual.

No obstante, ante ese contexto que resulta intolerante, surge el acercamiento, el intento por acceder a ese mundo “otrx” que propicia un conocimiento de aquello que el entorno rechaza.

Esta transgresión al *statu quo* heteronormado, que niega la aceptación de la diversidad, no solo es una afrenta, sino un intento por gestar nuevas formas de relación. En los textos, el encuentro produce un impacto emocional, a partir del cual se reconoce en un/a “otrx” el valor netamente humano, en un caso a través del amor y en otro a través de la amistad.

Veamos el caso de la película. Winchell llama a Calpernia luego del primer encuentro en el bar, se muestra interesado por volverla a ver. Ella remarca que la vio en un *show* de sábado por la noche, con luces y mucho maquillaje, que no será la misma persona. Finalmente, es invitado a una barbacoa que ofrecen los vecinos de Calpernia esa noche. Mientras habla con ella por teléfono, sus compañeros están cerca y él les oculta que habla con

ella, tratando de ocultar aquello que se sabe que no es bien recibido en su contexto.

Aun así, Winchell regresa al bar con sus amigos, interesado en ella. Aquí podríamos plantear que se cae en una visión del amor romántico, pero también es su sueño como persona. Lo que resulta relevante para nuestros propósitos es el intercambio que hay, y la asimilación que él realiza de la condición de ella. Se enamora no por una cuestión sexo-genérica, ya que su contexto demanda un rechazo a aquello que incluso para sus amigos del ejército toma características de monstruo (tal cual nos lo ha mostrado Foucault, 2002). Se enamora de quien no esperaba, y no se niega a vivirlo. En el texto literario el acercamiento es inesperado, el protagonista dice “Me encogí un poquito escandalizado, ni yo mismo hubiera dejado que alguien así se dejara ver en un negocio de mi propiedad.” (2004, 204). Precisamente se nos indica que los novios que se encontraban comiendo cerca “[...] seguramente sintieron invadido su espacio”, y que el grupo de amigos “señalaban al tipo fornido, al barman, a la figura”, por lo cual es visible la extrañeza que causa la figura.

La figura sabía que no era bienvenida en el restaurante, si la toleraban era porque aún consumía y porque ni el hombre fornido ni el barman tenían ganas de montar una escena inconveniente que alertara a

los buenos comensales y les hiciera pensar: “¡Carajo!, la clase de gente que dejan entra aquí.” (2004, 107).

Sin embargo, al estar a la par de nuestro narrador, el encuentro se suscita: “Me quedé inmóvil, aturdido al darme cuenta de que había pasado de mirar a ser mirado. La figura transmitía tanta seguridad como si estuviera acostumbrada a llenar escenarios y provocar curiosidad, admiración y reverencias.” (2004, 108).

Ese encuentro implica el reconocimiento del/a “otrx”, puesto que se le asigna de inmediato una característica que ha sido puesta en entredicho para el mismo protagonista, la seguridad. Sin embargo, este reconocimiento es progresivo, pues si bien existe una necesidad en el personaje principal, es la figura la que lo inquiere, rompiendo el hielo e invitándolo a una conversación a la que se muestra inicialmente reacio: “Traté de buscar ayuda. El barman conversaba con un cliente al otro extremo de la barra, y yo tuve la certeza de que no se acercaría a nosotros [...] Otros comensales interrumpieron su cena para vernos con interés y señalarnos con disimulo.” (2004,108).

El narrador pasa de una posición de observador a otra de observado, o como él mismo lo hubiese dicho, “se expone”, puesto que “La gente alrededor seguía pendiente.” (2004:109). Es ahí cuando toma la posición del otro: “Yo no supe en qué momento

empecé a hablar, aún no sé exactamente cuánto tiempo hablé. Tal vez sólo dije frases inconexas relacionadas con mi experiencia de vendedor, el uso de escaparates, el valor de un simple tazón [...]” (2004,110) y así comparte cada uno de aquellos detalles de su vida, “sus sentimientos más insistentes” y su soledad, los cuales encuentran parangón en la escucha de la figura, pero también en el compartir el espacio y propiciar, lejos de la injuria la tolerancia.

Supé de la mirada de todos y me dio vergüenza. Me pareció que el barman dio un puñetazo a la barra, tal vez quejándose de su suerte e incluyéndome en su disgusto. El hombre fornido, sin moverse de su esquina, arrugó en entrecejo. Los amigos intentaron aislarse hablando más bajo y más cerca. (2004,111-112).

Sobreviene entonces, como parte de ese acercamiento, el descubrir los sentimientos del/a otro/a. La figura le indica: “Te comprendo perfectamente, cariño, yo sí te comprendo.” (2004,112), y “Entonces di rienda suelta al dolor acumulado en mis ojos. Sin capacidad de pensar me dejé ir sobre el brazo enorme y suave de la figura, buscando donde apoyar mi frente y ayudar a mis lágrimas renuentes.” (2004,112).

El llanto se traduce en elemento liberador y el consuelo en el reconocimiento de la humanidad de aquello que proconvencionalismo social se nos hace diferente. Por ello, el cambio

que subyace en el personaje principal es el que tácitamente se demanda para la sociedad.

El llanto renueva la visión del/a “otrx”, al punto que el final del cuento el personaje fantasía con ese acercamiento: “Aunque alguien intentara levantar un puente o tirar lazos de reconocimiento, nosotros –la figura y yo- nos habíamos convertido ya en un deseo inalcanzable, como es libertad que la rutina nos ha negado por años.” (2004,113).

El encuentro con la chica del soldado y la figura, nos muestran, más allá de ese extrañamiento negativo, que el encuentro con la diversidad es una posibilidad para construir nuevas relaciones y valorar la diferencia.

La insuficiencia, la imposibilidad existencial de una sola conciencia. Sólo al revelarme ante el otro, por medio del otro y con la ayuda del otro, tomo conciencia de mí mismo, me convierto en mí mismo. Los actos más importantes que constituyen la autoconciencia se determinan por la relación con la otra conciencia (con el tú). (Bajtín, 2000, 163).

Por ello, si bien la experiencia se presenta de manera distinta en los textos, a lo que llaman es a darnos la oportunidad de conocer a ese/a “otrx” y empezar a cruzar la barrera de “lo desconocido”, a dejar la ignorancia, la carencia de conocimiento

que solo la otra persona que vive sabe, porque esa otra persona que encarnan Calpernia y “la figura”, son como nosotros.

5. Acercarse a lo trans

El estudio de producciones culturales va más allá de lo representado (Schechner, 2012). En los textos que nos ocupan, el acercamiento a lo trans no es únicamente el de los personajes principales, la reflexión que propician es la oportunidad para que a partir de ellos como ejemplos, nos demos la posibilidad de acercarnos -aunque sea a grandes rasgos- a una temática y a un contexto del cual muy poco conocemos.

Como en la película y como en el cuento, no acercarse deviene en la negación de la existencia de la diversidad (Fischer en Maffía, 2009) en la marginación del/a “otrx” cultural, en el rechazo de la posibilidad de las personas trans de vivir una vida en igualdad de condiciones, y en que sigan siendo depositarias de una violencia sistémica por el mismo ostracismo social.

De hecho, en el filme de Pierson (2003), si bien Winchell se da el chance y asume incluso el enamorarse de Calpernia, el costo social fue muy alto. El hostigamiento recibido dentro del espacio militar por sus compañeros lleva a Winchell luchar contra un nuevo miembro de la armada que llega a su división, Glover,

quien lo acusa de ser un fraude por su relación con Calpernia. Fisher acosa a su vez a Glover al ser golpeado por Winchell, espetándole que fue “un maricón como Winchell” quien lo golpeó, y por tanto, en un llamado a la demostración de su masculinidad, Glover toma un bate de beisbol y golpea en la cabeza a Winchell mientras dormía.

El mandato de masculinidad propio de la institución militar (Segato, 2003) deviene en el asesinato de Winchell, muestra de lo ingente que es el acercamiento a lo trans, y de las consecuencias de la discriminación en una sociedad que estigmatiza y diferencia la diversidad sexual (Núñez, 2016).

Por ello, es menester generar, desde una visión humanista, reflexiones que nos recuerden que el encuentro con la diversidad es cotidiano, y que la lucha por los derechos de los diferentes grupos parte del interés por romper las barreras de la estigmatización y el rechazo. Dichosamente cada vez hay más visibilidad, y es posible pensar que ese extrañamiento del bar de “Lejos, tan lejos” sea algo que ocurra menos. Ojalá la reflexión que aquí se procura contribuya a que así lo sea.

Referencias

Amuchástegui, A. & Rodríguez, Y.; (2005) La sexualidad: ¿invención histórica? Pp. 88-105. Recuperado de:

https://www.dgespe.sep.gob.mx/public/genero/PDF/LECTURAS/S_01_05_La%20Sexualidad.pdf

- Bajtín, M.; (2000) *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*. México D. F.: Taurus.
- Butler, J.; (2007) *El género en disputa*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- Butler, J.; (2016) *Deshacer el género*. Barcelona: Espasa Libros, S. L. U.
- Connell, R.; (2015) *Masculinidades*. México D. F.: CIEG – UNAM.
- Conway, J., Bourque, S. & Scott J.; (2015) El concepto de *género*. Lamas, M. (Comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (2ª ed.). México D.F.: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas Editores.
- Eribon, D.; (2001) *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Editorial Anagrama, S. A.
- Fernández, J.; (2009) Los cuerpos del feminismo. Maffía, D. (comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Librería de Mujeres Editoras.
- Fischer, A.; (2009) Devenires, cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales. Maffía, D. (comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Librería de Mujeres Editoras.
- Foucault, M.; (2002) *Los anormales*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gauché, X., Erazo, X. & Jara, J. (eds.); (2015) *Derechos humanos, diversidad sexual y políticas públicas en América Latina*. Santiago: Ediciones LOM, Fundación Henry Dunant.
- Giberti, E.; (2009) Transgéneros: síntesis y aperturas. Maffía, D. (comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Librería de Mujeres Editoras.

- Godina, C.; (2003) *El cuerpo vivido. Una mirada desde la fenomenología y la teoría de género*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Johnson, D. E. & Michaelsen, S. (2003). *Teoría de la frontera*. Barcelona: Gedisa.
- Lamas, M. (comp.); (2015) *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México D. F.: Bonilla Artigas Editores: UNAM, PUEG.
- Lamas, M.; (2017) Género. Moreno, H. & Alcántara, E. (coords.) (2017). *Conceptos clave en los estudios de género*. Volumen I. Ciudad de México: CIEG-UNAM.
- López, S.; (2016) *El laberinto queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*. Madrid: Editorial Egales S. L.
- Millet, K.; (1995 [1970]) *Política sexual*. (Ana María Bravo García, Trad.). Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Núñez, G.; (2016) *¿Qué es la diversidad sexual?* Ciudad de México: Ediciones Culturales Paidós, S. A. de C. V. PUEG – UNAM – CIAD.
- Parrini, R. (coord.); (2010) *Instrucciones para sobrevivir en un mundo diverso*. México D. F.: PUEG – UNAM.
- Pierson, F.; (2003) *La chica del soldado (Soldier's Girl)*. EEUU:
- Pons, A. & Garosi, E.; (2017) Trans. Moreno, H. & Alcántara, E. (coords.) *Conceptos clave en los estudios de género*. Volumen I. Ciudad de México: CIEG-UNAM.
- Quesada, U.; (2004) *Lejos tan lejos. Lejos tan lejos*. San José: Editorial Costa Rica.
- Rubin, G.; (1989) Reflexionando sobre el sexo. Vance, C. S. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Editorial Revolución.
- Scott, J.; (2012 [2008]) *Género e historia*. (Consol Vilà I. Boadas, Trad.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

- Scott, J.; (2015 [1996]) El género: una categoría útil para el análisis histórico. Lamas, M. (Comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (2a ed.). México D.F.: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas Editores.
- Schechner, R.; (2012) *Estudios de la representación: una aproximación*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Segato, R.; (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Serret, E.; Méndez, J.; (2011) *Sexo, género y feminismo*. México D. F.: Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Instituto Electoral del Distrito Federal.
- Tepichín, A. M.; (2018) Estudios de género. Moreno, H. & Alcántara, E. (coords.) *Conceptos clave en los estudios de género*. Volumen II. Ciudad de México: CIEG-UNAM.
- Wittig, M.; (2016) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Editorial Egales S. L.
- Weeks, J.; (1998) *Sexualidad*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- West, C.; Zimmerman, D.; (1999) Haciendo género. Navarro, M. & Stimpson, C. (Comps.). *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A.

V

Religión y diversidad sexual

Religión y diversidad sexual. El caso de las iglesias pentecostales incluyentes

Jesús Treccruceño Henández

1. Introducción

La religión sigue impactando la toma de decisiones de los sujetos sociales, sigue siendo un elemento importante que provee marcos conceptuales con los cuales los grupos sociales van a interpretar la realidad, su realidad. El fenómeno religioso permea todas las partes de la estructura social y la sexualidad no se escapa de esto; este va a proveer de un modelo moral y ético de comportamiento respecto a la sexualidad.

Hablando de sexualidad y religión, vemos como los macrosistemas religiosos (Masferrer, 2013) han impuesto una forma de entender y vivir las sexualidades. En los albores de la civilización no existían categorías para clasificar las sexualidades, lo único que había eran cuerpos erotizados. Conforme el judeocristianismo fue ganando poder en gran parte del mundo, fue perfilando y clasificando las sexualidades hasta llegar al punto en que impuso y legitimó una forma de sexualidad y de matrimonio, que a su vez validó como natural, pero eso no fue todo, también

encasilló todas aquellas formas de vivir las sexualidades que se salían de su modelo, como pecaminosas.

En la actualidad, algunos movimientos sociales han logrado deslegitimar normas que la religión tiene sobre algunos temas, entre estos la sexualidad; como consecuencia, el fenómeno religioso se ha tenido que adaptar a las diferentes dinámicas que los consumidores de lo religioso generan, ampliando su oferta de mercado religioso para tener algo que ofrecer a todos los sectores sociales.

Hemos notado cómo el sector no heterosexual ha ganado terreno en diferentes rubros y uno de los que se desarrollarán en esta investigación es el religioso. Cabe señalar que dicho grupo tiene la necesidad espiritual de insertarse en un espacio donde puede vivir su práctica religiosa; es así que las iglesias incluyentes han sido un espacio donde algunos han encontrado asistencia espiritual¹ y donde pueden encontrar salvación.

Las iglesias incluyentes son nuevos grupos religiosos creados por personas no heterosexuales, en su mayoría, para dar asistencia espiritual a esta parte del sector de la sociedad.

¹ Entiendo “asistencia espiritual” como una experiencia subjetiva, un seguimiento que los especialistas religiosos hacen con los miembros de su Iglesia, o los futuros miembros, con el cual tratan de sanar cualquier herida espiritual y cubrir cualquier necesidad en el ámbito espiritual; incorpora la salud emocional y preocupaciones acerca del sentido de la vida.

En la Ciudad de México, dichas iglesias surgen en la década de 1980 y es hasta finales del siglo XX que tenemos los primeros estudios realizados sobre este nuevo fenómeno religioso.

En el presente artículo solo se hablará sobre la homosexualidad, ya que es el rubro que más se utiliza en el ámbito religioso judeocristiano para hacer referencia a la población de la diversidad sexual; en el trabajo de campo se pudo comprobar dicho presupuesto.

2. El pentecostalismo y la homosexualidad

Tomando en cuenta que las iglesias protestantes, tanto históricas como pentecostales, tienen una estructura homogénea, unificada, que no permite el pluralismo. Estas iglesias generan un modelo de comportamiento en materia de sexualidad, apegado a lo marcado en la Biblia, que es su texto sagrado. Acorde a dicho modelo, la homosexualidad es vista como un pecado que va en contra de la naturaleza, en contra del orden creado por Dios. En gran medida, esta forma de entender la homosexualidad es la que se enseña en estas iglesias: si un miembro es homosexual dicha enseñanza le genera un estigma sobre el tema y un rechazo hacia su propia persona por su condición homosexual.

En los últimos años varios países han generado políticas públicas en favor de la diversidad sexual y las iglesias protestantes no se han quedado inactivas, se han manifestado en contra de dichas políticas; su profundo rechazo a la diversidad sexual es evidente. En México tenemos un claro ejemplo, el “Frente Nacional por la Familia”, una organización civil en favor de la “familia natural”, el matrimonio entre un hombre y una mujer, los cuales llaman la base de la sociedad. El Frente Nacional por la Familia, si bien es conformado por la sociedad civil, en sus manifestaciones se ha dejado ver integrado por grupos religiosos, como la Iglesia Católica y algunas iglesias protestantes. El Frente Nacional por la Familia surge en 2016, como una respuesta en contra de la propuesta del presidente de la República, Enrique Peña Nieto, de modificar el artículo 4º Constitucional y el Código Civil Federal, en favor de la figura del matrimonio igualitario.

La globalización ha impactado todas las esferas de la sociedad, incluyendo los sistemas religiosos, y por ello los ha obligado a tomar una postura ante temas que veían muy lejos de su realidad, cosas que pensaron que jamás les sucederían; ejemplo de ello es la diversidad sexual y de forma más específica la homosexualidad, para lo cual tuvieron que tomar una postura; otros sistemas religiosos debieron adaptarse para cubrir las demandas de este sector social en el ámbito religioso.

En México no tenemos un censo de la población no heterosexual, mucho menos tenemos un dato para decir cuánta población no heterosexual forma parte de las filas de las iglesias protestantes históricas y pentecostales. En América Latina se llevó a cabo un estudio sobre sexualidad, dentro de las iglesias evangélicas², y en dicho trabajo se toca el tema de la homosexualidad y se deja entrever la realidad que viven las personas homosexuales dentro de sus iglesias, y extrapolando los datos podemos decir que la realidad de las personas homosexuales en México, insertas en alguna iglesia protestante, es muy similar.

Ya se ha mencionado que la estructura de las iglesias protestantes históricas y pentecostales es homogénea y unificada, lo que imposibilita el pluralismo; dicha característica se logra gracias a que dentro del mundo evangélico, los líderes religiosos tienen mayor control de sus feligreses, conocen a cada uno de sus miembros y la mayor parte de sus actividades cotidianas, lo que les permite darse cuenta cuando un miembro está cayendo en alguna falta, cuando está viviendo un problema; en pocas palabras, conocen la vida de sus miembros.

² Para aquellas personas que quieran consultar dicho trabajo, en la bibliografía encontrarán los datos completos, los autores son: José Luis y Silvia Cinalli.

El mundo evangélico es uno de los grupos religiosos que está en contra de la diversidad sexual, o al menos la gran mayoría³; para estos grupos la homosexualidad es un pecado y como pecado, separa de Dios.

A los sujetos que han sido endoculturados en el mundo evangélico, se les ha enseñado a tener una comunicación directa con la deidad y el que les digan que por ser homosexuales esa comunicación es rota, es el inicio de un conflicto interno que se va extendiendo hasta trastocar a los miembros del grupo religioso. Para ellos, el código de comportamiento ético se encuentra en la *Biblia*, la cual les indica cómo comportarse ante tal situación, y no hay más que decir respecto al tema. Desde la perspectiva de los grupos evangélicos, quien trasgreda las fronteras está siendo clasificado como un elemento contaminado, es decir, pecador:

a Biblia en forma clara condena la homosexualidad y el problema radica en que nuestra sociedad no está dependiendo de la Biblia para establecer sus verdades morales. En vez de esto, la sociedad depende de la moral humanista y relativista, sobre los que ha edificado su estructura ética (Slick, s.f).

³ Más adelante veremos algunas Iglesias protestantes que han dado cabida a la diversidad sexual, aceptando dentro de sus filas a personas homosexuales, sin mayor problema, y esto de forma abierta.

Según el mundo evangélico, la sociedad en la que vivimos está cada día peor, debido a que ha hecho a un lado la palabra de Dios, la Biblia, por eso hay tantas muertes, guerras, hambrunas, etc.; según su perspectiva, para que una sociedad marche a la perfección debe tener como guía la verdad encontrada en la Biblia. Como vemos, la Biblia juega un papel fundamental en la vida de los creyentes, y es a través de ella que tratan de dar una explicación del origen de la homosexualidad, y a la vez ofrecer a sus miembros, que son presa de esa situación, una solución a su problema; en ese punto es donde vemos en acción la eficacia simbólica del sistema religioso ante el actor social homosexual y miembro de dicho grupo.

3. Las iglesias pentecostales para la diversidad sexual

La relación entre religión y diversidad sexual es, sin duda, una de las dimensiones más complejas de las sociedades contemporáneas, ya que en países como México, donde la religión hegemónica, el catolicismo, es portadora de un absolutismo sexual, que a su vez impide la diversidad, se ha construido, sostenido y legitimado un sistema único de sexualidad enfocado en la reproducción, que se estructura sobre la opresión y la exclusión de amplios sectores poblacionales que ven la sexualidad

como una expresión de los sentidos eróticos y no solamente como un mecanismo reproductivo; pero no solo imponen esta concepción de la sexualidad a sus fieles, sino que también la defienden como la única moral y legalmente posible y, que por lo tanto, debe regir a la población en general. La religión ha sido y sigue siendo central para entender la heteronormatividad como sistema de dominación.

Ese fundamentalismo lo podemos ver como fuente de violencia simbólica al estigmatizar a las personas de la diversidad sexual a nivel individual, al momento de internalizar la idea de pecado, vergüenza o culpa, si traspasan la frontera de la sexualidad impuesta. Aquellas religiones heteronormativas se constituyen como las principales defensoras de una definición de la sexualidad que privilegia a los hombres y naturaliza a la familia heterosexual como el espacio legítimo para la sexualidad.

Lo que hemos visto al pasar de los años es que las personas no heterosexuales son sujetos activos en los sistemas religiosos, y han logrado que esas creencias sean compatibles con concepciones liberadoras⁴. Por ejemplo, la Iglesia Anglicana, la Iglesia Luterana, algunas iglesias bautistas, grupos laicos como Católicas por el

⁴ Con la frase “concepciones liberadoras” me refiero a las interpretaciones que algunas Iglesias protestantes, católicas y las Iglesias incluyentes, hacen de los textos bíblicos para explicar la compatibilidad del binomio gai-cristiano; son las nuevas propuestas teológicas de estos sistemas religiosos incluyentes.

Derecho a Decidir, que son un cisma dentro de sus propios sistemas religiosos, no tienen la necesidad de salir de ellos, solo los adaptan a sus ideas liberadoras.

En la Ciudad de México, la primera iglesia cristiana para la diversidad sexual surge en 2000, y llega a tener hasta 200 feligreses, pero después de 2010 empieza un proceso de declive que la conduce a su cierre; de la fractura de esta iglesia es que empiezan a constituirse otras iglesias para la diversidad sexual. Esta nueva forma de pensamiento se pudo institucionalizar y lograron proliferar nuevas iglesias con la ayuda de otras instituciones como aquellas que luchan por los derechos de las disidencias sexuales, y parte de la sociedad civil.

La propuesta de la reinterpretación de los textos bíblicos les sirve para legitimarse en el ámbito religioso y poder usar ese discurso como medio de comunicación hacia otras personas no heterosexuales: “Yo sostengo que es posible clasificar, no los estilos de pensamiento en sí mismos, sino los tipos de unidades sociales a las cuales estos estilos de pensamiento les sirven como medio de comunicación” (Douglas, 2008:15). Las unidades sociales de las que nos habla Mary Douglas son los grupos no heterosexuales a los que esa forma de reinterpretar la homosexualidad en el plano religioso les sirve para comunicarse

entre ellos, con la deidad y con las otras iglesias para la diversidad sexual a nivel mundo.

Su propuesta versa en hacer una interpretación bíblica desde los idiomas originales, para ofrecer una mejor interpretación a los textos que comúnmente se utilizan para condenar la homosexualidad; abordan tres puntos especiales en los cuales hay que poner un mayor énfasis: 1) la importancia de utilizar los textos más antiguos que se tengan en su idioma original, 2) tomar en cuenta los factores sociales y culturales de la iglesia primitiva, 3) ubicar la intención original de los padres de la iglesia al condenar algo que se relacionara con la homosexualidad. Tomando en cuenta esos puntos, los teólogos en favor de poder ser cristiano-gai hacen sus interpretaciones para enseñar que las cotidianas son erróneas.

El surgimiento de las primeras iglesias para la diversidad sexual y de género en los Estados Unidos, ocurrió solo tres años después de la clausura del Concilio Vaticano II, en 1965. En dicho Concilio se plantea un tiempo de renovación para la Iglesia Católica; los homosexuales, lesbianas y otras identidades no heterosexuales quedaron fuera de dicha perspectiva. Diez años después, en 1975 y durante el papado de Pablo VI, la Iglesia dio a conocer el primer documento en el que se aborda abiertamente el tema de la homosexualidad, la *Declaración sobre algunas*

cuestiones de ética sexual de la Congregación para la Doctrina de la Fe. En este documento se reconocía por primera vez la diferencia entre la tendencia homosexual, que no cae en la categoría pecaminosa porque no está en el terreno de la libertad, y los actos homosexuales que sí implican la categoría de pecado, ya que queda en el hombre la posibilidad de llevarlos a cabo.

En octubre de 1968, en los Ángeles California, se fundó la ICM⁵ (Iglesia de la Comunidad Metropolitana), a cargo del reverendo Troy Perry, estableciendo un parteaguas en la búsqueda del reconocimiento de la diversidad sexual dentro del campo religioso.

En esta crisis social, que inicia alrededor de 1960, surgen las primeras iglesias para la diversidad sexual, donde los movimientos en favor de las minorías toman mucha fuerza e impactan principalmente el ámbito político en torno a las leyes. Por otro lado, también impacta el fenómeno religioso y es ahí donde gana terreno la diversidad sexual; en esa inestabilidad estructural que se está viviendo, surgen estructuras emergentes para tratar de

⁵ Si desea ahondar su estudio de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana se recomienda consultar la tesis de maestría de Luis Arturo Sánchez Domínguez, titulada “¡Dios es amor! La pastoral de un nuevo movimiento religioso para la diversidad sexual. El caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana de la Ciudad de México”, por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

estabilizar la sociedad y cubrir las demandas de las minorías sociales.

Conforme las sociedades van entrando en la modernización algunos sistemas, la religión, al ser un elemento inserto en la estructura social, también recibe un impacto de la modernización, los cambios sociales la obligan a reestructurarse o atenerse a la pérdida de adeptos; su eficacia simbólica se ve disminuida. Esas mismas crisis culturales y sociales son las que originan nuevos movimientos religiosos, como las iglesias incluyentes.

Estas iglesias surgen por la necesidad de los actores sociales de tener un grupo donde puedan vivir sin conflicto su preferencia sexual y su vida religiosa, ese es el punto nodal por el cual surge la oferta religiosa para la diversidad sexual.

En México, la religión hegemónica, el catolicismo, ha implantado su propia forma de entender la sexualidad y la ha validado como la única opción para la sociedad, la cual solo la ha enfrascado en la reproducción y se estructura sobre la opresión y la exclusión de amplios sectores poblacionales. Ahora bien, dentro de los actores católicos no heterosexuales, no hay una ruptura con el sistema religioso, ya que como menciona Masferrer (2007), a la Iglesia Católica la vemos como una estructura segmentaria, la cual, en sí misma, permite tener un pluralismo unificado sobre una base de conceptos que permite mantener la unión y el respeto por

las diferencias, y tratar de homogeneizar la estructura católica acarrearía una fragmentación y una ruptura dentro de ella.

Gracias a su estructura segmentaria es que miembros católicos no heterosexuales pueden estar dentro del catolicismo y vivir su preferencia sexual sin conflicto alguno.

Por otro lado, las iglesias protestantes históricas y pentecostales, tienen una estructura homogénea, con una visión respecto a la sexualidad que, aunque es la misma de la Iglesia Católica, al tener una estructura homogénea, unificada, no permite el pluralismo.

La religión hegemónica en México es heteronormativa y es muy difícil, casi imposible, encontrar iglesias donde las personas homosexuales puedan vivir de forma plena su preferencia sexual y su opción de vida religiosa; en los últimos años hemos visto cómo se han empezado a formar iglesias para la comunidad LGBTIQ+, por ejemplo la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, que es de corte ecuménico, la Misión Cristiana Incluyente, la Comunidad Cristiana de Esperanza, el Ministerio Abdiel de Gracia Diversa, el Nuevo Pacto, estas últimas de corte protestante, y Guimel, de la comunidad judía, entre muchas otras. Todas surgen con la desaprobación de las demás iglesias heteronormativas, y varios miembros de la comunidad LGBTIQ+ han tenido que salir de sus iglesias por aceptar su condición sexual y no apegarse a las

normas establecidas por su comunidad religiosa respecto a dicha expresión sexual.

Los grupos religiosos para la diversidad sexual se han mantenido gracias a que la cohesión es dada por el conflicto del cual todos, de una u otra forma, han participado. Al ser grupos vulnerables dentro de las sociedades y más en los ámbitos religiosos heteronormativos, donde siempre han sido estigmatizados e identificados como elementos anómalos, es de gran impacto el contraste con grupos religiosos cuya oferta está acorde a sus preferencias sexuales; hay una reivindicación del sujeto, su estatus cambia de ser un elemento contaminado a ser uno puro, nuevamente en unión con la deidad.

El líder religioso de las iglesias incluyentes juega un papel importante, ya que es quien proporciona asistencia espiritual al nuevo miembro, desde que llega al grupo hasta que está constituido como miembro de este; eso lo logran con una serie de talleres en los cuales enseñan la visión del grupo ante los textos bíblicos que condenan la homosexualidad y, la interpretación que se brinda a dichos textos, aunada a terapias grupales con psicólogos que son parte del grupo o trabajan con ellos.

Como el sujeto social ya tiene interiorizado el estigma de su condición, le es muy difícil congeniar la religión con su preferencia sexual. Luis comenta:

Había un chico que era mi amigo, lo conocí en una academia de danza en Tulancingo Hidalgo y él se vino a México, un día me invito, me dice: hay una iglesia gay, y yo así ¿Cómo?, no, ja, ja, ja, no puede ser, ha de estar toda distorsionada, ha de ser malo, han de modificar la palabra de Dios⁶.

La estructura del sistema religioso sigue funcionando, hasta cierto punto sigue siendo operativa y lo vemos al momento de no creer y no ver la posibilidad de que exista una iglesia de corte evangélico y principalmente pentecostal, donde congenien la religión y la sexualidad. Los sujetos sociales siguen viviendo, hasta cierto punto, bajo el patrón de pensamiento de su antigua iglesia.

[...] me acuerdo que fui a la marcha y me dieron un folleto de CC [Comunidad Cristiana de Esperanza], [...] el domingo llamé al teléfono que venía ahí y no me contestaron, en internet encontré el teléfono de Elifalet [Pastor de la Iglesia Nuevo Pacto] y él me contestó y me dije: hoy ya terminó el servicio pero te espero el domingo a las 12, me explico: somos una iglesia gay y yo dentro de mí ¿Cómo que gay? Yo decía ¿Cómo Dios va a permitir esto? yo ya tenía la enseñanza y, estuve meditando en lo que me dijo que era una iglesia gai, cuando llame no sabía que era gay, dije porque hay una iglesia gai, no me cuadra, pensé

⁶ Entrevista a Luis por Jesús Tecruceño Hernández el 15 de julio de 2017.

que era para que te sanaran, fue lo que yo pensé, y soy honesto yo quería ir a una que me sanaran, que me quitaran lo gay⁷.

En estas condiciones, los actores sociales se enfrentan a una forma de pensamiento contraria a la homosexualidad dentro del mismo sistema religioso, decimos contraria porque es totalmente opuesta a la enseñanza que ellos tienen respecto al tema, de ahí que una de sus principales preocupaciones es que no “distorsionen la palabra”, “que tengan falsa doctrina”, a lo que se refieren es que salgan de los parámetros de lo que es una iglesia protestante; es necesario utilizar la definición de sistema religioso⁸ de Masferrer (2007, 51), ya que en las iglesias cristianas incluyentes tenemos los mismos marcos conceptuales para interpretar sus mundos, con algunas salvedades, dado que el mundo protestante es relativamente consistente, es decir, no es homogéneo, tiene matices atravesados por la cultura, y en el caso de nuestros grupos de estudio, también la percepción de la homosexualidad se suma a estas variaciones. Esa variante desarrollada por especialistas religiosos que la legitiman, hace que se inserte en la complejidad

⁷ Entrevista a Marco por Jesús Tecruceño Hernández el 10 de septiembre de 2017.

⁸ Un sistema ritual, simbólico, mítico, relativamente consistente, desarrollado por un conjunto de especialistas religiosos, articulado o participando en un sistema cultural o subcultural.

de la realidad y sea funcional al cubrir las demandas en el campo religioso de ciertos sectores sociales.

La comunidad homosexual vive una realidad en la cual ser disidente sexual es tachado por gran parte de la sociedad y principalmente la religión. Al conocer una oferta religiosa que sea eficaz en su realidad, la retoman para entender su mundo, ya que estos nuevos marcos conceptuales no condenan su condición, reubican la homosexualidad como una preferencia sexual más y no como algo pecaminoso:

Me queda claro que hay una visión o una reinterpretación de las escrituras, entiendo por ejemplo que las escrituras se abordan desde diferentes formas, que no todo es textual, no es que te pongas a contrapuntear un versículo con otro, que la Biblia, como dice la gente, se contradice porque por un lado dice una cosa, simplemente me dispuse a aprender, ese curso lo he tomado como dos ocasiones y a la fecha quisiera entenderlos más, pero me queda claro que Dios no me aborrece por lo que soy⁹.

En 1968 surge la primera iglesia para la diversidad sexual, la Iglesia de la Comunidad Metropolitana de corte ecuménico en los Estados Unidos, pero es hasta 2000 que en la Ciudad de México surge Comunidad Cristiana de Esperanza.

⁹ Entrevista con Emanuel por Jesús Tecruceño Hernández el 9 de julio de 2017.

En 2010 empieza una inestabilidad en Comunidad Cristiana de Esperanza, y a partir de ese momento comienzan a salir algunos de sus líderes religiosos y abren otras iglesias para la diversidad sexual en la Ciudad de México; de esa escisión es que surge uno de los principales grupos con los que se trabajó en esta investigación, que es Misión Cristiana Incluyente, iglesia pentecostés, fundada en 2011 por las pastoras Liliana Huerta y Nancy Ávila; esta iglesia ha tenido varios cismas por conflictos con los líderes, y de estos han surgido otras iglesias; el último que sufrió fue a inicios de 2017.

Actualmente hay en la Ciudad de México alrededor de siete iglesias cristianas constituidas para la diversidad sexual, todas sobre el mismo principio de reinterpretación de los textos bíblicos que condenan la homosexualidad.

Cuando surgen estas iglesias, no solo se topan con la oposición de las iglesias protestantes, tanto históricas como pentecostales, sino que también de algunos sectores de la sociedad civil; eso no representó una fuerte oposición, ya que al ser nuevos movimientos religiosos que surgen justo cuando la sociedad está inestable, sirven para estabilizarla y sus miembros son los que validan, reproducen su realidad, principalmente hacia sus similares.

La situación que viven aquellos hombres que aceptan su preferencia sexual y están insertos en alguna iglesia protestante

histórica o pentecostés, se convierten en elementos anómalos, contaminados y se ponen en acción los sistemas simbólicos en torno a esta situación que aunque no se le comunique al líder religioso, por sí mismo el sistema simbólico que guarda información (Evon, 1993, 22) hace su trabajo y orilla al sujeto a salir del grupo religioso, ya que la enseñanza de lo que es la homosexualidad está presente, y esa coerción en el individuo hace que salga por sí solo, antes de ser expulsado.

El futuro para estas iglesias pretende ser alentador, surgieron con los grandes cambios sociales a partir de la modernización, la cual empezó a buscar una laicidad del Estado y dio presencia a las disidencias sexuales que buscaban esa laicidad, pero dentro de esas disidencias que buscan la laicidad hay algunos que procuran una oferta religiosa que se adapte a su realidad.

Referencias

- Cinalli, José Luis; Cinalli, Silvia; (2011) *De eso aquí se habla, sexo: respuestas sencillas a preguntas difíciles*. Santa Fe, Argentina: Talleres Gráficos de Imprenta Lux S. A.
- _____; (2012) *La Iglesia al desnudo: escalofriantes cifras el comportamiento sexual*. Santa Fe, Argentina: Talleres Gráficos de Imprenta Lux S. A.
- Douglas, Mary; (2008) *Estilos de pensar*. Barcelona: Gedisa.
- Evon Z., Vogt; (1993) *Ofrenda para los dioses*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Masferrer Kan, Elio; (2008) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México: Plaza y Valdés.
- _____; (2013) *Religión, política y metodología. Aportes al estudio de los sistemas religiosos*. Buenos Aires-México: Libros de la Araucaria.
- Slick, Matt; (s/f) *El cristianismo y la homosexualidad*. Consultado el 12 de enero de 2018 en: <http://www.miapic.com/el-cristianismoy-la-homosexualidad..>

Libertad religiosa: ¿licencia para discriminar?¹

Herman Duarte

1. Introducción

"De ser necesario, tendré que morir por lo que creo" (Hudson, 2013) fueron las palabras que pronunció Muhammed Ali, un musulmán pacifista, campeón mundial de boxeo que, de conformidad con su fe y más profundas convicciones, se rehusó a entrar al ejército americano para pelear la guerra de Vietnam². Además del componente religioso había un componente antirracismo en esta decisión: "No Vietcong ever called me nigger" (Kennedy, 2002, 37).

Estamos en 1967, tan solo 3 años después de la instauración del Civil Rights Act, que tanto empujó el presbítero Dr. Martin Luther King, por lo que, a pesar del cambio legislativo, los grupos nacionalistas y racistas estaban en su apogeo, resistiendo la integración que predicaba el Nobel de la Paz. Muhammed Ali y

¹ Este ensayo es un extracto del capítulo VI del libro del autor: "¿Es justificable discriminar? Una discusión cultural sobre Estado de Derecho, Libertades y Sexualidad". Aranzadi–Thomson Reuters, Madrid, 2018.

² En el período de la Alemania Nazi se reportaron que testigos de Jehová se rehusaron en participar del Estado Nazi y fueron enviados a campos de concentración por ello. (Rozett, R.; Shmuel S., 2000, s.p.).

Martin Luther King representaban dos pilares en la lucha del movimiento de derechos civiles; por un lado, el boxeador era creyente de *Nation of Islam* (NOI), la cual predicaba una visión radicalmente diferente al integracionismo, protestas no violentas y la fuerza transformacional del amor que el pastor bautista Martin Luther King esparcía. No obstante, tenían un norte común: terminar con el tratamiento racista que sufría la población negra³.

Para 1967, Ali era el rostro más visible a la oposición al reclutamiento militar forzado para participar en la guerra de Vietnam. Su convicción de no participar en la guerra llegó al punto de que fue condenado a 5 años de prisión, una multa de \$10000 y el despojo de todos sus títulos de boxeo. El caso llegó a la Corte Suprema titulado como “Cassius Marcellus Clay Jr., también conocido como Muhammed Ali contra los Estados Unidos” (Scotus, 1971, s.p.), y en 1971 se revirtió la condena de Ali: “El Departamento de Justicia simplemente se equivocó como cuestión de derecho al advertir que las creencias del peticionario no tenían una base religiosa y no se habían mantenido sinceramente.”.

³ Si existiera una medalla de oro por las amenazas de muerte, ambos personajes se habrían llevado el primer premio, decía el medallista olímpico John Carlos, según reporta Zirin (2015, s.p.).

El derecho a la libertad religiosa es un aspecto sagrado e íntimo de cada persona, pues viene profundamente ligado con la identidad de cada quién, en este sentido, el Estado no tiene cabida en violentar nuestras más personales reales convicciones, como dijo el Dr. Luther King: "No importa lo que pienses de la religión del Sr. Muhammad Ali, ciertamente debes admirar su valentía" (2011), soslayando el principio fundamental según el cual el Estado no puede restringir una religión.

Pero no todos los que alegan la protección de una convicción religiosa son Muhammad Ali o Martin Luther King. No podemos olvidar que con la religión se ha justificado la esclavitud, el racismo racial⁴, el nazismo⁵, la subyugación de la mujer, negar brindar servicios en restaurantes a negros⁶, hasta prácticas

⁴ Algunos casos, recuerdan a la objeción de conciencia que se justificó por años para no prestar servicios a las personas afroamericanas: "I never take dictation from a nigger" (Kennedy, 2002, 18).

⁵ El 24 de febrero de 1920 el Partido Nacional Socialista Obrero Alemán proclamó 25 puntos que definirían su agenda. En el punto 24 establecía lo siguiente: "24) Pedimos la libertad en el seno del Estado de todas las confesiones religiosas, en la medida en que ellas no pongan en peligro su propia existencia o no ofendan el sentimiento moral de la raza germánica. El Partido, en tanto que tal, defiende el punto de vista de un cristianismo positivo, sin ligarse a ninguna denominación determinada. Combate el espíritu materialista en el interior y en el exterior y está convencido de que una recuperación duradera de nuestro pueblo no puede tener éxito más que desde el interior, sobre la base del principio siguiente: El interés general prima sobre el interés particular." (Hernández, 1995).

⁶ En el caso: SCOTUS, *Newman v. Piggie Park Enterprises, Inc.*, 390 U.S. 400 (1968), se escuchó el reclamo contra una cadena de restaurantes que se negó a

sexuales (Paz, 2014, 23-26), todo lo cual es necesario estudiar, a fin de esclarecer la discusión sobre cuándo se trata del ejercicio legítimo del derecho a la libertad religiosa y cuándo no.

2. La libertad religiosa: ¿espada o escudo?

La libertad religiosa está consagrada en el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos de los Derechos Humanos y en los artículos 18 al 21 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, facultando a la persona para cambiar de religión o creencias y tener la posibilidad de manifestarlas, enseñarlas y practicarlas. Este es un derecho individual, que, como muchos, permea la esfera pública (ONU, 1948).

La CORTE IDH ha indicado: “79. Según el artículo 12 de la Convención, el derecho a la libertad de conciencia y de religión permite que las personas conserven, cambien, profesen y divulguen su religión o sus creencias. Este derecho es uno de los cimientos de la sociedad democrática. En su dimensión religiosa, constituye un elemento trascendental en la protección de las convicciones de los creyentes y en su forma de vida. En el presente caso, sin embargo, no existe prueba alguna que acredite la

atender a los clientes negros en función de sus creencias religiosas que se oponen a la integración racial.

violación de ninguna de las libertades consagradas en el artículo 12 de la Convención. En efecto, entiende la Corte que la prohibición de la exhibición de la película “La Última Tentación de Cristo” no privó o menoscabó a ninguna persona su derecho de conservar, cambiar, profesar o divulgar, con absoluta libertad, su religión o sus creencias.”⁷.

El concepto de *libertad religiosa* engloba la libertad de conciencia y la libertad de culto. La primera de ellas tiene su núcleo en el fuero interno de la persona a fin de que elegir una fe o creencia en particular, incluso comprende la posibilidad de abstenerse de elegir alguna convicción (Campbell; Putnam, 2010, 44-45).

La jurisprudencia costarricense da una aproximación de estas dos libertades: “[...] en primer lugar, se refiere al plano individual, es decir, la libertad de conciencia, que debe ser considerada como un derecho individual frente al Estado, para exigirle abstención y protección de ataques de otras personas o entidades. Consiste en la posibilidad, jurídicamente garantizada, de acomodar el sujeto, su conducta religiosa y su forma de vida a lo que prescriba su propia convicción, sin ser obligado a hacer cosa contraria a ella. En segundo lugar, se refiere al plano social, la libertad de culto, que

⁷ Véase CORTE IDH (Corte Interamericana de Derechos Humanos); (2001). Sentencia “La Última Tentación de Cristo” (Olmedo Bustos y otros) Vs. Chile”.

se traduce en el derecho a practicar, externamente, la creencia hecha propia. Esta última libertad, en cuanto manifestación externa de la libertad religiosa, comprende el derecho a mantener lugares de culto y a practicarlo, tanto dentro de recintos como en el exterior, siempre dentro de las limitaciones establecidas por el ordenamiento, sea por norma constitucional o norma legal. En este sentido, es el mismo texto constitucional el que permite el libre ejercicio en la República de otros cultos –diferentes de la religión católica-, siempre y cuando "no se opongan a la moral universal, ni a las buenas costumbres"⁸.

La finalidad de proteger a las personas al practicar una religión subyace en respetar el individuo en sus convicciones y en garantizar que nadie podrá ser perseguido ni eliminado por sus creencias religiosas, o por no tenerlas. Que no será posible obligar a alguien a rendir culto a una religión que no profesa (como la Alemania Nazi), ni restringir a nadie la religión que profesa: “[...] el Estado debe respetar las creencias particulares, por disparatadas que parezcan, sin identificarse con ninguna Iglesia, pues si lo hace inevitablemente terminará por atropellar las creencias (o la falta de) de un gran número de ciudadanos” (Vargas, 1997).

⁸ Véase CSJ (Corte Suprema de Justicia) de Costa Rica, Sala Constitucional Voto 6576-06; y, CSJ de Costa Rica, Sala Constitucional Voto 8763-04.

Supone la libertad del individuo de expresar sus creencias en la manera que quiera, sin ser juzgado o perseguido por ello (Corvino, 2017). ¿Pero qué implica la religión?, ¿qué determina que algo sea una religión? Esa es una discusión importante, que escapa del alcance de este libro; sin embargo, traigo a escena los matices críticos determinantes en una religión, según Huxley: “Toda religión completamente desarrollada existe simultáneamente en varios niveles diferentes. Existe como un conjunto de conceptos abstractos sobre el mundo y su gobernanza. Existe como un conjunto de ritos y sacramentos, como un método tradicional para manipular los símbolos, mediante el cual se expresan las creencias sobre el orden cósmico. Existe como los sentimientos de amor, miedo y devoción evocados por esta manipulación de símbolos. Y finalmente existe como un tipo especial de sentimiento o intuición: un sentido de la unidad de todas las cosas en su principio divino, una realización (para usar el lenguaje de la teología hindú) que "tú eres Eso", una experiencia mística de lo que parece evidentemente para ser unión con Dios. La conciencia ordinaria de vigilia es muy útil y, en la mayoría de las ocasiones, un estado mental indispensable; pero de ninguna manera es la única forma de conciencia, ni en todas las circunstancias es la mejor. En la medida en que trasciende su yo ordinario y su modo ordinario de conciencia, el místico puede ampliar su visión, mirar más

profundamente en el insondable milagro de la existencia. La experiencia mística es doblemente valiosa; es valioso porque le da al experimentador una mejor comprensión de sí mismo y del mundo, y porque puede ayudarlo a llevar una vida menos egocéntrica y más creativa” (Huxley, 1958).

3. ¿Quién impone a quién? Libertad religiosa y los “otros” derechos

Cuando se utiliza la religión para afectar la vida de otra persona, estamos ante una imposición religiosa injustificada. La Corte IDH (2016, Opinión Consultiva OC.22/16, No. 22) estableció que las convicciones religiosas juegan un importante rol en la vida y en la dignidad de las personas que las profesan; no obstante, tales convicciones no pueden condicionar lo que la Convención establece respecto de la discriminación basada en orientación sexual o de cualquier otra categoría protegida.

Al hablar de temas controversiales como la eutanasia, la fertilización *in vitro*, derechos sexuales, derechos reproductivos, identidad de género o el matrimonio civil accesible para todas las personas sin distinción de orientación sexual, abrimos las puertas a intensos debates permeados de moral y convicciones religiosas.

Un ejemplo de lo anterior lo encontramos al analizar las reacciones de personas que presencian a una pareja del mismo sexo tomarse de la mano en público: “Me imponen su estilo de vida”, “me obligan tolerarlos”, “me violentan mi libertad religiosa”⁹. Pero, ¿se trata de una imposición que afecta la libertad religiosa de una persona? O más bien ¿es la reacción que produce la activación de un prejuicio? Yo me inclino más por la segunda, pues en ningún momento, se impone que deba tomarse de la mano con alguien de su mismo sexo; ni tampoco, se exige que se asista a eventos de *Voguing*, que se vea *Ru Paul* o que se realice otras actividades estereotipadas para hablar de una imposición, por parte de la población sexualmente diversa.

El malestar es síntoma de la enfermedad que explicó Postman (2005; además, Vargas, 2012) cuando comparó a Orwell con Huxley, advirtiendo que llegaríamos a un momento en donde la verdad se ahogaría en un mar de irrelevancia: “Lo que Orwell

⁹ En relación con estas expresiones, conviene recordar lo expresado por la OC 24/17: “223. En ese sentido, la Corte observa que, en ocasiones, la oposición al matrimonio de personas del mismo sexo está basada en convicciones religiosas o filosóficas. El Tribunal reconoce el importante rol que juegan dichas convicciones en la vida y en la dignidad de las personas que la profesan; [...] el Tribunal es de la opinión que tales convicciones no pueden condicionar lo que la Convención establece respecto de la discriminación basada en orientación sexual. Es así como en sociedades democráticas debe existir coexistencia mutuamente pacífica entre lo secular y lo religioso [...]” (CORTE IDH; (2017) Identidad de género, e igualdad y no discriminación a parejas del mismo sexo. Opinión Consultiva OC-24/17. Serie A No. 24., párr. 223.

temía eran los que prohibirían los libros. Lo que Huxley temía era que no habría ninguna razón para prohibir un libro, ya que no habría nadie que quisiera leer uno. Orwell temía a los que nos privarían de información. Huxley temía a aquellos que nos darían tanto que nos reduciríamos a pasividad y egoísmo. Orwell temía que la verdad se nos ocultara. Huxley temía que la verdad se ahogara en un mar de irrelevancia. Orwell temía que nos convirtiéramos en una cultura cautiva. Huxley temía que nos convirtiéramos en una cultura trivial”. Estas discusiones son un ejemplo de ello, por el hecho que resulta difícil encontrar la verdad al encontrarse enterrada entre tanta (des)información, lo cual genera la ilusión de una “imposición” cuando no lo es. Es complejo diferenciar cuándo algo se trata de una “imposición” de religión y cuándo se trata de una violación a la libertad religiosa.

Considero que, con este panorama nublado, se vuelve necesario trazar una regla general que dé soluciones conforme a derecho, por lo que siguiendo los criterios de Corvino (2012), Feldman (2016) y Wolfson (2005), propongo una regla bajo el siguiente *mantra*: todos tenemos derecho a decidir los aspectos personales de nuestras vidas (amistades y romances); pero cuando voluntariamente entramos en el mercado de bienes y servicios, el principio de trato igualitario y no discriminación, es lo que deben regir la actuación. De lo contrario, estaríamos diciendo que: “[...]”

las doctrinas profesadas de las creencias religiosas sean superiores a la ley de la tierra y, de hecho, permitir que cada ciudadano se convierta en una ley en sí mismo”¹⁰.

Es decir, que el Estado de Derecho viene a ser el terreno en donde todos podemos coexistir, a pesar de nuestras diferencias en convicciones más íntimas. Decidir socializar bajo el amparo de la infraestructura jurídica del Estado, implica el respeto a las reglas que aseguran la convivencia. Es así como en sociedades democráticas debe coexistir de forma pacífica lo secular y lo religioso, por lo que el rol de los Estados es reconocer la esfera en la cual cada uno de estos habita, y en ningún caso forzar uno en la esfera de otro.

3.1. Libertad religiosa desde la óptica de relaciones comerciales y personales

Todas las personas tienen un ámbito de libertad y autonomía personal que es innegable, así yo tengo la libertad absoluta de decidir sobre mis convicciones religiosas y nadie tiene el derecho a imponer sobre otra, sus convicciones personales. Lo contrario significaría, por ejemplo, que un director de un hospital, testigo de

¹⁰ Véase SCOTUS (1878) Reynolds v. United States, 98 U.S. 145: 98.

Jehová estaría posibilitado para prohibir todas las transfusiones sanguíneas,¹¹ o que una pareja del mismo sexo quiera acceder a los ritos del matrimonio religioso (no civil) exigiendo que un sacerdote oficie la ceremonia religiosa. En ambos casos, estaríamos en situaciones de imposiciones injustificadas de un derecho frente al otro.

La diferenciación de la imposición injustificada se torna mucho más difícil en otros casos menos obvios: en un restaurante se prohíbe la entrada a personas pelirrojas, por la firme convicción de que no tienen alma; o que el gobierno imponga, por ley, que una persona no pueda discriminar quién será su amigo o su amante.

Por ejemplo, una persona podría decidir no ir a un comercio por afectar sus convicciones personales, también podría decidir únicamente tener amigos con determinadas características. Pero no podría rechazar brindar un servicio comercial porque son contrarias a sus convicciones personales. Al crear un negocio con fin de lucro, de manera implícita, se acepta cumplir las reglas de no discriminar de forma injustificada.

¹¹ En Costa Rica se rechazó un amparo a una persona que profesaba que su religión (Testigo de Jehová) le prohibía hacerse examen de sangre para efectos de tramitar la renovación de la licencia de conducir, el amparo fue rechazado al analizar los fundamentos de la religión era para transfusiones y no para hacerse exámenes. (Véase CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional; (2008) No. 1706-08.

¿Existe una diferencia si las convicciones religiosas son utilizadas para tomar decisiones a lo interno de la empresa? Por ejemplo, que se decida no brindar beneficios de maternidad a parejas del mismo sexo, ¿sería justificable? Las empresas tienen libertades en lo que respecta a su organización y buen gobierno, pero también se encuentran sujetas a las leyes laborales, por lo que ofrecer un beneficio únicamente para un grupo de empleados, estando en la misma jerarquía, sería injustificado. Es decir, que si se ofrece algo para un grupo de empleados, debe estar disponible para todas las personas dentro de las mismas jerarquías.

Pongamos el ejemplo de la familia Green, que organizó su negocio en torno a los principios de la fe cristiana, y se negó a cumplir con la obligación, como empleadora de más de 20 mil personas, de brindarle un paquete de cobertura médica a los empleados, que ofrezca anticonceptivos. El caso, evidentemente es más complejo que el anterior, por lo que cabe preguntarse: ¿cotizan en bolsa? ¿Cuántas personas estarían afectadas por esta decisión? ¿Qué opinan las personas que podrían ser afectadas? ¿Qué religiones practican las personas afectadas?

La Corte Suprema de los Estados Unidos falló en favor del empleador (SCOTUS, 2014), que lo hacía de manera extremadamente excepcional, ya que se trata de una persona jurídica (que no tiene ese derecho), pero lo hizo al considerar que

el *ownership* de la empresa era “*closely held*” en el círculo familiar. No obstante, la decisión de mayoría (5-4), la jueza Ginsburg hace un razonamiento en su opinión disidente con más eco que lo decidido, advirtiendo que avalar dicha postura, estaría permitiendo que los empleadores impongan su religión a sus empleados de manera indirecta, abriendo portillos a que testigos de Jehová prohíban transfusiones sanguíneas; los cientólogos, los antidepressivos; mientras que judíos, musulmanes e hindús, toda medicina derivada de cerdos, como la anestesia.

Ginsburg cita en su opinión disidente, el caso que la Corte Suprema de Minnesota (1985) decidió en contra de una empresa con fines de lucro donde, previo a contratar a una persona, siendo ellos cristianos fundamentalistas, se aseguraban de que no viviera en una unión de hecho; de que si se trataba de una mujer soltera, contara con el consentimiento de su padre; si se trataba de una mujer casada, tuviera el consentimiento de su marido, y de no contratar a “*fornicadores o a homosexuales*”. ¿Esto es algo que debe permitirse en las relaciones comerciales/laborales? Por supuesto que no, pues sería crear la facultad para que cada persona pueda tener sus propias reglas de comportamiento en el mercado. En el caso de tratarse de una organización sin fin de lucro (ONG), la regla no debería cambiar, por las mismas razones: al obtener la aprobación estatal para operar en una jurisdicción determinada, se

debe someter a las reglas de operación que define el Estado de derecho con su bloque de constitucionalidad, si esa entidad se encuentra en un territorio del sistema interamericano, deberá respetar las categorías protegidas.

Veamos con un ejemplo: imaginemos una ONG de corte evangélico que se dedica a brindar de manera gratuita servicios de migración ¿Sería justificado rechazar atender a una pareja del mismo sexo por ir en contra de sus convicciones religiosas? En mi opinión¹², no sería justificado discriminarla, pues al contar con la autorización de funcionamiento estatal, deben brindar los servicios que ofrecen al público, sin discriminar. Distinto será el caso de la motivación personal de los empleados de las ONG, pues el Estado no podrá motivar a punta de decreto, a una persona que cumpla con su trabajo de buena forma. En lo que se refiere a los aspectos de calidad, la solución cae en manos del libre mercado, abriendo portillos de responsabilidad civil en caso de incumplimientos defectuosos.

¹² CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencia 16881-2008. escuchó un caso similar, pues consideró que era discriminatorio que una Asociación de Desarrollo Integral acordara no alquilar a un grupo de vecinos evangélicos: “la cancha de deportes ni el salón multiuso, ya que ese tipo de eventos influyen directa o indirectamente en la fe católica, y además hay muchas cosas que no compartimos [...]”.

El asunto se vuelve un tanto más complejo cuando la convicción personal o religiosa se interpone a confeccionar una obra artística o literaria, y todo ello dependerá en buena medida de qué tanto se toque el tema de las convicciones personales en el momento de efectuar el entregable. Pongamos un ejemplo, imaginemos que un cliente me busca en mi oficina Hduarte Legal para pedirme una investigación específica sobre un tema que va en contra de mis convicciones, ¿podría negarme de manera justificada?

Depende. Si ofrezco servicios de investigación sobre cualquier rama, y la labor sería únicamente la de recopilar, sistematizar y presentar un entregable, estaría obligado a brindar el servicio, aunque el contenido de la investigación fuera en contra de mis convicciones. Distinto sería el caso, si además de pedir el informe, me exigen suscribir y aceptar el contenido en contra de mis convicciones, pues ello iría en contra de la creación literaria.

¿Qué hay con un artista? ¿Podría un artista católico rehusarse a efectuar un encargo de pintar un cuadro de la “Última cena” manifiestamente hereje?¹³ En este caso el artista sí podría, por

¹³ El caso contrario fue lo que ocurrió el 10 de noviembre de 2016 ante la Corte de Instrucción de Pamplona, en donde se resolvió el caso de una intervención artística para hacer conciencia sobre la pedofilia dentro del clero de la Iglesia Católica en donde se utilizaron hostias (el pan sacramental utilizado en la celebración de las misas). La Corte razonó que no era un delito de odio, por cuanto dicha intervención no se llevó a cabo en una Iglesia, ni tampoco se interrumpió una ceremonia religiosa. Se trata de una profanación, un acto

cuanto estaría plasmando su firma, su sello distintivo en una producción artística y resultaría casi imposible efectuar la separación entre su signo distintivo y lo genérico del encargo (como sería el caso que le encargaran pintar unas manzanas, por ejemplo).

En un caso ante la Corte Suprema de Nuevo México, se consideró que un estudio fotográfico¹⁴ que se rehusó a tomar fotografías a una pareja de lesbianas, era contrario a las leyes de no discriminación del Estado, indicado que podrían haber indicado: “[...] una exención de responsabilidad en su sitio web o en la publicidad de su estudio que opongán el matrimonio entre personas del mismo sexo pero que cumplan con las leyes antidiscriminatorias aplicables. También sostenemos que el NMHRA es una ley neutral de aplicabilidad general, y como tal, no viola la Cláusula de Ejercicio Libre de la Primera Enmienda.”. El caso, a pesar de que estoy en favor de su decisión, me deja un sinsabor, por cuanto considero que los fotógrafos¹⁵ sí tienen un sello artístico, de manera que debería haberse exigido únicamente

irreverente, pero de ninguna manera mostraba hostilidad u odio frente a la Iglesia. (Véase Auto Juzgado de Corte de Instrucción n° 2 de Pamplona No.429/2016, *Proceso* 1084/2016).

¹⁴ Véase New Mexico Supreme Court. Elaine Photography, LLC v. Willock, 309 P.3d 53 (2013). Aprovecho en agradecer a mis amigos fotógrafos por su gran labor artística en particular a Anthony Murillo de Costa Rica.

tomar fotos genéricas, sin que se vea comprometido su sello artístico en respeto a sus convicciones.

En el caso del pastelero que se rehusó en hacer el pastel de bodas de una pareja del mismo sexo, por ir en contra de sus convicciones religiosas, la Corte Suprema¹⁶ no entró en el fondo, no decidió si la religión se podría utilizar para discriminar. La Corte decidió el caso indicando que el ente que había sancionado al comerciante había sido “hostil” contra la religión y no reflejaba una postura imparcial e independiente.

El magistrado propuesto por Donald Trump, Neil Gorsuch, en una magistral clase de “homofobia cordial”¹⁷ tomó en cuenta para su opinión concurrente, que los hechos del caso ocurrieron en 2012, por lo que era razonable que se opusiera, dado que no existía matrimonio civil igualitario. Continuando en su análisis del expediente, consta que la Comisión de Derechos Civiles de Colorado, además de escuchar el caso del pastelero, conoció 3 casos adicionales, donde otros empresarios se rehusaron a hacer pasteles, a raíz de que buscaban crear mensajes odiosos contra parejas del mismo sexo (ejemplo: un pastel en forma de Biblia que dijera: “Dios odia a las maricas”), señalando que era un trato

¹⁶ SCOTUS; (2016) *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 584 U.S.

¹⁷ Término co-autorizado con el director de Fundación Igualitxs, Amaral Palevi Gómez citado por Arevalo; Duarte (2018).

diferenciado e injusto que a los que se oponían al odio y a la degradación de homosexuales, sí se les permitiera rehusar hacer el pastel; pero no al que objetaba al amor.

Finalmente, destaco que en su análisis indica que no se trataba de un caso de homofobia, pues el pastelero además de rechazar vender el pastel a la pareja, también rechazó venderlo a una de las madres de la pareja. De tal manera que no importaba si el cliente era homosexual o heterosexual, siempre se rehusaría a vender pasteles para bodas entre parejas del mismo sexo. Ese razonamiento es equivocado, pues el acto de la homofobia no deviene solo del cliente, sino del mensaje detrás de la denegación del producto.

Es decir, la homofobia viene en rehusarse a vender (es un negocio) pasteles para bodas civiles de parejas del mismo sexo. El señor pastelero tiene todo el derecho de no regalar pasteles a parejas del mismo sexo, así como también tiene todo el derecho a poner los rótulos que quiera en contra de la igualdad de las personas, también puede decidir no tener amistades homosexuales, pero si entra en el mundo de los negocios, debe entender que, al hacerlo, cruza un puente y entra a una dimensión donde todas las personas deben ser tratadas iguales.

La magistrada Ginsburg, en la opinión disidente emitida en conjunto con la honorable jueza Sotomayor, considera que no

existe una violación de los derechos del pastelero, y pone sobre la mesa que después de analizar las “creaciones artísticas” de Phillips, podría haber entregado un pastel genérico a las parejas del mismo sexo, sin ser obligado a plasmar “su sello artístico” en este. En resumen:

- Si se ofrece un bien o servicio debe estar disponible para todas las personas
- Si el bien o servicio requiere una habilidad especial, entonces debe respetarse la convicción personal, pero se debe entregar un servicio o bien genérico.
- La diferencia que existe entre el producto genérico y el que lleva el “sello artístico” será la motivación que no es posible obligar por medio de una ley, sino que será el libre mercado el cual debe resolver.

Como bien lo explica el profesor de Georgetown Paul Smith: “La gente en este país tiene todo el derecho a desaprobarme personalmente mi matrimonio. Pero no deberían tener derecho a traducir esas creencias en políticas de exclusión cuando abran un negocio como la Masterpiece Cakeshop. Pueden elegir a quién asociar en sus vidas privadas. Pero no cuando abren un negocio que sirve al público” (Smith, 2018, s.p.).

3.2. ¿Clases de Biblia o de sexo? Conflictos de libertad religiosa y educación

Oposición a educación religiosa

Madalyn Murray O'Hair consideraba que la práctica de lectura de la Biblia (y la de rezar oraciones) implementada en la escuela pública donde recibía clases su hijo, era contraria a sus convicciones y a las de su hijo. La señora Murray, además de ser atea, era abogada, por lo que decidió plantear el caso ante la Suprema Corte de ese país. La decisión¹⁸ de 1963, resolvió que la práctica en las escuelas públicas era contraria al *establishment clause* (Primera Enmienda). La Corte estableció un *test*¹⁹ para determinar la constitucionalidad de alguna medida: si la medida por evaluar de alguna manera avanza o inhibe la religión, entonces es inconstitucional, aclarando que para que sea constitucional debe cumplir con dos condiciones: que tenga un propósito legislativo secular, y que su efecto primario ni avance a la religión (como leer

¹⁸ Véase SCOTUS; (1963) *Abington School District v. Schempp*, 374 U.S. 203.

¹⁹ Esta estándar evolución al “*Lemon Test*” el cual agregó un tercer elemento: que el acto no resulte en un enredo gubernamental excesivo. Véase SCOTUS; (1971) *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602.

Biblias), ni tampoco la inhiba (como poner clases antirreligión, por ejemplo).

La diferencia principal entre ambos casos radica en la naturaleza pública del colegio del hijo de Murray y la obligación secular del Estado, la cual no permea los colegios privados, en el sentido de que, con base en el derecho de libertad de asociación, personas pueden formar un colegio de principios religiosos y educar de conformidad con esas creencias. Ahora bien, es importante recordar lo indicado en lo que respecta a las categorías protegidas del sistema interamericano, pues sería contrario a derecho que un colegio religioso, pese a ser religioso, discrimine a un alumno por ser homosexual o transexual.

En ese caso, ¿podrían además objetar recibir clases de religión? Sí. Unos padres de familia decidieron objetar las clases de religión que recibía su hijo en un colegio privado. La Sala Constitucional de Costa Rica²⁰ amparó a los padres de familia, indicando que las clases de religión continuarían, pero que los padres tenían el

²⁰ Véase CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencia 21081-2010. Railen Hernández, jurista venezolano, Director de la Práctica de Derechos Humanos de Hduarte Legal, considera que esta postura no es correcta, pues la opción en este caso sería permanecer en la escuela (con todas sus clases) o retirarlo.

derecho de retirar²¹ a su hijo de esas clases, a pesar de la naturaleza privada y religiosa del colegio.

En Costa Rica, a pesar de la declaración confesional por la fe católica, la educación también es laica. Esto se decidió en 2010²², año cuando se anuló el Art. 34, párrafo segundo del Reglamento a la Ley de la Carrera Docente, que indicaba lo siguiente: “Para la selección del personal dedicado a la educación religiosa, será requisito indispensable la autorización previa que extenderá la Conferencia Episcopal nacional [...]”. Haciendo uso de una interpretación sistemática, armónica y contextual de la Constitución Política de 1949, se determinó que la intención del constituyente era la de: “[...] separar la esfera religiosa de la educativa [...] Estado y sus poderes públicos, aunque tienen un carácter confesional, no pueden imponer, en el sistema de educación público o privado, determinados contenidos religiosos.”. Continuó la Sala indicado que: “En el terreno educativo, el Estado costarricense está llamado y obligado a respetar el principio de la neutralidad religiosa”. Por ende, existe

²¹ La Sala Constitucional de Costa Rica ha amparado casos similares en donde estudiantes han objetado participar de actividades que se realicen sábados, por ir en contra de sus religiones. CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencia No. 15326-08. CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencia No. 17845-15. CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencia No. 9414-15.

²² Véase CSJ de Costa Rica, Sala Constitucional. Sentencia No. 2023-2010.

en Costa Rica el principio de neutralidad religiosa en el ámbito educativo.

La sentencia, además, establece la obligación de que en ese campo, se promueva estudios y materias que enseñen: “la dignidad de la persona y la igualdad, constituyen valores y principios constitucionales evidentes que imponen una educación confesionalmente neutra. [...] para que se asegure el logro de los fines de ésta tales como la tolerancia, la comprensión y el entendimiento entre todos los grupos religiosos, todo en aras de actuar el valor superior a la paz [...] Los contenidos curriculares de la educación pública, por consiguiente, deben ser fiel reflejo de tales objetivos que impone el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y el Derecho de la Constitución”²³.

²³ Véase CSJ de Costa Rica, Sala Constitucional. Sentencia No. 2023-2010. También véase: TEDH. Lautsi y otros v. Italia [GC] Solicitud n. ° 30814/06. El Tribunal Supremo Español determinó que La neutralidad del Estado con la religión no se vio afectada en un caso en que solicitaba remover de una municipalidad una cruz cristiana que tiene 600 años de estar en dicha villa en Orihuela. En este caso, la Corte Suprema Española determinó que la neutralidad Estatal no se ve comprometida por la presencia de dicho símbolo, por cuanto es un aspecto histórico y cultural del país, ver: Tribunal Supremo de España, Sala de lo Contencioso Administrativo. Rec. 4118/2011 (2013). Caso contrario a lo que se decidió en Alemania donde un crucifijo en la pared de una municipalidad se consideraba una violación a la neutralidad del Estado. Ver: Tribunal Federal de Justicia de Alemania. Verwaltungsgerichtshof Kassel, Beschluss vom 1. jun. 2005 - 8 UZ 54/04 (Verwaltungsgerichtshof Kassel, decision of 1 June 2005 - 8 UZ 54/04).

(b) Oposición a educación sexual

Los grupos conservadores, que marchan al son del “*reguetón conservador*” (Siverino, 2018, s.p.) tienen diferentes armas para promover su intolerancia hacia la diversidad sexual, siendo una de estas las campañas de #ConMisHijosNoTeMetas, en las cuales mezclan verdades, con medias verdades y con mentiras. Normalmente, este tipo de alegatos surgen cuando escuchan “educación sexual” para que un grupo de personas, en su mayoría señoras, desencadenen todo tipo de protestas para combatir situaciones que son irreales y que no van a ocurrir.

Un ejemplo de ello lo encontramos con una señora madre de familia, que formaba parte de una protesta en contra de la educación sexual en los colegios públicos, quien expresó ante la prensa: “En Romanos 1, del 18 en adelante dice que el que comete estos actos merece la muerte. Edúquense con la Biblia porque esto es falta de ignorancia de la Biblia”²⁴.

²⁴ Frase acuñada por una madre de familia costarricense, cuando en un acto de vandalismo puro, decidió cerrar una escuela pública a fin de protestar por la impartición de clases de educación sexual a los adolescentes – menores de edad- de una escuela pública en San Carlos, Costa Rica. Esto puede ser verificado en el siguiente enlace: “El que cometa esos actos (homosexuales) merece la muerte”. (8 febrero, 2018). *CrHoy*, Extraído de: <https://www.crhoy.com/nacionales/padres-que-cerraron-escuela-en-san-carlos-el-que-cometa-esos-actos-merece-la-muerte/>.

Estas reacciones desmedidas son fruto de la desinformación en relación con la educación sexual, la cual tienden a confundirla (mal intencionadamente) con pornografía o con la absurda idea de que se trataría de clases de sexo. La educación sexual es importante, pues los adolescentes harán lo que hace todo adolescente (con o sin educación sexual), presentándose complicadas situaciones que ocurren cuando una niña de 10 años queda embarazada²⁵. Prohibir la educación sexual para todas las personas está mal.

Lo cierto es que los padres de familia (aún los fanáticos) tienen derecho a educar a sus hijos (mientras se mantengan bajo su autoridad parental), así una madre -como la señora promotora de la Biblia y asesinatos- tiene el derecho de decidir sobre su hijo menor de edad para que no reciba determinadas clases a raíz de su convicción religiosa y creencias; también es cierto que los estudiantes deben tener derecho y acceso a una educación neutral, que sin ser un adoctrinamiento, los prepare para las realidades que enfrentarán en la vida. En todo caso, ello no significa que su religión y convicción personal, pueda estirarse al punto de que sus principios se apliquen al resto de padres de familia (y a sus respectivos hijos).

²⁵ Fondo de Población de las Naciones Unidas (2016).

Por ello, cuando en Costa Rica se presentó un desafío en contra de la educación sexual, la Sala²⁶ determinó que no era inconstitucional que se impartiera en una escuela pública. Pero que los padres de familia, en atención a los artículos 18.4 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, en su artículo 18, inciso 4; Art. 26.3 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, en su artículo 26, inciso 3; y el Art. 12.4 de la Convención Americana Sobre Derechos Humanos, estaban facultados en retirar a sus hijos de dichas clases.

Distinta fue la posición tomada por el TEDH²⁷, cuando evaluó las actuaciones de una madre que rehusaba a que su hija recibiera educación sexual. El Tribunal determinó que las autoridades suizas no se excedían con su margen de apreciación. Las autoridades nacionales reconocieron la importancia primordial del derecho de los padres a proporcionar educación sexual a sus hijos y especifican que el único papel de la escuela es "complementar" la educación sexual proporcionada por los padres. Al proporcionar una orientación detallada, las autoridades suizas han mostrado sensibilidad al tratar con los diferentes intereses en juego. Agregó la Corte que el Convenio no otorga a los padres que tienen una

²⁶ Véase CSJ de Costa Rica. Sala Constitucional. Sentencio 10456-2012.

²⁷ TEDH. AR y LR v. Suiza. Solicitud n. ° 22338/15. También ver: TEDH. Dojan y otros v. Alemania. Solicitud n. 319/08, 2455/08, 7908/10 y otros.

religión o filosofía en particular, el derecho de negarse a participar en la educación pública que pueda ser contrario a sus ideas, sino que limita a la prohibición del Estado de adoctrinar a los niños a través de su enseñanza. Concluyó que las autoridades no perseguían ese objetivo.

Estos casos nos evidencian lo discutido que es el tema, el derecho de los padres a educar a sus hijos es algo importante que debe respetarse, al igual que el derecho que tiene un menor a recibir una educación formal, objetiva, neutral que le dé herramientas para hacer frente a las realidades.

La libertad religiosa es uno de los aspectos más importantes de la vida de un ser humano, y como tal, se debe propiciar su promoción, respeto y capacidad de ejercitarla sin llegar a extralimitarse al punto de imponérsela a los demás.

Referencias

- Arévalo, A.; Duarte, H.; (2018) *De lo Hardcore a lo light: injurias y homofobia cordial en El Salvador*. Extraído de: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/28368>.
- Campbell, D.; Putnam, R. (2010). *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. Nueva York, NY, Estados Unidos: Simon and Schuster.

- Corvino, J.; Anderson, R., et al.; (2017) *Debating Religious Liberty and Discrimination*. Nueva York, NY, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Feldman, N.; (2016) Airbnb's anti-discrimination policy gets it right. En *Waterloo Region Record*. Extraído de: <https://www.therecord.com/opinion-story/6868318-airbnb-s-anti-discrimination-policy-gets-it-right/>.
- _____; (2014). Why you Can't Ban Gays from Lunch Counter. En *Bloomberg*, Extraído de: <https://www.bloomberg.com/view/articles/2014-02-24/gay-marriage-opponents-find-firmer-legal-ground>.
- Hernández, E.; (1995) *Los fascismos europeos*. Madrid, España: Ediciones Istmo S.A. Extraído de: https://www.istmo.akal.com/libro/los-fascismos-europeos_31062/.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas (FPNU); (2016) *Maternidad y unión en niñas y adolescentes: Consecuencias en la vulneración de sus derechos*. Extraído de: https://elsalvador.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Maternidad_Uniones_ninas%20yadolescentes_vo.2016.pdf.
- Hudson, D.; (2013) *Muhammad Ali and the First Amendment*. The Freedom Forum Institute. Extraído de: <https://www.freedomforuminstitute.org/2013/02/21/muhammad-ali-and-the-first-amendment/>.
- Huxley, A.; (1958) Drugs that Shape Men's Minds. Extraído de: <https://es.scribd.com/document/338716314/Huxley-Drugs-That-Shape-Men-s-Minds>
- Kennedy, R.; (2002) *Nigger: The Strange Career of a Troublesome World*. United States: Pantheon Books.

- Luther King, Martín; (2011) Jr talks about Muhammad Ali, 1967. Versión electrónica-vídeo (1 de febrero de 2011). Extraído de:
https://www.youtube.com/watch?time_continue=33&v=GDYGHmfiFQg.
- Paz, O.; (2014) *La llama doble*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Postman, N.; (2005) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*. [Versión Kindle]. Extraído de: www.amazon.com.
- Organización de las Naciones Unidas; (1948) *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Extraído de: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf. Artículo 18.
- Rozett, R.; Shmuel S.; (2000) *Dachau*. Extraído de: <http://www.yadvashem.org/yv/es/holocaust/about/pdf/dachau.pdf>.
- SCOTUS, *Clay vs. United States*. 403 U.S. 698 (1971). Extraído de:
http://www.supremecourttopinions.wustl.edu/files/opinion_pdfs/1970/70-783.pdf
- SCOTUS; (1968) *Newman v. Piggie Park Enterprises, Inc.*, 390 U.S. 400
- _____; (2014) *Burwell v. Hobby Lobby*, 573 U.S. Extraído de: https://www.supremecourt.gov/opinions/13pdf/13-354_olp1.pdf.
- Siverino, P.; (2018) “Ideología de Género: El Reguetón Conservador”. En *El Faro*, Extraído de:
<https://elfaro.net/es/201807/columnas/22219/Ideolog%C3%ADa-de-g%C3%A9nero-el-reggaet%C3%B3n-conservador.htm>. Smith, P.; (2018) *The real cost of Masterpiece: It’s personal. Balkinization*. Extraído de:
<https://balkin.blogspot.com/2018/04/the-real-cost-of-masterpiece-its.html>.

- Vargas Llosa, (2012). *La civilización del espectáculo*. Ciudad de México, México: Alfaguara.
- _____; (1997, 23 de febrero). Defensa de las sectas. El País. Extraído de:
https://elpais.com/diario/1997/02/23/opinion/856652403_850215.html
- Wolfson, E.; (2005) *Why marriage matters*. America, Equality, and Gay People's Right to Marry. New York, USA: Simon & Schuster Paperbacks.
- Zirin, D.; (2015, 18 de enero). Dr. Martin Luther King, Muhammad Ali and What Their Secret Friendship Teaches Us Today. En *The Nation*, Extraído de:
<https://www.thenation.com/article/dr-martin-luther-king-muhammad-ali-and-what-their-secret-friendship-teaches-us-today/>.

El discurso científico en el nuevo conservadurismo: Un análisis de *El libro negro de la Nueva Izquierda: Ideología de género o subversión cultural*

Jerry Espinoza Rivera

1. Introducción

Es innegable que, durante las primeras dos décadas del siglo XXI, en Latinoamérica se han dado significativos avances en materia de derechos sexuales y reproductivos, tanto en el ámbito político como en el jurídico. Así, por ejemplo, en Uruguay y en la Ciudad de México se despenalizó la interrupción voluntaria del embarazo. Además, en Argentina, Brasil, Colombia, Ecuador y Uruguay, se aprobó el matrimonio igualitario y, tras la resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de enero de 2018, que insta a los Estados de la región a eliminar toda forma de discriminación para las personas del mismo sexo, la Sala Constitucional de Costa Rica resolvió que este será legal en este país a partir de mayo de 2020.

Sin embargo, al mismo tiempo esos avances se están viendo amenazados por un fenómeno político que a muchos ha tomado por sorpresa: el surgimiento de una corriente política que

denominaremos “nuevo conservadurismo”, la cual se opone rotundamente a estos cambios, un fenómeno relacionado con la crisis de los partidos políticos tradicionales y el sorprendente crecimiento de los partidos religiosos de tendencia neopentecostal, algo que se ha convertido en un fenómeno que afecta a toda la región.

Una de las características de este nuevo conservadurismo es que no se trata de un movimiento homogéneo. Este no sólo agrupa a creyentes neopentecostales, sino también a integristas católicos, conservadores agnósticos y, en general, a todos aquellos que comparten una agenda común basada en el rechazo a la legalización del matrimonio igualitario, la defensa de la familia “tradicional” y la defensa de la vida “desde la concepción”.

Precisamente, el compartir una agenda común es lo que les ha permitido conformar alianzas estratégicas electorales con posibilidades reales de acceder al poder, a pesar de sus diferencias doctrinales. Solo una década atrás era prácticamente impensable que las iglesias neopentecostales se aliaran electoralmente con agrupaciones católicas, como advierte Fuentes (2017).

La publicación en 2016 de *El libro negro de la Nueva Izquierda: ideología de género o subversión cultural* de los activistas provida argentinos Nicolás Márquez y Agustín Laje muestra el interés que tienen estos grupos por construir un

discurso que, sin adscribirse abiertamente a una denominación religiosa específica y utilizando un lenguaje intencionalmente laico o por lo menos aconfesional, bosqueje un conjunto de ideas en las que todos ellos puedan coincidir. No es casual que este texto haya sido presentado públicamente en la mayoría de los países de la región, presentaciones que con frecuencia se han dado en un ambiente de polémica y de confrontación. En países como Argentina, México y Costa Rica, la presentación del libro ha generado una fuerte controversia y rechazo por parte de colectivos LGBTQ+ y de organizaciones feministas. Así, por ejemplo, en Costa Rica una presentación del libro en la Universidad Nacional fue cancelada en agosto de 2017 por el entonces rector de esa universidad, Alberto Salom, aduciendo que violaba las políticas de equidad de género y no discriminación que se establecen en el estatuto (Romero, 2017, agosto 31).

Considerando la importancia que ha tenido la publicación de este libro, en este artículo se examina la apropiación del discurso científico que hacen Márquez y Laje en *El libro negro de la Nueva Izquierda: ideología de género o subversión cultural*, así como las implicaciones políticas que tiene esta apropiación.

2. La ciencia como variante del discurso de la Universidad

Considerando el carácter predominantemente teórico de este trabajo, es importante señalar desde el inicio cuáles son las premisas epistemológicas y ontológicas sobre las cuales se fundamenta. En contraste con las interpretaciones positivistas o racionalistas que consideran a la ciencia como una aproximación al conocimiento objetivo del mundo, entendiendo por el mundo el conjunto de la totalidad de fenómenos cognoscibles, para efectos de este trabajo partimos de una interpretación teórica diferente y más cercana al posestructuralismo. Más específicamente, partimos de la formulación de los cuatro discursos propuesta por el psicoanalista francés Jacques Lacan en su Seminario XVII, *El reverso del psicoanálisis*.

Influido por los planteamientos de la antropología de Claude Lévi-Strauss, la lingüística de Ferdinand de Saussure y la teoría sobre el poder de Michel Foucault, Lacan hace una relectura del psicoanálisis y del aporte freudiano. En este seminario, impartido entre 1969 y 1970, Lacan sostiene que la ciencia, más que un método para conocer la realidad es un discurso, es decir, una variante de lazo social, y que por tanto debía ser analizada como tal.

En relación con la ciencia, Lacan (1999) la considera una variante de lo que él denomina el discurso de la universidad. El psicoanalista francés utiliza ese término en su Seminario XVII, para referirse a un discurso que establece un saber cuyo garante es un amo que se asume como completo y sin falta.

Lo que diferencia al discurso de la universidad de los otros discursos es que en este el saber del amo no aparece explícitamente, sino que está oculto²⁸. Para ejemplificar cómo se estructura este discurso, Lacan utiliza el ejemplo de la cita textual empleada en los trabajos académicos. Al citar a alguien, usualmente considerado como una autoridad en algún campo, la verdad de lo afirmado es garantizada apelando a un amo utilizando la fórmula "Fulano de tal dice [...]" (Lacan, 1999: 37)²⁹. En

²⁸ Los otros tres discursos que propone Lacan son: el discurso del Amo, el discurso de la Histórica y el discurso del Analista.

²⁹ Lacan adopta una posición más escéptica frente a la ciencia que la que tenía Freud, quien, como heredero del optimismo científicista del siglo XIX, frecuentemente reivindicaba que el psicoanálisis debía ser considerado como una disciplina científica. Lacan, por el contrario, desde joven se interesó por el surrealismo y por las vanguardias artísticas y por eso consideraba que el psicoanálisis no era una ciencia sino un discurso que ponía en duda a los demás discursos. Aunque, como subraya Evans (2000) en el Seminario XI Lacan reivindicaba el carácter científico del psicoanálisis y lo diferenciaba de la religión, en sus posteriores seminarios y escritos empezó a cuestionar ese supuesto estatuto. Así por ejemplo, en los *Escritos* Lacan critica a la ciencia moderna por dejar de lado la dimensión simbólica del sujeto, y la compara con una "paranoia plenamente realizada" en la medida en que sus construcciones totalizantes se asemejan al delirio psicótico (Evans, 2000; 49). Incluso en uno

palabras de Evans (2000), el discurso de la universidad “*ilustra el hecho de que detrás de todos los intentos de impartir un saber ‘neutral’ al otro siempre puede localizarse un intento de dominio*” (74).

Otra característica de este discurso es que produce un malestar particular, un malestar que Lacan denomina el “malestar de los *astudados*” (1999, 111).

Las implicaciones de la interpretación lacaniana de la ciencia son amplias y diversas. Afirmar que la ciencia es un discurso más que un método, significa que está estrechamente relacionada con el saber, la verdad y el poder. Y, como veremos más adelante, esta interpretación además permite entender cómo el discurso científico ha sido utilizado para justificar la exclusión y la discriminación de grupos minoritarios o vulnerables.

En síntesis, este trabajo se basa en los planteamientos del posestructuralismo, más específicamente se funda en la interpretación del psicoanalista francés Jacques Lacan. Parte del supuesto de que la ciencia antes que una aproximación a la realidad es un discurso, es decir, una forma de lazo social, y que tiene una estrecha relación con el saber, la verdad y poder.

de sus últimos seminarios, Lacan llega a decir que el psicoanálisis no es una ciencia sino un "delirio científico" (50).

3. El estatuto de la ciencia en el conservadurismo tradicional

Antes de hacer referencia al nuevo conservadurismo es importante diferenciarlo del conservadurismo tradicional latinoamericano. Aunque comparten ideas y fines, las diferencias entre ambos son significativas, especialmente en la posición que adoptan frente a la ciencia.

El conservadurismo tradicional surge en Latinoamérica tras su independencia de España como una reivindicación y una defensa del orden existente, específicamente del orden heredado de la época colonial. El conservadurismo tuvo un enorme peso político en los países latinoamericanos durante el siglo XIX porque surgió como una reacción contra el avance del liberalismo político y de las ideas liberales. Los liberales decimonónicos, inspirados por los ideales racionalistas de la Ilustración y de la Revolución Francesa, reivindicaban el republicanismo, la laicidad y la separación entre la Iglesia y el Estado, lo cual significaba secularizar las leyes, la educación y en general toda la institucionalidad republicana. Por el contrario, los defensores del conservadurismo se oponían a los cambios y añoraban el viejo orden monárquico colonial.

La Iglesia y el clero católico no eran ajenos a este conflicto. Es importante subrayar que hasta el Concilio Vaticano II, en la Iglesia aún dominaba el espíritu reaccionario e intolerante de la

Contrarreforma del siglo XVII. En ese contexto, al papa se le atribuía un poder divino y supraterrrenal y por lo tanto incuestionable. Por eso, no es de extrañar que hasta mediados del siglo XX la Iglesia no solo rechazara las pretensiones liberales y defendiera un Estado confesional católico, sino que además sostuviera que representaba a la única religión verdadera y que fuera de la Iglesia “no hay salvación”.

En ese contexto no es casual que la ciencia fuera percibida por la iglesia como un saber subordinado a la verdad revelada, nunca como un criterio de verdad. Solo existía una verdad cuyo fundamento era trascendente y por lo tanto incuestionable: una verdad que había sido revelada por Dios a los hombres por medio de las sagradas escrituras y que era resguardada por su representante terrenal: la Iglesia, que además era “una, santa, católica y apostólica”.

Todo aquello que no era considerado aceptable para la Iglesia se incluía en un manual denominado el *Syllabus*. El *Syllabus* era un compendio de “errores” que publicaba la Iglesia para advertir a sus feligreses sobre cuáles doctrinas eran condenables o incompatibles con la fe católica y por qué eran incompatibles.

Uno de los *Syllabus* más célebres es el publicado en 1864 por el papa Pío IX, un papa conocido por su tendencia conservadora. En este *Syllabus* se condenaba el panteísmo, el naturalismo, el

racionalismo “moderado”, el latitudinarismo, el indiferentismo, el liberalismo, el secularismo, el socialismo, el comunismo, las sociedades secretas, las sociedades bíblicas y las sociedades clérico-liberales (Pío IX, sin año).

¿Cuál era entonces el estatuto de la ciencia según el conservadurismo tradicional? Es claro que para el conservadurismo tradicional la ciencia no era un criterio último de verdad ni de certeza. Su saber en última instancia estaba subordinado a la verdad absoluta y revelada por Dios. Por eso no es casual que la iglesia se haya opuesto inicialmente al heliocentrismo copernicano y a la teoría darwiniana de la evolución (aunque finalmente haya terminado aceptando ambas). En el Cuadro 1 se expone la posición del conservadurismo tradicional sobre la ciencia:

Cuadro 1

Diferencia entre la ciencia y la revelación según el conservadurismo tradicional

Ciencia	Verdad revelada
<ul style="list-style-type: none"> • Es una verdad relativa y por lo tanto es cuestionable. • No puede contradecir a la revelación. 	<ul style="list-style-type: none"> • Es una verdad absoluta y por lo tanto es incuestionable. • Es exclusiva de la iglesia.

Fuente: Elaboración propia

4. El nuevo conservadurismo: la ciencia contra la “ideología de género”

El nuevo conservadurismo adopta una posición muy diferente a la que había adoptado el conservadurismo tradicional frente a la ciencia. Mientras el conservadurismo tradicional consideraba la ciencia como un saber subordinado a la verdad revelada por Dios, los defensores del nuevo conservadurismo consideran la ciencia como un criterio de verdad y lo contraponen al “engaño de la ideología de género”. La ciencia se convierte entonces en un instrumento para atacar a los grupos que cuestionan la heteronormatividad, es decir, los grupos feministas, los colectivos

LGBTQ+ y todos aquellos que representan lo que ellos denominan “ideología de género”.

Antes de continuar es importante aclarar qué se entiende desde el nuevo conservadurismo por “ideología de género”. Judith Butler advierte que este término fue utilizado por primera vez por la Congregación para la Doctrina de la Fe en 2004, para criticar el “conflicto entre los sexos”, pero que rápidamente se popularizó no solo entre los conservadores católicos, sino que se extendió a otras agrupaciones conservadoras de otras denominaciones (Butler, 2019, enero 21).

Aunque no existe consenso en los grupos que utilizan este concepto y aunque su uso es vago e impreciso, grosso modo se puede definir a la ideología de género como un significante vacío que se utiliza sobre todo para atacar los planteamientos de la teoría de género (*Gender Theory*), pero que frecuentemente también se utiliza para cuestionar los derechos sexuales y reproductivos y las políticas públicas inclusivas y de reconocimiento de la diversidad sexual³⁰.

³⁰ Llama la atención la estrechez conceptual del concepto “ideología” que utilizan los que se refieren a la “ideología de género”. Sobre el término “ideología” existe una amplísima discusión teórica y epistemológica, tanto desde la tradición marxista como desde el liberalismo. Así por ejemplo, el filósofo político italiano Norberto Bobbio distingue entre una concepción “débil” y otra “fuerte” de este término (Bobbio; Matteucci; Pasquino, 1993). A pesar de lo anterior, para los defensores del nuevo conservadurismo el término

El libro negro de la Nueva Izquierda: Ideología de género o subversión cultural, de Nicolás Márquez y Agustín Laje, es un claro ejemplo de esta especie de guerra santa emprendida por los defensores del nuevo conservadurismo en contra de este nuevo adversario³¹.

La tesis fundamental de este libro puede resumirse fácilmente. De acuerdo con Márquez y Laje (2016), tras la caída del Muro de Berlín y el colapso de la Unión Soviética a finales del siglo pasado, la izquierda global se dio cuenta de que la clase trabajadora los había abandonado, por lo que se vieron obligados a buscar nuevos “sujetos revolucionarios”:

ante la ausencia de la contención soviética y la consiguiente necesidad de solucionar ese vacío, todas las estructuras de izquierda tuvieron que fabricar Ongs y armazones de variada índole acomodando no sólo su libreto sino su militancia, sus estandartes, sus clientes y sus fuentes de financiación. Por lo tanto, al comenzar la última década del

“ideología” no pasa de ser un sinónimo de “engaño” o “conciencia falsa de la realidad”. Esto de por sí supone un desconocimiento del amplio desarrollo de este concepto desde la filosofía y la teoría política.

³¹ Nicolás Márquez (1975-) y Agustín Laje (1989-) son activistas de la derecha alternativa y del movimiento pro-vida en Argentina. En *Metapedia*, una página web vinculada a la extrema derecha, se describe a Márquez como “*periodista, abogado y escritor*” (Nicolás Márquez, s.f.) y a Laje como “*joven escritor*” y “*director del think tank Centro de Estudios LIBRE, una fundación de ideología liberal-conservadora que funciona en la ciudad de Córdoba y que busca promover el respeto por la libertad individual, la propiedad privada y el republicanismo*” (Agustín Laje, s.f.).

siglo XX, un sinfín de dirigentes, escritores, pandillas juveniles y organizaciones varias quedaron desparramadas, sin soporte discursivo y sin revolución que defender o enaltecer, en torno a lo cual estas corrientes advirtieron la necesidad de maquillarse y encolumnarse detrás de nuevos argumentos y banderines que oxigenaran sus envilecidas y desacreditadas consignas (Márquez; Laje, 2016, 9).

La tesis de Márquez y Laje (2016) es que estos nuevos sujetos los encontraron en las minorías sexuales (colectivos LGBTQ+, feministas “radicales” y grupos pro-aborto), quienes serán ahora utilizadas por ellos como “tontos útiles”.

En relación con la ciencia, esta ocupa un papel fundamental en el libro de Márquez y Laje (2016). El discurso científico cumple dos funciones fundamentales en este texto:

4.1. Como garante de certeza: Márquez y Laje (2016) consideran que la ciencia no solo es un criterio de validación sino además de certeza. Así por ejemplo, afirman que la reivindicación de la despenalización del aborto es “ideológica” y “anticientífica”, pues la ciencia (“la embriología y la genética”) demuestra “con absoluta certeza” en qué momento inicia la vida humana:

no son los fetichismos progresistas sino la ciencia desde la embriología y la biogenética la que nos ha demostrado con absoluta

certeza que la vida humana comienza en el momento en el cual se unen el gameto masculino (espermatozoide) y el gameto femenino (óvulo), y es en este proceso de fusión cuando se acoplan 23 cromosomas del espermatozoide con 23 cromosomas del óvulo materno (Márquez; Laje, 2016, 156).

Al atribuirle a la ciencia la capacidad de establecer “certezas absolutas”, Márquez y Laje (2016) solapadamente le conceden una condición más propia del dogma y de la religión que de la propia ciencia. Peor aún, como veremos más adelante, al clausurar el sentido y cerrar de este modo la discusión, Márquez y Laje (2016) se alejan de la heterogeneidad propia de las sociedades democráticas y adoptan una posición más cercana al totalitarismo.

4.2. Como justificación de la discriminación y la exclusión:

Márquez y Laje (2016) utilizan el discurso científico para justificar la discriminación y la exclusión de los colectivos LGBTQ+. Para los autores del libro, lo que evidencian “las estadísticas científicas” es que la discriminación no es una consecuencia de decisiones políticas sino un designio de la propia “naturaleza”. No son entonces los seres humanos los que discriminan sino la “naturaleza”, cuando condena a todos aquellos que practican una sexualidad “contraria a la naturaleza” a vivir vidas más cortas y vulnerables:

¿Por qué razón se genera esta apabullante desproporción en toda estadística científica que se consulte si es “tan válida” una tendencia como la otra? Simple: un vínculo es contrario a la naturaleza y el otro es conforme con ella. Vale decir: uno es propenso a generar enfermedades y el otro a generar vida. ¿Suena “discriminativa” nuestra conclusión? En todo caso no discriminamos nosotros sino la naturaleza (Márquez; Laje, 2016, 194).

En el texto antes citado los términos “naturaleza” y “natural” claramente no hacen referencia a la biología ni a la estadística sino a la teología. Tal como lo hacían los filósofos escolásticos medievales, para Márquez y Laje (2016) lo “natural” se refiere al orden establecido por Dios. Llevar una vida contraria a la “naturaleza” significa en última instancia rebelarse contra Dios. En el Cuadro 2 se resume la posición que adopta el nuevo conservadurismo frente a la ciencia y la ideología de género que evidencia su diferencia con la posición del conservadurismo tradicional.

Cuadro 2

Diferencias entre la ciencia y la ideología de género según el nuevo conservadurismo

Ciencia	Ideología de género
<ul style="list-style-type: none"> • Está por encima de la ideología. • Es garante de certeza. • Se relaciona con lo correcto, lo bueno y lo natural. 	<ul style="list-style-type: none"> • Es enemiga de la ciencia. • Es manipulación, engaño y falsa conciencia. • Se relaciona con lo antinatural, lo incorrecto y lo inmoral.

Fuente: elaboración propia

5. El nuevo conservadurismo y el totalitarismo

A lo largo del artículo hemos subrayado la relación existente entre la ciencia y el poder a partir de la formulación lacaniana de los cuatro discursos. Además, evidenciamos el uso que hacen Márquez y Laje (2016) del discurso científico, para justificar la exclusión y la discriminación de los colectivos LGBTQ+. En esta última parte examinaremos las implicaciones políticas que tiene su concepción de la ciencia a partir de las reflexiones que hace el filósofo político francés Claude Lefort sobre la democracia y el totalitarismo.

Basándose en la concepción psicoanalítica lacaniana del significante, Lefort sostiene que la democracia es un “significante vacío”, es decir, que esta por definición no posee un significado preestablecido. Por eso la concepción lefortiana de la democracia no parte de ninguna definición como las que tradicionalmente se han propuesto desde la ciencia política, sino que subraya su carácter incierto e indefinible, el cual contrasta con la certeza y la seguridad que ofrece el totalitarismo. Ese carácter incierto e impreciso de la democracia, irónicamente hace que sea extremadamente frágil y vulnerable frente a las propuestas políticas totalitarias que ofrecen un futuro de ilusoria homogeneidad.

Lefort (1990) subraya que lo que distingue a las sociedades democráticas de las sociedades totalitarias es precisamente que en las primeras nunca se puede determinar *a priori* qué es lo justo o qué es lo verdadero. Por el contrario, el totalitarismo aspira a la erradicación de todo disenso y de toda diferencia en nombre de una verdad absoluta e incuestionable que solo es accesible para algunos elegidos (el Partido, la Iglesia...).

Según Lefort (1990), el totalitarismo nace de un deseo que existe y ha existido en todas las sociedades: eliminar por completo la incertidumbre y el antagonismo y construir en su lugar una sociedad perfecta y sin falta.

A partir de lo que hemos visto a lo largo del artículo, podemos afirmar que existe algo que comparten tanto el conservadurismo tradicional como el nuevo conservadurismo: su aspiración a establecer una verdad absoluta e inequívoca que fundamente sus principios. Mientras en el conservadurismo tradicional esta verdad absoluta se encontraría en el dogma y la verdad revelada por Dios, en el nuevo conservadurismo este fundamento se encontraría en la ciencia. Por eso para Márquez y Laje (2016), la discriminación y la exclusión no son decisiones políticas sino “naturales”, algo que según ellos la ciencia demostraría y legitimaría.

Evidentemente, lo que resulta inaceptable e intolerable para el conservadurismo es reconocer que la convivencia en sociedad necesariamente implica reconocer la diversidad, el pluralismo y la heterogeneidad, reconocer que en las sociedades democráticas no pueden existir verdades absolutas pues el conocimiento humano siempre será falible e incompleto.

En última instancia, la verdad oculta del conservadurismo, tanto en su versión tradicional como en la nueva, es que detrás de sus sermones y su enconada defensa de un orden natural se enmascara la aspiración totalitaria a aniquilar el disenso y la diversidad, a construir una sociedad homogénea y a imponer una moral idéntica para todos.

6. Conclusiones

Durante las primeras dos décadas del siglo XXI en Latinoamérica se han dado avances significativos en materia de derechos sexuales y reproductivos. No obstante, al mismo tiempo ha surgido una corriente política opuesta a estos cambios que denominamos “nuevo conservadurismo”, que se diferencia del conservadurismo tradicional en varios aspectos, pero especialmente en la posición que adoptan frente a la ciencia.

Mientras el conservadurismo tradicional consideraba que la ciencia no era un criterio de certeza y que la verdad absoluta se encontraba en el dogma y en la verdad revelada por Dios, los representantes del nuevo conservadurismo reivindican a la ciencia como un arma para combatir lo que ellos denominan “ideología de género”, como un criterio de “certeza absoluta” y como una justificación de la discriminación y de la exclusión de los colectivos LGBTQ+.

La apropiación del discurso científico por el nuevo conservadurismo evidencia que, como advierte el posestructuralismo, la ciencia no es un saber ajeno al poder y que, como plantea Jacques Lacan (1999) con su formulación de los cuatro discursos, la ciencia, más que un método para conocer el

mundo, es un discurso inseparable del poder y la legitimación de la verdad.

A pesar de sus diferencias, el conservadurismo tradicional y el nuevo conservadurismo comparten su aspiración a establecer una verdad absoluta e inequívoca que fundamente sus principios, lo cual, como advierte Claude Lefort (1990), es incompatible con la heterogeneidad y la diversidad propias de la democracia y es más cercano al totalitarismo y su pretensión de establecer una moral única y homogénea para todos.

Referencias

- Bobbio, N.; Matteucci, N.; Pasquino, G.; (1993) *Diccionario de política*. México: Siglo XXI.
- Butler, J.; (2019, enero 21) “Judith Butler: the backlash against “gender ideology” must stop”. *New Statesman*. Recuperado el 30/06/19 de <https://www.newstatesman.com/2019/01/judith-butler-backlash-against-gender-ideology-must-stop>.
- Evans, D.; (2000) *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Fuentes, L.; (2017) “Radiography of a Confessional State: The Religious Spectrum in Costa Rica”. Vaggione, J; Morán, J. (eds). (s.f.) *Laicidad and Religious Diversity in Latin America*. Switzerland: Springer.
- Lacan, J.; (1999) *El Seminario. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis (1969-70)*. Buenos Aires: Paidós.
- Laje, Agustín; (s.f.) *Metapedia*. Recuperado el 30/06/19 de https://es.metapedia.org/wiki/Agustín_Laje.

- Lefort, C.; (1990) *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Márquez, N.; Laje, A.: (2016) *El libro negro de la Nueva Izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Buenos Aires: Grupo Unión.
- Márquez, Nicolás; (s.f.) Metapedia. Recuperado el 30/06/19 de https://es.metapedia.org/wiki/Nicolás_Márquez.
- Pio IX ; (s.f.) *Encíclica Quanta cura y Syllabus*. Filosofía en español. Recuperado el 25/05/19 de <http://filosofia.org/mfa/far864a.htm>.
- Romero, F. (redactora); (2017, agosto 31) “Autores de libro critican a rector de la UNA por censurar presentación”. *El Mundo CR*. Recuperado el 30/06/19 de <https://www.elmundo.cr/costa-rica/autores-libro-ideologia-genero-critican-rector-la-una-censurar-presentacion>.

VI

Arte y diversidad sexual

***Antes que anochezca: sexualidad, represión política, migración
y exilio***

Óscar Alvarado Vega

El texto, autobiográfico, inicia con la referencia a la enfermedad mortal que aqueja la salud de Arenas (el protagonista).

El título posee un doble significado: comienza a escribir y se halla prófugo en un bosque en Cuba, y debe escribir siempre antes de que anochezca. Luego, la noche se convierte en símbolo de la inminente muerte, pues debe redactar antes de la llegada de esta, por lo cual se manifiesta el desplazamiento simbólico del título. Escribir no es solamente el acto mismo de producir el texto, sino también el efecto simbólico que implica la amenaza de ser capturado, o de encontrar la muerte en el proceso. Es escribir desde la óptica del escape, de la huida, del inminente inicio de la migración, pero también, desde ese choque ideológico que lo desencanta de la Revolución, escribe como oprimido, debido a su inclinación homosexual, lo que produce tabú, odio y rechazo en la política establecida por los gobernantes vencedores.

La novela refiere el proceso de evasión del protagonista años antes. Es el escape del lugar de represión. Opta por buscar una salida, y huye debido a su condición de sujeto desencantado de la

Revolución, de homosexual y de escritor crítico del sistema. Es el migrante que llega a otro país donde construye su hacer como escritor, a pesar de que para ese momento, ya posee varios títulos publicados o preparados. Y en medio de todo este drama, carece del reconocimiento oficial, es decir, no existe como escritor en Cuba.

Por otra parte, desde su niñez manifiesta inclinaciones hacia los varones, lo cual lo lleva incluso a establecer relaciones con uno de sus primos, sin que ello implique, para él, un proceso de culpa, sino más bien de ratificación de lo que significa su inclinación sexual.

La identificación con el proceso contra Batista, lo conduce, posteriormente, a establecer un desencanto con respecto a las expectativas de los triunfadores. La plasmación de lo que significa el nuevo gobierno le va produciendo un paulatino desencanto. El triunfo primero de la Revolución lo lleva a identificarse con esta, pero el devenir de la misma le produce un lento desligarse de lo que significan los ideales con los cuales se llega al triunfo. No es lo que esperaba. Ve en ella un proceso permanente de represión hacia los disidentes ideológicos, entre los cuales se incluye.

Ahora bien, la novela plantea la miseria y la pobreza extrema del narrador en medio de un mundo rodeado, familiarmente, de mujeres, con ausencia marcada de hombres que solamente

embarazan a las tías, a las cuales luego abandonan, o son maridos agresores.

Es la infancia en la cual experimenta el deseo sexual por el otro, por el varón, y en donde refiere sus “encuentros” sexuales con los demás. Es su escape en un mundo que le resulta complicado. La pobreza extrema, la injusticia, van marcando la visión de mundo del personaje, y la salida primera es la sexualidad. Luego, por medio de la escritura va bosquejando la crítica a ese mundo de desigualdad, lo cual corrobora o termina de reforzar durante su adolescencia, cuando adquiere una noción más fuerte y certera de lo que significan las relaciones interpersonales, sexuales y de poder.

En medio de la sociedad plena de prejuicios de la sociedad cubana, el personaje no puede desentrañar de forma adecuada lo que significa la incomprensión de su determinada visión de mundo, mirada como escandalosa por parte de las autoridades. Ya Michel Foucault, en el texto *¿Qué hacen los hombres juntos?*, plantea la repercusión en cuanto a lectura de la normalidad, anormalidad, aceptación, no aceptación de las inclinaciones sexuales, lo cual se ve atenuado de acuerdo con la sociedad en la cual ello se manifieste:

Lo inquietante de la homosexualidad es el modo de vida homosexual más que el acto sexual mismo. Imaginarse un acto sexual en desacuerdo con la ley o con la naturaleza no perturba a la gente, lo desconcertante es que unas personas comiencen a quererse, eso es lo problemático. La institución se ve comprometida por una maraña de intensos lazos afectivos que al mismo tiempo la sostienen y la conmueven. Basta fijarse en el ejército, donde el amor masculino continuamente es invocado y denigrado. Las normas institucionales no pueden revalidar esas relaciones de intensidades múltiples, de tonos cambiantes, de movimientos imperceptibles, de formas mudables, relaciones que, además de causar trastornos, introducen el amor donde solo debería imperar la ley, la regla y la costumbre (Foucault, 2015, 13).

Por otra parte, en medio de la miseria, su familia comparte lazos, no precisamente arraigados en el amor sino más bien de convivencia. Su relación con la madre no es la mejor, pues él es el resultado de un amor que dejó a esta embarazada, y con el hijo como fruto de un abandono por parte del esposo.

Luego, ante la pobreza reinante, cuando ya no es un niño sino un adolescente, los abuelos venden las tierras que poseían y emigran internamente en busca de mejores posibilidades de existencia. Todo ello empieza a esbozar lo que significa el espíritu de la desposesión desde la infancia, y la búsqueda de su propio espacio.

La reiteración en torno al tema de la homosexualidad tiene un lugar preponderante en la novela, justo en un momento en el cual se vislumbra lo que años después será la Revolución, a la cual él se une, pero de la que se separa, como hemos señalado, pues entre los grandes ejes de esta está el rechazo tajante al homosexualismo, una de las razones fundamentales que lo ha de llevar a emigrar de la isla. El personaje intenta desarrollar, conforme va creciendo, su forma de vida homosexual, lo cual, curiosamente, es planteado por Foucault en el libro que hemos apuntado en relación con la posibilidad de lograr una forma de vida homosexual, pregunta que deja abierta.

El personaje luego se traslada a Holguín, con toda su familia, en busca de mejores condiciones que, en medio de la inminente Revolución, se torna más dura. Esto ya nos da cuenta de un proceso de migración interna y dolorosa, en tanto es la desposesión lo que los lleva a emprender esta.

Es también paradójico el hecho de que la caída de Batista o la huida de este lo convierten, junto con los rebeldes, en un héroe para los suyos. En ese momento su sexualidad aún no es abiertamente expresada para los demás, por lo cual la represión no tiene lugar en tal coyuntura. Pero los factores que lo llevan a dimitir son exacerbadamente explotados por el régimen para denigrar la condición de este y reducirlo por completo.

El apego a los ideales comunistas poco a poco va diluyéndose ante la realidad avasallante de un mundo de pobreza, de un pueblo que, después de la Revolución, no logra solventar la crisis, que se ve aquejada en mayor medida y la justicia parece no darse, pues la represión contra los no simpatizantes del régimen adquiere una preponderancia fundamental. Esto provoca un desencanto lento en el narrador protagonista, por lo cual su visión idealista empieza a verse resquebrajada.

Poco a poco, en las diversas actividades que realiza el movimiento que desplaza a Batista del poder, una sensación de adoctrinamiento se apodera del narrador, al señalar que se han convertido en los nuevos adalides de una ideología que les han inculcado sin darse cuenta, lo cual le causa desazón a él y otros muchachos.

La pobreza se hace creciente en el pueblo, y las ayudas gubernamentales no son suficientes para paliar las necesidades en medio de la represión contra quienes no están de acuerdo con Fidel y los suyos.

Cada uno de los trabajos por los cuales pasa, están marcados por la represión ejercida por el gobierno y por la imposición ideológica que hace a un lado a los detractores de la Revolución. Es un ejercicio de sobrevivencia, según narra el protagonista Reinaldo Arenas, en este texto “autobiográfico”.

El propio autor establece categorías que relacionan a los homosexuales de acuerdo con su conducta:

La loca de argolla: homosexual escandaloso al cual el gobierno le coloca una argolla al cuello.

La loca común: la que tiene su compromiso, va al cine, ocasionalmente escribe un poema y que no corre riesgos.

La loca tapada: homosexual que no admite su inclinación, e incluso reniega de los homosexuales, se casa, tiene hijos, pero visita, por ejemplo, clandestinamente, los baños para tener aventuras con otros hombres.

La loca regia: propia de los países comunistas, señala el protagonista, pues es aquella que goza de altos puestos en el Régimen, tiene el favor del presidente o comandante, entra y sale del país a placer, y puede exhibir su homosexualidad sin problema alguno, pues no ha de ser reprimida como tal.

Tal clasificación parece lindar en una concepción irónica de lo que representa la homosexualidad, a pesar de que el personaje Arenas se asume en todo momento desde esta función, con todas las repercusiones del caso, y solo lo soslaya en un primer momento, pero luego opta por descubrirse plenamente.

A propósito de ello, el personaje va construyendo una dimensión de su personalidad que calza con lo apuntado por Foucault en **¿Qué hacen los hombres juntos?**, pues allí este

teórico francés apunta que, de acuerdo con los prejuicios, se aborda, en determinadas circunstancias, la homosexualidad como una enfermedad, como una rareza, incluso diremos, cuando en verdad debería mirarse esta desde una perspectiva normal. Es lo que vislumbra de cara al futuro, y es precisamente el personaje de la novela el cual defiende su postura como homosexual en tanto derecho y no fuera de lo que debería ser una manifestación más de la normalidad social:

La cuestión tiene plena vigencia hoy: entre la afirmación “Soy homosexual” y la negativa a formularla, se extiende una dialéctica extremadamente ambigua. Se trata de una afirmación insoslayable (no en vano es la afirmación de un derecho) pero al mismo tiempo es un yugo, un lazo. Algún día, la pregunta: “¿Es homosexual?” será tan natural como “¿Es soltero?”. Pero, después de todo, ¿por qué hay que tomarse el trabajo de definirse? No debemos tanto encastillarnos en una posición cuanto precisar la opción elegida según la ocasión (Foucault, 2015: 32).

Es por ello por lo cual Arenas señala al régimen como siniestro, aunado al lado oscuro de quienes se mueven en torno a este, por lo cual los que se oponen sufren las consecuencias y se ven inmersos en la desposesión personal, material, identitaria incluso. Este tipo de situaciones, en la cual se mueven también muchos de sus allegados, va prefigurando el cambio radical que lo ha de llevar al

exilio como una forma de escape de lo que ya consideraba un régimen atroz y enfermizo.

Los escritores como Piñero y Lezama Lima pasan por las páginas del texto, en tanto sujetos sometidos al ostracismo derivado de sus manifestaciones o inclinaciones sexuales, además de su rechazo al régimen imperante, y ambos, amigos de Arenas, se convierten en víctimas de una tiranía que construye héroes y villanos de acuerdo con la posición o simpatía. La sexualidad es fuertemente reprimida cuando implica, por lo tanto, homosexualidad.

La novela construye de forma reiterada descripciones de carácter sexual de las cuales participa el protagonista o de las que es espectador: la playa, las casas, los autobuses, las residencias estudiantiles, albergues, etc. Cualquier lugar es apropiado para explorar y vivir el sexo. La represión ejercida por el gobierno, lejos de apaciguar estas manifestaciones las propician más, quizás por el miedo a lo prohibido, al castigo, a la expulsión e incluso al encierro.

Cabe señalar que Foucault apunta que es fundamental encontrar nuevas formas de cultura que permitan que la sexualidad adquiriera una lectura diferente cuando de los homosexuales se trata. No se están en la discusión entre un discurso oficial represor y el ejercicio de una homosexualidad reprimida, sino ante el cambio de

un paradigma que permita entonces una lectura distinta de lo que esto último significa:

No basta solo con permitir, en el ámbito de una forma de vida más genérica, la posibilidad del trato carnal con personas del mismo sexo, ya como compensación ya como plus. El amor físico con individuos del mismo sexo puede comportar un conjunto de elecciones y valores diferentes que no tienen aún una posibilidad efectiva. La cuestión no es tanto integrar esta concreta y singular práctica del amor físico con personas de igual sexo en los órdenes culturales preexistentes, cuanto delinear nuevas formas culturales (Foucault, 2015, 37-38).

Por otra parte, en un momento determinado ha de referir su percepción de la sexualidad desde la isla ante del Régimen, durante el proceso de este mismo y en su llegada al exilio:

Después de llegar al exilio, he visto que las relaciones sexuales pueden ser tediosas o insatisfechas. Existe como una especie de categoría o división en el mundo homosexual; la loca se reúne con la loca y todo el mundo hace de todo. Por un rato, una persona mama y luego la otra persona se la mama al mamante. ¿Cómo puede haber satisfacción así? Sí, precisamente, lo que uno busca es su contrario. La belleza de las relaciones de entonces era que encontrábamos a nuestros contrarios; encontrábamos a aquel hombre, a aquel recluta poderoso que quería, desesperadamente, templarnos. Éramos templados bajo los

puentes, en los matorrales y en todas partes por hombres; por hombres que querían satisfacerse mientras nos las metían. Aquí no es así o es difícil que sea así; todo se ha regularizado de tal modo que han creado grupos y sociedades donde es muy difícil para un homosexual encontrar un hombre; es decir, el verdadero objeto de su deseo (Arenas, 2004: 132).

Ahora bien, una de las novelas de Arenas tiene por título *El mundo alucinante*. Pero en esta en particular, *Antes que anochezca*, lo alucinante es la forma en la cual se concibe el acto sexual como centro de las relaciones del personaje, al lado del importante y vital acto de escritura.

De este proceso de escritura surge el poema “El Central”, el cual señala Arenas es el resultado de lo que le representa la visión pesimista de lo que ocurre en la isla cuando el nuevo gobierno se entroniza. Es la barbarie a la cual someten a los reclutas al hacerlos trabajar en los cañaverales durante largas horas y sometidos a un calor de sol y fuego despiadados, para poder justificar no solo su pertinencia al Partido, sino como forma de colaborar en la producción de la isla, lo cual le parece claramente brutal e inhumano bajo las condiciones en las cuales se da.

En la novela se construye el concepto del encierro y la miseria como fundamentos que mueven al espíritu derrotista de los sujetos. Es una especie de determinismo que los amarra a una no

salida del lugar, con la ironía de ver la salida de aviones y el entrar y salir, a placer, por parte de todos aquellos ligados al régimen o en condición de turistas.

Por tal motivo, en ese universo sexuado de relaciones, fundamentalmente homosexuales, va encontrando un malestar creciente, no solo de su parte, sino de las mayorías: el régimen es despótico, y coacciona las posibilidades de los hombres y mujeres contrarios a este. De esta manera, reiteramos, se produce el lento proceso que ha de llevar al protagonista a huir de la isla.

El desánimo se apodera de los escritores que se niegan a formar parte del sistema, mientras que otros, en principio contrarios al gobierno, terminan por plegarse y logran los favores del reconocimiento que esto les trae; es el caso de Vitier, al cual critica el protagonista, en tanto termina por escribir una obra que complace al Régimen y establece loas a favor de este, a pesar de la situación caótica que se manifiesta en la isla.

La situación de empobrecimiento y de esclavitud que se genera en el lugar, apunta el personaje, confirma el fracaso del proyecto, y la inviabilidad, por lo menos para él, de permanecer en una isla en la cual no se le reconoce como persona, se le reprime por ser homosexual, se le esclaviza y se le niega la condición de escritor por ser crítico contra el sistema imperante.

Los escritores y tertulias clandestinos son perseguidos y vigilados por el Gobierno. Muchos se suicidan. Otros abandonan el país rumbo al exilio definitivo, y otros intentan, sin éxito, salir de la Isla.

Ante esto, cabe apuntar que Foucault señala que el ejercicio libre de la sexualidad pasa por el hecho de que los homosexuales vayan abriendo vías, que implican formas más variadas y nuevas formas de vida que no repitan lo que ya está institucionalizado. Es una forma de empoderamiento discursivo, pero también de acción ante lo que acontece que, claro está, en el momento cuando se escribe y publica la novela, aún no tiene la fuerza y el peso para establecer o permitir la aceptación de estas nuevas posibilidades.

Y es que un proceso de intolerancia se va gestando en el ambiente de la isla, y un mandato unidireccional, demagógico y represivo enfoca filas y fuerzas contra los detractores del gobierno. Varios escritores son “persuadidos” a rectificar su percepción, so pena de la cárcel o la tortura, de acuerdo con lo que señala el protagonista. Es la ley del silencio, del miedo, o de la aceptación de los preceptos que tienen lugar a partir de 1959.

En los años setenta, indica Foucault en su libro, la represión hacia los homosexuales era abierta por parte de la policía y la persecución contra estos es manifiesta desde siglos atrás. El discurso de la intolerancia da paso a la discriminación. Es ello

precisamente lo que ocurre en la novela de Arenas. La no aceptación, la “rareza” que puede definir o caracterizar a estos trae como corolario el hecho de que no sean aceptados, sino que devengan en inadaptados dentro del sistema en el cual viven. Doble condena.

Para el personaje Arenas, el infierno se manifiesta en la propia isla, lugar de miseria y desolación, por lo que la salida se vuelve necesaria.

Foucault refiere en sus postulados la idea del panóptico trasladado desde la fundamentación estructural de Bentham hasta la “apropiación” de lo que representa el sistema de control y vigilancia. Ello precisamente funciona en la perspectiva del personaje en la novela. Existe una vigilancia plena de la cual es casi imposible la evasión. Es la sociedad la que ejercita y da lugar al panóptico, la vigilancia sobre el otro como sujeto revestido de alteridad (ideológica, de pensamiento, de inclinación sexual, de disidencia, etc.). Es esta precisamente la forma en la cual el personaje Arenas concibe lo que ocurre en la isla, sin poder evadirse de ello. Es lo que describe cuando permanece en el Morro en torno a la idea de que la misma isla es ya un espacio de prisión que trasciende a la estructura del presidio:

Desde allí podíamos al menos ver La Habana y el puerto. Al principio o miraba la ciudad con resentimiento y me decía a mí mismo que, finalmente, también La Habana no era sino otra prisión; pero después empecé a sentir una gran nostalgia de aquella otra prisión en la cual, por lo menos, se podía caminar y ver gente sin la cabeza rapada y sin traje azul (Arenas, 2004, 233).

En la vivienda de una tía, Arenas va experimentando el desencuentro con la familia de esta, la cual procura separarlo y lo define como un sujeto nefasto para el *estatus quo* que se manifiesta. Su condición lo pone en riesgo, por lo que decide dejar la casa, con el inconveniente de que no tiene a dónde ir. Nuevo proceso de separación social, de marginación a la cual es impulsado y expulsado.

La descomposición social, el empleo forzado en muchos casos, los salarios de hambre, el casi inexistente poder adquisitivo, el insoportable poder de vigilancia que se ejerce en los contrarrevolucionarios van degradando la calidad de vida que se manifiesta en Cuba, a tal punto que incluso muchos de ellos definen haber estado mejor durante el régimen de Batista. La isla es un caos pleno.

Aunado a lo anterior, el personaje principal señala que, desde la llegada de Castro al poder se pierde uno de los elementos fundamentales que dan sentido al cubano: el humor, pues las

tiranías no permiten la alegría del pueblo cuando de este se trata, y refiere a que cualquier tiranía se caracteriza precisamente por ser aburrida, ya que carece de esta posibilidad que es parte de las naciones y, en especial, del pueblo cubano.

Por todo lo anterior, un primer intento de fuga lo lleva hasta el mar, pero termina por regresar a la isla, donde, sobrecogido de miedo, procura suicidarse sin resultado positivo. La escapatoria o la muerte es lo único que le queda al personaje pues el conflicto con las autoridades es insalvable.

Su negativa a plegarse al orden imperante lo lleva a decidir escapar de la isla de la forma que sea. Se prepara para el exilio aun cuando el tránsito hacia este lo ponga en riesgo de ser capturado, apresado e incluso muerto como justificación de actos vandálicos para apaciguar la verdadera razón.

Durante el tiempo en el cual evade a la policía, termina por granjearse fama de sujeto peligroso, violento, violador y asesino, debido a que es la forma en la cual el régimen construye la figura del desertor, de forma que el pueblo se vuelca en total odio hacia este por lo que representa en ese momento. Su vida y su inminente traslado o regreso a la cárcel de El Morro se vuelve inevitable. Allí, de nuevo encuentra condiciones difíciles de sobrevivencia. Es denominado el asesino, el violador, o “el empastillado”, debido a que ingirió pastillas para suicidarse, lo cual, sin embargo, no es

interpretado de esa forma por los demás presos, sino simplemente como una manera de permanecer dopado para no percibir la dolorosa situación en la que se encuentran. Todo ello constituye el estigma con que se le ha construido desde la percepción de la “legalidad” gubernamental. El narrador refiere a un espacio infernal desde el que los hombres y mujeres sufren la represión, el castigo y el dolor derivados de un mundo hostil.

Ser preso político, homosexual y escritor es la suma de infortunios que los ponen en situación caótica frente al Estado, por lo cual libra una batalla que parece perdida. Enfrentado contra el poder, ha de ser expuesto y derrotado:

[...] no creo que la palabra atrapados sea la apropiada. Se trata de una lucha, pero mi propósito al hablar de relaciones de poder es decir que estamos, unos y otros, en una situación estratégica. En nuestra condición de homosexuales, estamos enfrentados con el Estado y el Estado con nosotros. En relación con el Estado, nuestra lucha, desde luego, no es simétrica, la situación de poder es distinta, pero participamos en esa lucha (Foucault, 2015, 91-92).

Su condición de preso político, aun cuando se disfrace de preso común para el resto, le significa una mirada distinta por parte del gobierno, acentuada aún más por ser escritor, pues ello lo define como sujeto pensante y peligroso para el régimen, contestatario.

En tal caso, en El Morro sufre no solo por lo que representa estar preso y en riesgo de ser asesinado por otros presos, sino también porque su vida pende de lo que las autoridades decidan con respecto a él. Foucault señala la resistencia como piedra angular contra el Estado en las relaciones de poder, y es ello precisamente lo que ejerce y lleva a cabo el personaje Arenas en tanto manifiesta su disconformidad con lo imperante, a pesar de que deba ocultarse, mentir en ocasiones y huir. Son los recursos de sobrevivencia en medio de su auto afirmación.

Los intentos de suicidio le generan más problemas, pues en los dos que lleva a cabo falla, por lo cual las autoridades no desean su muerte antes de saber lo que este pueda contarles con respecto a sus amigos y lo que estos representan también como sujetos opuestos al Régimen Castrista.

Posteriormente, es trasladado de El morro a Seguridad de Estado donde es “obligado” a firmar una confesión, la cual ejecuta a pesar de que sabe que el mundo conoce realmente lo que él piensa con respecto a la situación represiva en Cuba. Tras la confesión, es regresado a El Morro, con el riesgo, ahora sí, de ser desaparecido por completo.

Su regreso es de nuevo el encuentro con el infierno. Es la degradación del ser humano. La cárcel como espacio de olvido, un poco al modo teórico foucaultiano. Es la espera de la muerte, del

castigo físico, de la bestialización. Es claro que la cárcel cubana, al menos en este texto, representa el mayor espacio de crueldad al cual se ven sometidos quienes difieran de un determinado tipo de pensamiento. Arenas encuentra allí todo lo negativo que la sociedad pueda producir para el ser humano. De nuevo, no queda más que la espera de la muerte como única posibilidad de evasión y de libertad.

La coacción que se le aplica en su condición de escritor lo lleva no solo a reescribir parte de sus libros, sino a rehacer algunos que han sido destruidos. Ello confirma no solo su voz disidente, sino la necesidad de contar en las filas del gobierno con los intelectuales (Guillén, Carpentier y otros) los cuales son la expresión fundamental; pero también implica el rechazo, la invisibilización de aquellos que, aun siendo hombres y mujeres de letras, no comparten la visión oficialista, por lo cual son “desaparecidos”, es decir, no son confirmados como tales; por lo tanto, no existen para el régimen que los borra ante el mundo. Estos, de acuerdo con la visión del narrador protagonista ni siquiera son reconocidos como escritores cubanos, pues del todos son invisibilizados o acallados.

Es fundamental agregar que el hecho de su homosexualidad, si bien se convierte en factor preponderante para su persecución, no es, sin embargo, el eje de su condición de “paria” social. Lo es su pensamiento, pues de hecho el propio personaje indica que algunas

autoridades del Régimen manifiestan conductas homosexuales, pero no pasan por el filtro de la persecución a la cual él y otros son sometidos por el simple hecho de ser incondicionales al Régimen, lo cual los incorpora al ámbito de la aceptación.

Ahora bien, durante el juicio que se le sigue, los jóvenes que en principio han sido violados por este, se niegan a aceptar el hecho, lo cual dificulta al Tribunal el proceso de acusación. Sin embargo, nuevos cargos se le imputan con el fin de sostenerlo en la cárcel, con la excusa de ser contrarrevolucionario, homosexual, corruptor de menores, mamador de jóvenes, y ello causa que se le pase a llamar La Ternera, lo cual le trae la persecución de algunos reos que intentan que les ofrezca a ellos lo mismo. Esto trae un nuevo riesgo para el personaje, pues lo construye como un “degenerado sexual”, un riesgo para la sociedad, lo que implica el que deba ser encarcelado. Con ello, trae aparejado el peligro de ser, a su vez, atacado en la propia cárcel. En otras palabras, se lo construye como un monstruo social y con ello trae el repudio de la colectividad.

Las amenazas en ocasiones y las promesas de liberación y mejoramiento en otras, van construyendo el devenir de Arenas, mientras en El Morro la vida de miseria, el infierno como él lo llama, transcurre con la pesada monotonía de lo siempre igual: la muerte, el hambre, la sed, la carencia, la violación de los derechos,

el despojo, etc. Esto reafirma precisamente la idea de que la salida al exilio, el migrar, represente la búsqueda de mejores condiciones en todo aspecto para los personajes. Es el paso de la sobrevivencia a la posibilidad de una mejor vida.

Con el paso del tiempo, es trasladado a un centro de “mayor confianza” donde ha de desempeñar labores agrícolas y ha de contar con mejores condiciones, al menos no tan bárbaras como las tenidas hasta ese momento. Ello como una forma de granjearse la confianza de Arenas que, sin embargo, tiene claro lo que se está tramando para sacarle información y delatar a otros contrarrevolucionarios.

Al salir finalmente en libertad, lo que encuentra de nuevo es el concepto ampliado del mundo de la prisión, como se ha apuntado páginas atrás. La ciudad misma es un lugar de encierro y represión para quienes no comparten la visión oficial. Aun en libertad sigue siendo vigilado, y él mismo desconfía de algunos de sus antiguos amigos, oficiales disfrazados a favor del régimen. Muchos de sus manuscritos son destruidos por él mismo cuando le son devueltos, por temor a una trampa que revele que conserva estos como voz disidente. Es de nuevo el concepto foucaultiano del panóptico, propio de los sistemas de vigilancia social y, evidentemente, de las tiranías de izquierda y derecha.

Reiteramos que se pierde el humor, señala Arenas. La isla se vuelve un espacio de lo insufrible, pues la misma tiranía, encabezada por Fidel, reprime el sentido del humor, y acaba, lentamente, con uno de los pocos baluartes de vida del pueblo cubano. Ello confirma la crisis, la decadencia a que son sometidos pues se los priva del derecho, inalienable por lo demás, de la risa como salida, en ocasiones desesperada, de la represión.

No obstante, cuando la presión repercute a lo interno del país, de la Isla en este caso, se autoriza la salida de aquellos que deseen hacerlo, a pesar de que el gobierno no da vía libre a todos lo que así lo busquen, sino a quien defina para salir:

Se abrió entonces el puerto del Mariel, y Castro, después de declarar que toda aquella gente era antisocial, dijo que, precisamente, lo que él quería era que toda aquella escoria se fuera de Cuba. Inmediatamente, comenzaron los cartelones que decían: QUE SE VAYAN, QUE SE VAYA LA PLEBE. El Partido y la Seguridad del Estado organizaron una marcha voluntaria, entre comillas, en contra de los refugiados que estaban en la embajada. A la gente no le quedó más remedio que asistir a aquella marcha; muchos iban con la intención de ver si podían saltar la cerca y entrar en la embajada; pero los manifestantes no podían acercarse a la cerca, pues había una triple fila de policías frente a ella.

Comenzaron a salir del puerto del Mariel miles de lanchas repletas de personas hacia Estados Unidos. Desde luego, no salió del

país todo el que quiso, sino todo el que Fidel Castro quiso que saliera: los delincuentes comunes que estaban en las cárceles, los criminales, los agentes secretos que quería infiltrar en Miami, los enfermos mentales. Y todo esto fue costado por los cubanos del exilio, que enviaron sus embarcaciones para buscar a sus familiares. La mayoría de aquellas familias de Miami se arruinó alquilando barcos para ir a buscar a sus familiares, pero cuando llegaban al Mariel, Castro los llenaba muchas veces de delincuentes y locos. Pero miles de personas honestas lograron también escapar (Arenas, 2004, 299).

Por todo ello, la migración sobreviene por la necesidad de escapar de un estado de prejuicios al cual es sometido lo mismo que todos aquellos que difieran ideológicamente, además de los aspectos que ya hemos señalado. De allí deviene, por lo tanto, el exilio como forma de evasión y de libertad; aunque de forma paradójica, la situación de Arenas no necesariamente encuentra plena salida al llegar a los Estados Unidos, primero Miami y luego Nueva York, pues el enfrentarse contra otro sistema que no lo acepta por completo, ante el cual no se siente incorporado, pero guarda la nostalgia de lo dejado atrás, a lo que ya no pertenece por completo, le da la sensación de un estado de limbo: no se está por completo en un lugar u otro; no se es estadounidense, ni siquiera por aceptación, y ya no es totalmente el cubano que ha dejado su historia atrás, aun cuando comporte con ello sus recuerdos y nostalgias. Es la manifestación de la identidad en conflicto, que

impide una plena aceptación, por un lado, y una renuncia total por otro.

Por ello, a pesar de que muchos logran salir, y otros son “invitados” a hacerlo, el personaje no entiende por qué él, y otros, que claramente desean la salida, no gocen de tal prerrogativa. Se responde a sí mismo que es una cuestión de imagen. Los escritores, los intelectuales, los graduados universitarios, entre otros, no pueden salir, pues su discurso es totalmente disidente en relación con lo que sucede en la isla, y por ello se les priva de tal oportunidad.

Con ello sobrevienen los conflictos de identidad, la noción de (no) pertenencia, y de exclusión que terminan por afectar la condición de muchos de ellos ya fuera del lugar, de Cuba o de cualquier otro espacio.

Cuando Arenas logra finalmente salir, lo hace en condición de loca, como él mismo se denomina, no como escritor o sujeto contestatario. Incluso apunta al hecho de que la policía de control, sujetos no lectores, no conocen su obra, no saben que es escritor y por lo tanto, ello facilita la evasión, no sin dejar de lado que altera también levemente su apellido, por lo cual no sale como Arenas, sino como Reinaldo Arenas, con lo que en los registros en los cuales aparece su nombre y apellido como sujeto al cual no se le

autoriza a salir, el apellido alterado no presenta problemas y sale, finalmente, de la isla.

La salida es, por lo tanto, la búsqueda de la humanidad perdida por su parte y por las más de ciento treinta y cinco mil personas, tal como él mismo lo apunta. Es buscar la posibilidad de “reconstruirse” en otro espacio, redefinirse, y gozar del reconocimiento como persona:

[...] cuando salí de mi edificio de Monserrate, la jefa de vigilancia del CDR se me acercó y me dijo: “No te preocupes que yo no te voy a delatar; lo que quiero es que, si ves a mi hijo, le digas que estoy bien”. Insólitamente, cuando llegué a Cayo Hueso, al primero que me encontré fue a su hijo y le pude dar el recado de su madre. Él me llevó para unos almacenes donde tenían todas las cosas donadas por exiliados de Miami para los que llegaban por el Mariel y me dio un par de zapatos nuevos, unos jeans y una camisa reluciente; me dio jabón y una inmensa cantidad de comida. Me bañé, me afeité y comencé a parecer de nuevo un ser humano (Arenas, 2004, 306).

Es por todo esto por lo cual la novela plantea un estado de migración buscada y rebuscada. La idea de la muerte, del hambre, de la desesperación, del fracaso, de la represión, de la angustia, de la orfandad misma, trae como corolario la sensación permanente de derrota. Por tal motivo el cambio sobreviene necesario, sin que por ello se establezca un mejoramiento por parte del sujeto. La

Llegada de Arenas a los Estados Unidos no le da de inmediato la posibilidad de la redención, sino que este acepta que en verdad debe enfrentarse a un nuevo proceso de vigilancia y de rechazo, producto de su condición de extranjero y de migrante en un país desconocido. En el exilio hay desprecio y olvido por parte de los mismos exiliados, refiere el propio Arenas.

La llegada a Miami es más de desencanto que de pleno entusiasmo, pues las inquinas, las envidias, la falsedad, la hipocresía de los mismos exiliados, a la par de los autóctonos le generan recelos. Decide, empujado por Lydia Cabrera, viajar a Nueva York, una ciudad de luces y cultura, como le indica esta, donde pueda efectivamente brillar como intelectual y pensador, no en la mentira que es Miami.

Ciertamente, Arenas encuentra una salida al escapar de Cuba, adoptando otra identidad a partir de un nombre distinto, y con ello deja atrás a su familia, a su pasado de alguna manera, y pierde varios de sus escritos, los cuales son destruidos o decomisados. Pero el instinto de preservación y de libertad lo empuja. A pesar de ello su condición de exiliado, de migrante forzado, le confiere un profundo pesimismo, que radica en la pérdida de lo que ha dejado atrás, en la nostalgia de lo irrecuperable y en la imposibilidad de ser comprendido, a no ser por aquellos que han

sufrido la misma condición, la misma persecución, el despecho, la pérdida y la represión.

Curiosamente, el título que, en principio se plantea como una forma de “redención” lograda: escapar y escribir, dejar testimonio antes que anochezca y que sobrevenga la muerte, en el aspecto tiempo y físico, no logra del todo establecer ese antes deseado. Su muerte se convierte en un documento, en un testimonio personal, pero también deja atrás la ilusión de un país liberado, y la llegada a otro que no lo libera por completo, sino que también ejerce otro tipo de represión. Es el destino del migrante y del exilado en este caso.

Finalmente, la carta con la cual se despide en una exhortación de vida, pero también un llamado de atención. Con su obra escrita, según su carta, a pesar de los potenciales textos perdidos, su lamento por la no liberación de su país es un ajuste pendiente. Su muerte es un llamado, pero también una queja hacia quien propicia su situación y lo atribuye a Fidel Castro. Deja, sin embargo, la idea de que la lucha debe seguir en pos de la libertad que ahora él, con su muerte, con su suicidio, ha alcanzado.

Referencias

- Arenas, Reinaldo; (2004) *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets Editorial.
- Foucault, Michel; (2015) *¿Qué hacen los hombres juntos?* Madrid: Ediciones Cinca.
- _____; (2011) *Historia de la sexualidad* (3 tomos). Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Marcuse, Herbert et al.; (1972) *La represión sexual en la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones CEPE.
- Micolta León, Amparo; (2005) “Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales”. Trabajo Social No. 7, (2005), pp. 59-76. © Revista del Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

**De ficciones políticas y resistencias en *Nadie me verá llorar* de
Cristina Rivera Garza**

María Martínez Díaz

Esta primera novela de la mexicana Cristina Rivera Garza, de 1999, construye su relato usando como telón de fondo grandes acontecimientos históricos del México de finales del siglo XIX y principios del siglo XX: el porfiriato y la Revolución Mexicana. Sin embargo, lo que realmente interesa son las vidas anónimas y marginales de los personajes. Matilda, la protagonista, es una paciente del hospital psiquiátrico más importante de México hasta la segunda mitad del siglo XX: la Castañeda. De tal forma, su vida corresponde con el cambio de siglo y las primeras décadas de ese siglo, periodo que “refleja la confusión de la modernidad mexicana que no parece distinguirse de la confusión postmoderna, época en la cual se escribe el texto.” (Palaversich, 2005,102).

Por una desgracia familiar, Matilda migra muy joven del campo a la ciudad, para hospedarse en la casa del tío Marcos y su esposa, en la capital. Ellos se encargan de “domesticarla” a partir de los criterios positivistas y patriarcales del tío. Posteriormente, escapa de esta prisión para unirse a un grupo revolucionario. Luego se convierte en trabajadora en una cigarrera, luego en

prostituta, y finalmente en loca, encerrada en La Castañeda, donde pasa la última parte de su vida. En su época de prostitución conoce a Joaquín Buitrago, que se presenta como un fotógrafo fracasado. Ahí iniciará una historia entre ambos que se terminará de desarrollar en la Castañeda, en donde él se convierte en un “fotógrafo de locos”.

La novela muestra el esfuerzo de Porfirio Díaz por traer la modernidad al país. Precisamente, un personaje importante en este análisis es el tío de la protagonista: el tío Marcos, un médico que hospeda y educa a su sobrina. Para Palaversich, él es la “encarnación del ciudadano moderno y afrancesado del porfiriato”. De hecho, para Cavazos (2011), el tío de Matilda funciona para sintetizar “los principios que caracterizaron al periodo del Porfiriato iniciado en 1876 con el postulado positivista “Orden y Progreso” (72). En él, es posible leer acerca de los debates de la comunidad científica y política sobre la enfermedad mental y paralelamente, “las causas que frenan el pleno ingreso de México a la modernidad”. En las discusiones y opiniones del tío Marcos se encuentran las ideas darwinistas que veían en los pobres, un “atavismo cultural” que frenaba el progreso, y al mismo tiempo, la creencia de que a través del trabajo y la higiene es posible cambiar esta condición de inferioridad y primitivismo (Palaversich, 2005, 103).

El tío Marcos se propone “salvar” a Matilda de este “atavismo”, pues ella encarna al “enemigo fantasmal del progreso”. El relato de Rivera Garza cuenta el proceso de subyugación de la “joven salvaje” y su “rebeldía callada con la cual se resiste [...]” (Palaversich, 2005,1 03).

Por tanto, a partir del texto literario este trabajo pretende problematizar acerca de la construcción de la mujer como ficción política, siguiendo la propuesta de Paul B. Preciado (1970)¹, para reflexionar sobre las estrategias de resistencia frente a la racionalidad político sexual, que es para Preciado, el sistema heteronormativo, binario, patriarcal y violento que históricamente ha buscado dominar la locura y a todos los sujetos subalternos.

Preciado se inscribe en la corriente teórica *queer* con el fin de buscar estrategias para deconstruir y desestabilizar “los regímenes de normalización del cuerpo”. Los teóricos *queer*, retomando la teoría de Michel Foucault, han enriquecido la propuesta del

¹ Filósofo feminista, nacido en 1970, especializado en la teoría *queer* y la filosofía de género. Discípulo de Jacques Derrida. Es profesor en la Universidad de París 8, de la Cátedra de Historia Política del cuerpo y teoría del género en el Departamento de Estudios de la Danza. Su primer libro se titula *Manifiesto contrasexual* (2002), y su segundo *Testo Yonqui* (2008). Autor de numerosos artículos académicos.

filósofo para cuestionar la lógica disciplinaria de las sociedades punitivas².

De tal forma, la teoría *queer* retoma los conceptos de poder, disciplina y control de los cuerpos para analizar y deconstruir el sistema que despliega todo su poder y violencia sobre identidades subalternas. Piden la integración de los que históricamente han sido sometidos y explotados, para que puedan “acceder a técnicas de gobierno” y que puedan “inventar sus propios aparatos de verificación de verdad”. En este sentido, la teoría *queer* es para Preciado, un “asalto a la epistemología hegemónica de la diferencia sexual” (2014).

Al mismo tiempo, la teoría *queer* cuestiona las nociones de masculinidad y feminidad que históricamente han producido tanta violencia. En efecto, en el pensamiento de Preciado, hombre, mujer, homosexual, heterosexual o intersexual, son en realidad, ficciones políticas vivas (Preciado, 2014a). Tales ficciones deben ser estudiadas a través de una genealogía política para entender cómo se asocian a técnicas de poder y de normalidad. Se trata de construcciones de género, si se quiere, que aseguran el orden

² A propósito del tema del poder en Foucault, Gros plantea: “El poder inviste al cuerpo como pedazo de espacio, como núcleo de comportamientos, como duración interna y como suma de fuerzas. Todas estas técnicas fabrican un cuerpo dócil y sumiso, un cuerpo útil. Fabrican pequeñas individualidades funcionales y adaptadas.” (Gros,2007:90)

heteronormativo. O bien, se pueden definir como “regulaciones inscritas en los cuerpos que aseguran la explotación material de un sexo sobre otro” (Preciado, 2002, 22).

Las nociones de hombre, mujer, homosexualidad, heterosexualidad son inventadas por el discurso científico-técnico de la modernidad, cuya *voluntad de verdad*³ ha establecido “distribuciones de gestión de poder entre normalidad y patología” (Preciado, 2014a). Es decir, se han inventado para definir lo anormal a partir de lo que se considera normal. (Preciado, 2014a). Frente a este panorama, Preciado conceptualiza otro régimen de subjetivación o “sistema de saber-poder” que Foucault no considera. Se trata de un régimen que no es “soberano ni disciplinario”, que no es “premoderno ni moderno” y se trata de la “sociedad farmacopornográfica”. Este régimen toma en cuenta “el impacto de las nuevas tecnologías del cuerpo en la construcción de la subjetividad”.

Con este concepto que acuña Preciado, es posible analizar las nuevas formas biopolíticas del poder que atraviesan los cuerpos, que operan ahora “a través de las nuevas dinámicas del tecnocapitalismo avanzado.” (Preciado, 2008, 81). El sistema farmacopornográfico es una “máquina de representación

³ Concepto de Michel Foucault que se refiere a una estructura o sistema que impone y enmascara la verdad que quiere.

somática”, por tanto, el género es “el efecto de un sistema de significación, de modos de producción y de descodificación de signos visuales y textuales políticamente regulados”. En otras palabras, siguiendo a Teresa de Lauretis (1989), Preciado reitera que el género es una construcción sociocultural que se representa en las producciones discursivas y visuales que surgen desde los “diferentes dispositivos institucionales: la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación; pero también de fuentes menos evidentes, como el lenguaje, el arte, la literatura, el cine y la teoría” (Preciado, 2008, 83).

Desde este punto de vista, el género aparece como algo “sintético, maleable, variable, susceptible de ser transferido, imitado, producido y reproducido técnicamente”, en la sociedad farmacopornográfica (Preciado, 2008, 82).

En el relato, la fotografía funciona como una tecnología del ser. Es un personaje masculino el que está en poder de la cámara fotográfica: Joaquín Buitrago. Se dedica a fotografiar mujeres, asignándoles significados y así, adueñándose de ellas. Primero fotografía las mujeres del burdel, en donde conoce a Matilda.

A las ocho de la mañana del 27 de julio de 1920, Joaquín recordó con absoluta certeza dónde había visto antes a Matilda Burgos. Se levantó en el acto y se dirigió al baúl de latón que, junto con el catre, la

silla y la mesa de madera, eran los únicos muebles del cuarto y todas sus pertenencias. Lo abrió ansioso. Luego, extrajo con sumo cuidado su tesoro máspreciado: la colección de fotografías estereoscópicas colocadas sobre monturas de cartón que tomó justo después de su regreso a Italia. Cada placa contenía la imagen de una mujer desnuda, una mujer cubierta de deseo y expuesta. (Rivera, 2013, 17).

sus fotografías evidencian las técnicas de representación del cuerpo para producir sujetos sexuales (Preciado, 2008), así, construye ficciones políticas, al servicio de la racionalidad político-sexual. A través de esta tecnología de la imagen, las mujeres son despojadas del control de su subjetividad. Joaquín, quien cree haber plasmado la verdad de estas mujeres en la fotografía, siente al mismo tiempo, que ellas le pertenecen:

Ahí estaban una vez más, imperecederas, las poses únicas de las mujeres de las casas de citas. *Mis mujeres*. En el centro de cuartos abigarrados [...] las mujeres posaban como si estuvieran haciendo un pacto con la eternidad. No recordaba sus nombres ni el de los lugares. [...] Lo único que Joaquín fue capaz de recordar estaba almacenado en reflejos, gradaciones de luz, imágenes. Bajo ese poder todo era real y todo era posible. (Rivera, 2013, 18).

Se pone en evidencia el poder que le otorga la cámara fotográfica que le permite inventar la realidad que guste, sin límite

de posibilidades. Así Joaquín se empodera de estas mujeres que ya no son ellas mismas, -de ahí la ausencia de nombre- y pasan a formar parte de esa amorfa posesión de Buitrago que él llama “Mis mujeres”. Entre ellas estaba precisamente Matilda Burgos.

Buitrago recuerda la sesión que tuvo con Matilda: ese día ella escoge la escenografía y el vestuario, así como la “pose” de la fotografía. Luego “ordena” que inicie la sesión de fotos. Si bien ella parece en control de la situación, se pone en evidencia que todo es una apariencia, pues ella se deja fotografiar en contra de su voluntad: “Después de todo, tú eres el que quiere las fotografías, no yo.” (Rivera, 2013, 18). Ser fotografiada no es su elección, convertirse en un objeto construido no es su voluntad. Y sin embargo lo hace, empoderándose de la puesta en escena, como si supiera que todo aquello no es más que una farsa, un performance que asegure su sumisión y la explotación de su cuerpo.

Cada una de las prostitutas intenta imitar las imágenes que circulan y que funcionan como verdaderas tecnologías del sexo y de la sexualidad, como lo expresa de Lauretis (Preciado, 2015):

Todas habían visto sin duda las postales eróticas de moda en el mercado y, aunque Joaquín les había explicado que sus fotografías no tenían interés comercial alguno, la mayoría hacía esfuerzos risibles y sinceros por imitar las poses de languidez o de provocación de las

divas como Adela Eisenhower o Eduwiges Chateau. (Rivera, 2013, 19).

A través de las imágenes capturadas por la cámara de Buitrago, se problematizan los modelos femeninos de la sociedad farmacopornográfica: los cuerpos de mujeres de revistas o actrices de cine que los personajes femeninos tratan de imitar, evidencian la forma en que la fotografía naturaliza el sexo, y produce subjetividades.

Por tanto, los personajes femeninos se enfrentan a una serie de dispositivos biopolíticos que las van construyendo en ficciones políticas: mujeres sumisas, abnegadas, ideales de la cultura patriarcal. De esta forma se construye el género a través de un performance y haciendo que los personajes se reflejen en un espejo que distorsiona su imagen, pues refleja lo que la racionalidad político-sexual⁴ quiere de ellas.

Matilda también se va convirtiendo en “mujer” integrando los mismos dispositivos impuestos por el tío Marcos, a través de una

⁴ Se puede pensar la razón como “la racionalidad político sexual de Occidente” usando el término de Preciado. Esta racionalidad es el sistema heteronormativo, binario, patriarcal y violento que históricamente ha buscado dominar la locura y a todos los sujetos subalternos. Ante ella, la locura es la desviación patológica, la amenaza al orden, al sistema. La “razón” que menciona Foucault es el equivalente del “imperio sexual”, y se vale también de formas de producción y control disciplinarias como la “sexopolítica”.

serie de medidas disciplinarias. Ella también, atrapada en el espejo moldeado por el tío, se ve condenada a encarnar esa ficción política de mujer “buena” cuyo valor más sagrado es el sacrificio. A través del trabajo, el silencio, la disciplina y la higiene, Matilda va emulando esa imagen que su tío le impone, hasta verse reflejada en él a la perfección. El texto literario problematiza esta ficción política de mujer, pues su naturaleza es la de la muerte, la del autómatas impávido e inhumano, la del sufrimiento. El cambio de Matilda opera desde el cuerpo que ha sido tan disciplinado que ha perdido hasta la “capacidad de emanar olores”: tal es la naturaleza del performance que crea los géneros, que crea ficciones políticas: una “identidad construida”, una “apariciencia de sustancia”, cuyas normas son “fantasmáticas” (Butler, 2007, 274).

Al mismo tiempo, la protagonista está rodeada de masculinidades thanato-políticas, siguiendo la propuesta de Paul Preciado. Lo que las caracteriza es el uso y monopolio de las técnicas de violencia, para el filósofo, esta es la primera ficción política que inventa occidente.

Los personajes masculinos se construyen a partir de un orden en el que la violencia es fundamental, y en el que el poder de dar la vida o la muerte es el que los sostiene. En la novela, tal como lo propone Connell (2005), la violencia masculina sirve para “desarmar” física y culturalmente a la protagonista. Todos los

personajes masculinos tienen en común el uso de la violencia para controlar su vida. Se ven masculinidades en las que el poder se hermana con el saber. Tal es el caso del doctor Oligochea, el psiquiatra de la Castañeda que ha diagnosticado a Matilda y ordenado su encierro, y del tío Marcos, como ya lo mencioné.

Frente a esto, la locura se percibe como un desafío. Siguiendo la propuesta de Allouch (2016)⁵ acerca de la sublevación del loco, la locura de la protagonista se vincula con una fuerza que la lleva a buscar la libertad y valorar mucho más ese camino que el de la vida misma (que es la vida de un muerto-viviente).

El ejercicio de resistencia de Matilda está profundamente vinculado con la locura, que se expresa en forma de rebeldía contra las técnicas biopolíticas del tío Marcos, contra la racionalidad político-sexual y contra el régimen porfirista. En la medida en que Matilda está prisionera en la lógica del tío, va perdiendo su capacidad de sentir -de ser-humana- y conforme

⁵ En el artículo de Jean Allouch titulado “Folie, première et seconde mort”, del año 2016, se problematiza la relación entre la locura y la libertad, a partir de una idea de Ey que nombraba la enfermedad mental, “enfermedad de la libertad”. A lo que Lacan responde objetando ante la noción de enfermedad que propone Ey, para decir que el loco es más bien el “hombre libre” por excelencia. La relación entre locura y libertad, se privilegia, antes que la relación entre la locura y la vida. A pesar de que, de acuerdo con Allouch, “el buen sentido” pensaría que hay que estar vivo para “ejercer su libertad”, lo cierto es que la locura refuta la idea de que la vida tiene un “valor supremo”. Por lo tanto, hay algo más importante que la vida y que la locura sabe valorar:

empieza a romper con esta, sus emociones se liberan y con ellas, rompe con la ficción política que le han impuesto, y una vida vacía de sentido.

Convertirse en prostituta es un acto de aberración para la racionalidad político-sexual, en la medida en que va en contra del mandato del matrimonio y la maternidad, así como lo es su estilo de vida “queer”, cuando se convierte en la amante de Diamantina (una mujer que la implica en la revolución, y que conoce cuando escapa de la casa de su tío).

De tal forma, siempre coherente con un espíritu de libertad adquirido y en la lógica de sobrevivir en un sistema absolutamente explotador de los cuerpos y las vidas de las personas; Matilda se convierte en “prostituta”. En el relato se problematiza la prostitución que tiene como *cliché*: la imagen de la mujer víctima, que no tiene otra opción más que hacerlo, en contra de su voluntad. Al contrario, en Matilda queda manifiesta la doble moral que este estereotipo implica: la prostitución es para ella, un empoderamiento de su sexualidad, de su vida y de su dinero.

En la novela de Rivera Garza, se presenta la concepción de un burdel, controlado por el Estado, en donde la medicina impone dispositivos biopolíticos para controlar la epidemia de la sífilis cuyo foco es la prostitución. Por eso se crean leyes para regular la prostitución y la transmisión de enfermedades que provocaba; y en

consecuencia, las prostitutas se tenían que someter a un examen médico e inscribirse en un registro oficial, para recibir una libreta oficial con el número de registro, el examen médico y su foto. A las prostitutas que no se sometían a este dispositivo biopolítico, se les llama “las insometidas”, y Matilda se convierte en una de ellas:

La causa del desorden y la corrupción recayó en una sola figura: las insometidas. Estas prostitutas clandestinas, que ejercían su oficio sin registro previo y sin pagar las cuotas prescritas, trabajaban por lo regular en burdeles sin licencia oficial o en hoteles como el Bazar, el refugio y San Agustín, en donde los agentes de policía, gracias a módicas sumas, no acudían. [...] A finales de 1907, cuando Matilda hizo de la prostitución su oficio, sólo las atolondradas o francamente estúpidas, [...] acudían al registro y pasaban por la humillación del examen médico. (Rivera, 2013, 162).

En efecto, ella se niega así a ser parte de la producción de la ciudad moderna, a entregarle su cuerpo al orden del “Imperio sexual” (Preciado , 2014), en la medida en que el sistema heterosexual de producción es el que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción (Preciado, 2002,22). Matilda desafía el sistema, pues su práctica de la prostitución sucede desde el empoderamiento, desde la sublevación y no la sumisión.

Es desde esta lógica del desafío que la encierran en la Castañeda: por negarle favores sexuales a unos oficiales. Cuando cae en manos de los médicos y de la institución disciplinaria más violenta en el contexto histórico del relato, logran someterla a través del encierro y la imposición del silencio, sin posibilidad de decirse a sí misma, de construir su verdad, Matilda termina enajenada. Luego consigue vivir un tiempo fuera del manicomio, al fugarse con Joaquín Buitrago, y sin embargo, al final elige volver al encierro, al manicomio, que si bien representa una especie de renuncia a la vida, es también la libertad, lejos del universo patriarcal que la ha querido convertir en “mujer”, como ficción política viva.

Referencias

- Allouch, Jea; (2016) “Folie, première et seconde mort”. En *L'Évolution psychiatrique*. Vol. 8. No.1, janvier-mars. Disponible en <http://www.jeanallouch.com/document/299/2016-folie-premiere-et-seconde-mort.html>
- Butler, Judith; (2007) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Cavazos, María Concepción; (2011) *Trastornos de género: identidad y fronteras en la narrativa de Cristina Rivera Garza*. Dissertation, University of Texas at Austin. December.

- Connell, R. W.; (2005) *Masculinities*. Los Angeles: University of California Press.
- De Lauretis, Teresa; (1989) “La tecnología del género”. En *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press., págs.. 1-30. Disponible en:
<http://www.caladona.org/grups/uploads/2012/01/teconologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf>.
- Palaversich, Diana; (2005) “Cristina Rivera Garza y Patricia Laurent Kullick en las orillas de la historia y la locura”. En *De Macondo a McOndo. Senderos de la postmodernidad latinoamericana*. México: Plaza y Valdés Editores. P.p 101- 120.
- Preciado, Paul B.; (2002) *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Editorial Opera Prima.
- _____; (2007) *Mujeres en los márgenes. El País, 13*.
- _____; (2008) *Testo Yonqui*. España: Editorial Espasa.
- _____; (2009) “Transfeminismos y micropolíticas del género en la era farmacopornográfica”. En Revista *Artecontexto*, No 21, Madrid.
- _____; 2014(a). *Las subjetividades como ficciones políticas*. Disponible en
https://www.youtube.com/watch?v=R4GnRZ7_-w4.
 Versión completa en:
<https://www.youtube.com/watch?v=4o13sesqsJo>
- Rivera Garza, Cristina. 2013. *Nadie me verá llorar*. España: Tusquets Editores.

Imperialismo cultural en Centroamérica: prensa y fotografía

José David Ramírez Roldán

1. Introducción

Este trabajo es una síntesis histórica sobre la concepción del imperialismo cultural en la región centroamericana, en los casos específicos de Costa Rica y Guatemala. Así, se presentan algunos hallazgos con respecto a esta reflexión de cómo se han impuesto ideológicamente las potencias imperialistas europeas en Centroamérica desde los medios de comunicación e información masiva, teniendo en cuenta el papel del imperio francés a finales del siglo XIX y el imperio británico durante la Segunda Guerra Mundial.

La presente investigación se realizó haciendo una síntesis de las principales ideas en unión de tres ensayos, siendo que dos de estos trabajos se prepararon hace un tiempo para terminar publicándose en el *Semanario Universidad* (Ramírez, 2018; 2019), lo anterior se comprende desde la concepción del imperialismo cultural en la región centroamericana, en los casos específicos de Costa Rica y Guatemala.

Las dos potencias europeas mencionadas dejaron vestigios históricos de su poderío imperial en la cultura de Centroamérica, desde la prensa de carácter bélico y las fotografías de aborígenes. Estos medios señalados son el reflejo de una producción cultural que tenía el fin de establecer los valores morales de una sociedad dominante en la representación de una sociedad periférica; en otras palabras, se busca estudiar la práctica de la promoción del imperialismo cultural europeo en Centroamérica.

¿De qué estamos hablando cuando nos referimos a los efectos provocados en Centroamérica por los medios de comunicación emitidos por los imperios europeos? Habría que hablar de una manera bastante empírica para saber los efectos en concreto provocados por este fenómeno.

Esta pesquisa no procura brindar una respuesta definitiva a la pregunta planteada, pero sí tiene el objetivo de presentar algunos vestigios que puedan dar cuenta de dicho vínculo, entre el imperialismo cultural presente desde los medios de comunicación y sus efectos sociales en nuestra región.

2. Las representaciones decimonónicas de los aborígenes a través del imperialismo cultural: Guatemala y Costa Rica

A finales del XIX e inicios del siglo XX, los pueblos aborígenes americanos fueron visualizados a través del lente de la modernidad en los recién formados Estados de América Latina como el “otro”, alguien distinto y ajeno del “nosotros”, o sea, aquellos pobladores pertenecientes a un mundo pasado del nuevo continente. Así, se empezaron a expandir por Europa algunas exposiciones fotográficas de carácter exótico con el fin de presentarles a los habitantes de las metrópolis una muestra fotográfica de los antiguos pueblos colonizados, básicamente una puesta en escena que continuaba perpetuando con una actitud cultural colonialista. Cabe señalar que, por lo general, dichas representaciones se daban en una escenografía reconstruida. Además, dichos registros fotográficos se realizaron desde una manera sesgada por los intereses del fotógrafo, ya que eran estos quienes posaban a los individuos fotografiados frente a las cámaras.

La huella del daño social provocada por estas imágenes fotográficas ofrecidas en aquellas exposiciones fue inmensa, puesto que dichas representaciones sobre las culturas nativas fueron consideradas “verdaderas”, tanto que con el paso del

tiempo adquirieron un carácter científico de supuesta “veracidad” desde la voz de distintos antropólogos reconocidos en el medio.

Entre 1882 y 1883, el francés Paul Lévy, ingeniero civil y especialista en temáticas de Nicaragua, realizó una conferencia en Francia sobre América Central a través del apoyo de la *Sociedad Geográfica de París* (Société de Géographie), con base en algunas fotografías tomadas un poco tiempo antes de su exposición, que tenían el fin de explicar la “realidad” del istmo centroamericano. Sin embargo, en este trabajo se considera que ese autor destaca más por centrarse en una visión antropológica racista sobre los pueblos nativos. Así, la reproducción de dichas imágenes quedó a cargo del famoso taller de fotografía y venta de instrumentos ópticos *Molténi*.

“Indiennes de Guatemala” (indios de Guatemala), así fue como se denominó una de las fotografías presentadas en la conferencia de Lévy, expuesta en una placa de vidrio con 10 x 8.5 cm. En dicha representación, se pueden ver dos imágenes unidas, como se muestra a continuación:

Figura 1

Paul Levy. *Indiennes de Guatemala*. 1883. Bibliothèque Nationale de France



Amérique centrale. 25. Indiennes de Guatemala / [mission] P. Levy ; [photogr. ?] ; [photogr. ?].
reprod. par Molléni pour la conférence donnée par] P. Levy

Lo anterior (Figura 1) se realizaba para comparar la edad entre las diversas mujeres aborígenes de Guatemala que posiblemente provenían de dos etnias distintas. Asimismo, en el lado izquierdo, se puede apreciar que unas mujeres de mayor edad llevaban unos vestidos con sus respectivos distintivos culturales; del lado derecho aparecen tres jóvenes descalzas con una vestimenta típica guatemalteca, además de contar con sombreros que complementan su atuendo, los cuales combinan llamativamente con un fondo escénico pálido cuidadosamente escogido.

Por otro lado, “Domestiques indienne” (sirvientas indios), al igual que la obra fotográfica anterior, es una comparación de dos imágenes que poseen mujeres indígenas en sus representaciones, tal y como lo podemos ver:

Figura 2

Paul Levy. *Domestiques indienne*. 1883. Bibliothèque Nationale de France



América central. 26, sirvientas indios. Guatemala / [misión] P. Levy; [fotogr. ?]; [Fotogr. Reprod. por Molténi para la conferencia pronunciada por] P. Levy

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Dicha fotografía (Figura 2) retrata a un par de jóvenes que aparecen de manera formal usando una vestimenta típica llena de accesorios y peinados preparados para la puesta en valor. Se aprecia que se buscó retratarlas claramente por medio de la misma

posición escénica en la escalera de un elegante edificio, posiblemente el lugar donde trabajaban como parte de la servidumbre, siendo el elemento principal que da origen al nombre de la fotografía.

Con respecto a lo que corresponde en otro caso guatemalteco, existe la obra “Indiens de Guatemala” (indígenas de Guatemala), la cual se muestra de seguido:

Figura 3

Paul Levy. *Indiens de Guatemala*. 1883. Bibliothèque Nationale de France



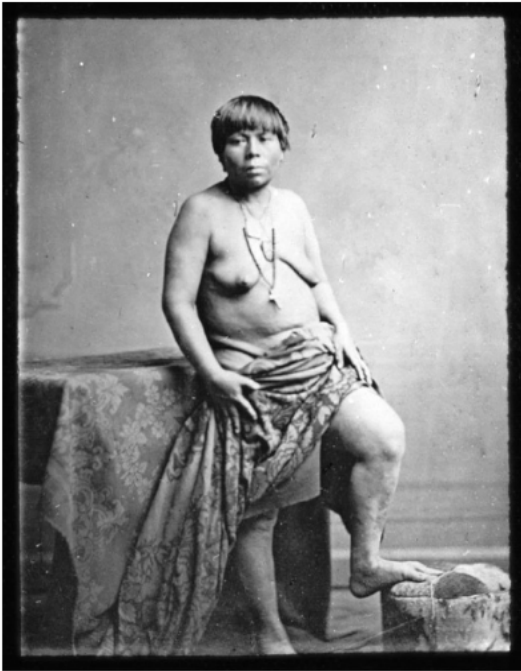
Amérique centrale 27. Indiens de Guatemala / [mission] P. Levy ; [photogr. ?]; [photogr. reprod. par Molténi pour la conférence donnée par] P. Levy

Dicha obra visual (Figura 3) es llamativa, ya que presenta a cuatro hombres indígenas de distintas edades, vestidos con sandalias, pantalones cortos, camisas, pañuelos en la cabeza y sombreros a la usanza europea; este último artefacto posiblemente fue puesto en la escena para volver aún más llamativa la imagen, en contraste con las típicas vestimentas femeninas. También puede ser interesante denotar cierta utilización de maquillaje en los fotografiados para demostrar el conocimiento estético del fotógrafo.

Una de las últimas fotografías de la colección empleada por Lévy es la llamada “Indienne sauvage” (indígena salvaje), la cual se observa a continuación:

Figura 4

Paul Levy. *Indienne sauvage*. 1883. Bibliothèque Nationale de France



Amérique centrale. 43. Indienne sauvage
Costarica / [mission] P. Levy ; [photogr ?] ;
[photogr. reprod. par Molténi pour la
conférence donnée par] P. Levy

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

En la ilustración anterior (Figura 4) se ofrece el retrato de una mujer con cabello corto, entrada en años. Es una aborigen de Costa Rica que se presenta semidesnuda, con sus pechos caídos, posiblemente por los años de brindar lactancia durante la maternidad, y sus partes íntimas únicamente tapadas por una

elegante tela extendida desde un mueble en el cual está recostada. Además, sus pies se posan en otro artefacto más pequeño, resaltándose de esta impresión estética los insumos que adornan su cuello.

Queda claro que la población nativa de la región centroamericana no fue la excepción de ser captada por las lentes de la cultura colonialista europea. Es relevante rescatar como el montaje escénico se fundamentaba en una estética propia que pertenece a la fotografía decimonónica, ya que colocaba el factor étnico como propio de una cultura “ajena” y “exótica”, deformando la realidad histórica de los pueblos aborígenes y transformándolos en imágenes subjetivas proyectadas hacia ellos.

3. Prensa Bélica en Costa Rica:

IIGM Durante la Segunda Guerra Mundial, los medios de comunicación tuvieron un papel importante para la difusión de la propaganda bélica, según los intereses de cada posición, no solo en los países afectados directamente por el conflicto armado, sino también en los simpatizantes a los distintos bandos, destacándose nuevamente su uso en la historia como una herramienta relevante para el desarrollo de una confrontación entre potencias mundiales. En el caso de Costa Rica, su posicionamiento de apoyo iba

dirigido para los Aliados (imperios británico y francés, y posteriormente también la Unión Soviética y los Estados Unidos), siendo un bloque de países opuestos oficialmente a las potencias del Eje (Alemania, Italia y el imperio japonés).

Los Aliados diseñaron su propaganda bélica para ganar credibilidad con mucha más eficacia que los alemanes en el caso costarricense, adelantándose la difusión de prensa británica en el país, un año previo a la toma de posición de los costarricenses en dicho conflicto mundial, al declararle la guerra al Eje en diciembre de 1941. Durante septiembre de 1940 y hasta octubre de 1941, apareció en Costa Rica un semanario bilingüe de corte bélico, en el cual se relataba una serie de noticias oficiales ofrecidas por la legación británica con respecto a lo que supuestamente acontecía en el exterior durante la Segunda Guerra Mundial. Los medios de manipulación informativos de la propaganda bélica son una vía para dar cuenta del aspecto estratégico de las relaciones subyacentes en el marco del sistema “imperial informal” británico en América Latina, evidenciándose que la comunicación no es solo un apoyo táctico en una guerra, sino que es, a su vez, un aspecto estratégico con el cual las potencias logran asegurar su control político y manipulación informativa en otros territorios. Hacia la segunda mitad de 1940, durante el conflicto de la Segunda Guerra Mundial, aparece en el ámbito de la prensa de

Costa Rica (y tal vez en otros países de habla hispana), un semanario bilingüe con el nombre de *La guerra y sus consecuencias* (*The War and its effects*). Dicho impreso era un órgano oficial de la legación británica, creado con el propósito de dar legitimidad al bando de los Aliados durante las acciones llevadas a cabo en dichos eventos bélicos; esto según la propuesta de su visión “verdadera” y “razonable” en términos del involucramiento. La presentación de este escrito se denominó “A nuestros lectores”, y en esta misma sección se expresaba su condición de impreso bajo la autoridad del Ministerio de Información en Londres, con lo cual se relataba lo siguiente:

“Su propósito es de servir al lector...acerca de los acontecimientos diarios en las áreas afectadas por la guerra...En el mundo conde las falsedades de la propaganda totalitaria, tergiversan el verdadero desarrollo de los eventos con el fin de propagar sus teorías malévolas por doquiera y para reforzar la moral cada vez más decadente de sus pueblos esclavizados.” (*La guerra y sus consecuencias*, 1 de setiembre de 1940, 1.).

Esta cita se publicó en la primera plana del número inicial de este semanario, y se realizaba a través de una mancuerna simbiótica de ilustraciones y letras complementadas entre sí, que

buscaban transmitir el poderío militar británico, tal y como lo podemos apreciar a continuación con la imagen de su portada:

Figura 5

Legación Británica. *La guerra y sus consecuencias*. 1 de septiembre de 1940. Biblioteca Nacional de Costa Rica



La presentación refería a la “verdad” de aquellos días, según la versión que la Legación británica buscaba informar, en otras

palabras, de lo que fue considerado actual para ese momento por sus periodistas, tanto en redacción y dirección del impreso. Esa actualidad, podría decirse que es referida a eventos de días anteriores. Así, en el sentido estricto de la palabra, se ocupaba de lo que había acontecido días previos y lo útil de su divulgación por los representantes del imperio británico, con el fin de manipular la opinión de los lectores en posibles territorios amigos, siguiendo ese principio de defender sus propios intereses políticos e informativos.

Empero, existe un punto estratégico para volver una noticia relevante, según la imagen de “veracidad” de su emisor. Dicha táctica aparecería en el primer número del semanario, cuando se presentaba la validez de uno de sus enunciados sobre el peligro que sufre Gran Bretaña con el bombardeo alemán a su naval, siendo sustentada dicha afirmación con la declaración del corresponsal en Londres del *Chicago Daily News*. Sin embargo, para contrastar dicha declaración del peligro al que se enfrentaban los británicos, viene a un lado una fotografía de las baterías de la proa del acorazado H. M. S. Malaya, el cual para la época era un símbolo del poderío bélico naval británico, teniendo este acto el propósito de poner al lector en cuidado con los peligros del Gobierno alemán, pero dejando caer su confianza en el equipamiento naval de Gran Bretaña.

La longevidad de este semanario no fue extensa, las razones de su cancelación son desconocidas (quizás los esfuerzos se sumergieron más en el conflicto armado que en la distribución de medios propagandísticos en América Latina). Lo que sí sabemos es que la influencia de Gran Bretaña era obvia y evidente en Centroamérica, más cuando menos de dos meses después del fin de su publicación, en octubre de 1941, Costa Rica le declarararía, oficialmente, la guerra a Alemania.

La prensa de guerra no se formuló necesariamente con la idea de analizar los acontecimientos ocurridos en Europa –o en territorios de conflicto militar– que querían ser dirigidos hacia otras realidades, pues en Costa Rica ya los lectores de periódicos nacionales estaban acostumbrados a noticias de carácter bélico desde 1939, año cuando se inició la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, lo más excepcional de *La guerra y sus consecuencias* es que su edición estaba a cargo de la legación británica, y con ello, había toda una carga de ideas propagandísticas a favor del imperio británico y sus aliados, sin omitir el hecho de que fue publicado por primera vez en septiembre de 1940 y finalizó en octubre de 1941, casi cinco años antes de terminar dicho conflicto militar y dos meses antes de que Costa Rica diera su apoyo bélico de forma explícita a los Aliados.

Pareciera que en el fondo los gobiernos tienden a legitimar las guerras con la credibilidad popular, utilizando la noción de que una intervención militar es “buena” y “justa” si existe un apoyo amigo a sus causas. Es preciso convencer a la opinión pública para que se le considere una guerra “legítimamente justa”, y uno de esos medios fue la prensa dirigida a un pequeño país de Centroamérica.

4. A modo de conclusión

En estos dos casos en concreto con respecto a los efectos que tuvo la cultura imperialista en la sociedad centroamericana, podemos afirmar lo siguiente:

En lo referente al poder militar de las potencias políticas europeas en la Segunda Guerra Mundial, se evidenció que no recurren únicamente a tácticas, sino que emplean estrategias para colocar su poderío informativo en favor de sus propios intereses nacionales (nacionalistas) en otros territorios, los cuales son espacios por dominar ideológicamente, que no pretenden perder de ninguna manera. Por otro lado, en el caso de las fotografías decimonónicas, observamos, desde un análisis histórico, las representaciones persuasivas de los aborígenes centroamericanos en Europa, ya que se logró a lo largo de este trabajo, tomar

distancia de una fantasía racista con ínfulas de estudios antropológicos, que pretendía en su contexto histórico presentarse como fotografías científicas con fines objetivos, siendo una idea desmontada en cada imagen que se ha analizado, debido a su respectiva carga ideológica de racismo.

Ahora bien, las fuentes de prensa lograron dar cuenta de estructuras imperialistas en la cultura escrita, hasta evidenciar en distintos casos el poder mediático del mercado internacional de la prensa por medio del financiamiento de la legación británica. Por otro lado, las fuentes fotográficas estuvieron al amparo del racismo científico europeo a través de la *Sociedad Geográfica de París* (*Société de Géographie*), sin dejar de lado, el papel que tuvo en la reproducción de dichas ilustraciones el famoso taller de fotografía y venta de instrumentos ópticos *Molténi*.

La complejidad de reconstruir el escenario cultural para fines del siglo XIX e inicios del XX, invita a pensar sobre cuáles variables –tanto escritas como visuales– indicarían la presencia de otras formas de imperialismo mediático en la región centroamericana. Esta labor intelectual que se ha descrito en el texto no es reciente, pero quizás si utilizamos espacios más cercanos (regionalmente) se pueda dar cuenta con mayor detalle de algunos resultados empíricos reveladores sobre la intervención formal e informal del imperialismo cultural en Latinoamérica.

Los países de América Latina en su conjunto sí fueron espacios por discutir y convencer de su posición en el mundo contemporáneo, por lo que no fueron lugares tan periféricos (espacialmente) durante la aparición de fenómenos sociales problemáticos a nivel mundial. Lo anterior se puede afirmar en el tanto las potencias no quisieron perder con facilidad su dominio geopolítico e intelectual en estas regiones, ante un evento bélico o queriendo dar cuenta de su existencia racialmente fetichizada en la cultura científica y más bien, se trató de convencer a estas naciones de su posición en el mundo, desde una referencia imperial en distintos países de Europa.

La investigación rescata parte de la memoria olvidada de nuestro pasado como sociedades latinoamericanas, pues son los pueblos de la región y en especial las comunidades indígenas, las que aún soportan el fuerte peso del pasado colonialista reproducido en los medios de comunicación desde hace siglos, según los hallazgos empíricos de este trabajo.

Referencias

- Legación Británica; (1 de septiembre de 1940) A nuestros lectores. *La guerra y sus consecuencias*.
- Levy, Paul; (1883) *Domestiques indienne*. [Figura]. París, Bibliothèque Nationale de France.

- Levy, Paul; (1883) *Indienne sauvage*. [Figura]. París, Bibliothèque Nationale de France.
- Levy, Paul; (1883) *Indiennes de Guatemala*. [Figura]. París, Bibliothèque Nationale de France.
- Levy, Paul; (1883) *Indiens de Guatemala*. [Figura]. París, Bibliothèque Nationale de France.
- Ramírez Roldán, José David; (14 de enero de 2019) Aborígenes centroamericanos en el lente de la fotografía decimonónica. *Semanario Universidad*, 18.
- Ramírez Roldán, José David; (16 de octubre de 2018.) Prensa Bélica y propaganda mediática en Costa Rica: IIGM. *Semanario Universidad*, 3.

VII
Presentación de las
personas autoras

Óscar Alvarado Vega: Filología. Maestría en Literatura Latinoamericana. Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura, por la Universidad de Costa Rica (UCR) catedrático, profesor de la Escuela de Estudios Generales (UCR). Escritor, investigador y docente. Ha publicado varios libros y artículos en revistas especializadas.

Amaral Arévalo: Educador. Postdoctorado en Instituto de Medicina Social de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro, por medio de una beca de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ (2018-2019). Email: amaral.palevi@gmail.com

Milton Ariel Brenes Rodríguez: Docente e investigador de la Escuela de Trabajo Social. Coordinador del Programa Interdisciplinario de Estudios y Acción Social de la Niñez y la Adolescencia (PRIDENA). Universidad de Costa Rica. Correo milton.brenesrodriguez@ucr.ac.cr

Joselyn Andrea Brenes Morales: Licenciada en Derecho con mención en Derechos Humanos de la Universidad de Costa Rica. Trabajadora independiente. Correo electrónico: jossbrenes09@gmail.com

Tomás Campos Azofeifa: Bachiller en Psicología. Consultor en psicología, género y diversidad sexual. Correo electrónico: toan.ca18@gmail.com.

Sérgio Carrara: Antropólogo. Profesor Titular del Departamento de Políticas e Instituciones de Salud del Instituto de Medicina Social de la Universidad do Estado do Rio de Janeiro. Investigador del Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos. Vice presidente de la Associação Brasileira de Antropologia. Email: scarrara1@gmail.com.

Tatiana Cartin Quesada: Maestría en Derechos Humanos con una Especialidad en Educación Integral de la Sexualidad. Jefa del departamento de Salud y Ambiente de la Dirección de Vida estudiantil, Ministerio de Educación Pública (MEP).

Álvaro Carvajal Villaplana: Profesor de las Escuelas de Estudios Generales y Filosofía de la Universidad de Costa Rica, y de la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Ha escrito los libros: *Ética y política en el pensamiento social de Bertrand Russell y Filosofía; Discursos. La ciencia y la tecnología en el desarrollo de Costa Rica;* y *Las convergencias entre ciencia y tecnología para el desarrollo y Derechos*

humanos: emociones, minorías y diversidad sexual, su libro más reciente es *Nuevas perspectivas para el desarrollo de Costa Rica* (Comp.). Ha publicado una diversidad de artículos en revistas especializadas.

Herman Duarte: Abogado autorizado para ejercer en El Salvador y Costa Rica. Master en derecho, especializado en arbitraje internacional comercial por la Universidad de Estocolmo. Fundador de Hduarte Legal y Fundación Igualitxs, también funge como oficial del comité de derechos humanos de la International Bar Association y fiscal de la Asociación Rule of Law. Herman@hduartelegal.com.

Jerry Espinoza: Profesor Asociado, trabaja en la Escuela de Estudios Generales, de la Universidad de Costa Rica (UCR) y es tuteo en la Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades, de la Universidad Estatal a Distancia (UNED)

María Martínez Díaz: Doctora en Estudios Hispánicos de la Universidad de París 8 Vincennes-Saint-Denis, París, Francia. Profesora-investigadora de Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica.

Jáiro Núñez Moya: Doctorando en Estudios de la Sociedad y la Cultura, Magíster en Literatura Latinoamericana, Candidato a Magíster en Antropología Social, Antropólogo y Psicólogo. Profesor Asociado de la Sección de Comunicación y Lenguaje de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: jairolnm@gmail.com.

José David Ramírez Roldán: Bachiller en Historia de la Universidad de Costa Rica, egresado en historia de la Universidad de Costa Rica. Investigador independiente, tiene publicaciones en revistas nacionales e internacionales. Página académica: <https://independent.academia.edu/JoséDavidRamírezRoldán>. Correo electrónico: jdr_r@hotmail.com.

Jesús Tecruceño Hernández: es antropólogo social, es Maestro en Ciencias Antropológicas, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Correo electrónico: jesusthernandez83@gmail.com.

Allison B. Wolf: Doctorado en Filosofía Michigan State University. Profesora Asociada de Filosofía. Afiliada al Centro de Migración, Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: a.wolf@uniandes.edu.co

Índice Analítico

- Abbott, Jeff, 101, 102, 103, 115
- Addington, Johan, 33
- Adolescencia, 5, 180, 191, 204, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 397, 459
- Adopción, 14, 18, 21, 45
- Alcántara, Eva, 72, 264, 296, 297, 301, 304, 316, 317
- Amnesty Internacional, 100, 114
- Añón, María José, 39
- Arenas, Reynaldo, 24, 395, 400, 401, 402, 403, 405, 408, 409, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 422
- Austin, John, 66, 67, 69, 71
- Barón, R., 141, 173
- Barrantes, Julia, 271, 272, 279
- Batres, Jorge, 226, 255, 263
- Bersin, Alan, 95, 100
- Biológico, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 61, 62, 65, 154, 221, 226, 227, 234, 236, 241, 242, 252, 258, 272, 288
- Bisexuales, 5, 14, 117, 118, 119, 122, 125, 126, 127, 129, 134, 136, 139, 279,
- Boswell, John, 33,
- Browning, D., 141, 173
- Bullying, 5, 21, 177, 178, 197, 201, 203, 204
- Bunch, Charkilte, 35
- Butler, Judith, 35, 59, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 201, 263, 283, 293, 291, 297, 299, 301, 382, 391, 432, 435
- Campbell, D., 345, 368
- Cantú, Lionel, 108, 115
- Careaga, Gloria, 52, 57, 61, 62, 63, 63, 71
- Centroamérica, 5, 7, 11, 22, 24, 77, 78, 81, 89, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 108, 142, 147, 281, 438, 439, 441, 447, 452, 453, 454, 456
- Cisgeneridad, 286
- Cisneros, Jesús, 80, 84, 98, 101, 144
- Ciudadanía, 5, 12, 14, 18, 19, 20, 25, 38, 79, 106, 108, 109, 190
- Ciudadanía sexual, 20, 190
- Clarke, Cherly, 35, 71,
- Cobo, Rosa, 65, 71
- Coll-Planas, Gerard, 62, 63, 73, 241, 268, 284
- Condición sexual, 13, 33, 39, 223, 225, 239, 333
- Connell, Rawyon, 226, 255, 263, 299, 302, 315, 432, 437

- Conservadurismo, 6, 372, 373, 378, 380, 381, 382, 383, 386, 387, 389, 390, 391
 Construcción social, 44, 46, 51, 61, 225, 226, 227, 234, 236, 256, 263, 297, 299
 Conway, J., 296, 297, 315
 Corporalidad, 231, 277, 285
 Corvino, J., 347, 350, 369
 Costa Rica, 5, 11, 12, 23, 27, 94, 95, 117, 118, 119, 124, 125, 126, 128, 138, 139, 177, 178, 179, 180, 205, 263, 266, 268, 269, 279, 346, 352, 355, 356, 362, 363, 364, 365, 367, 372, 374, 391, 438, 440, 446, 447, 448, 449, 450, 452, 456, 459, 460, 461, 462
 Del Real, José A., 77, 114
 Delgado, J., 140, 173
 Democracia sexual, 12, 17
 Derechos civiles, 14, 342, 358, 367
 Derechos humanos, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 22, 24, 25, 26, 27, 37, 38, 39, 41, 46, 49, 58, 71, 85, 103, 105, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 137, 139, 178, 179, 181, 182, 188, 189, 190, 192, 204, 205, 268, 281, 294, 315, 344, 345, 362, 364, 367, 370, 372, 459, 460, 461
 Desigualdad, 19, 38, 63, 223, 241, 279, 288, 290, 296, 397,
 Dignidad humana, 126, 127, 139, 180
 Discriminación, 5, 12, 20, 21, 22, 24, 25, 30, 38, 39, 40, 41, 54, 72, 79, 83, 99, 109, 111, 112, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 195, 198, 203, 220, 224, 228, 238, 251, 260, 279, 285, 288, 294, 295, 314, 348, 349, 350, 357, 372, 374, 377, 385, 387, 389, 390, 407
 Discurso científico, 341, 372, 374, 377, 384, 385, 387, 390, 427
 Disidencia sexual, 5, 23, 26, 53
 El Salvador, 5, 23, 100, 103, 140, 141, 169, 170, 173, 174, 368
 Empatía, 223, 224, 234, 287, 289
 Erazo, Ximena, 26, 300, 315
 Eribon, Didier, 59, 292, 315

- Esparragosa, Marcizo, 151, 152, 153, 154
- Estados Unidos, 5, 22, 33, 68, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 115, 263, 330, 337, 342, 353, 416, 417, 420, 448
- Exilio, 7, 24, 395, 403, 404, 407, 410, 415, 417, 420
- Faccioli, Carmargo, 211, 214, 215
- Familia diversa, 14, 20, 45
- Fassin, Eric, 17
- Feldman, N., 350, 369
- Feminismo, 6, 23, 35, 37, 49, 53, 71, 72, 222, 282, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 315, 317, 436
- Fischer, A., 294, 313, 315
- Foucault, Michel, 6, 23, 70, 154, 173, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 309, 315, 375, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 407, 408, 411, 412, 422, 425, 426, 427, 431
- Frye, Marlley, 85, 86, 89, 90, 114
- García, Sandra, 79, 114
- Garosi, E., 297, 301, 316
- Gauché, X., 300, 315
- Gai, 14, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 43, 45, 51, 53, 59, 79, 83, 87, 105, 106, 117, 118, 119, 122, 125, 126, 127, 129, 134, 136, 232, 249, 260, 263, 279, 303, 306, 328, 330, 335
- Giberti, E., 295, 299, 301, 215
- Giraldo, Octavio, 57
- Gruberg, Sharita, 80, 82, 110
- Guatemala, 94, 95, 100, 101, 103, 140, 143, 147, 148, 151, 152, 155, 172, 174, 438, 440, 441, 442, 444, 456
- Guerrero, Fabrizio, 256, 264, 265
- Gutiérrez, Julia, 80, 84, 98, 111, 114
- Halberstam, Judith, 43, 46, 47, 48, 51, 72, 220, 221, 245, 246, 264
- Haslanger, Sally, 72
- Helien, Adrián, 52, 61, 71, 72
- Hernández, Roxana, 78, 79, 100, 106, 110, 114,
- Hernández, Jazmín, 267, 280,
- Herrera, S., 141, 164
- Heteronormativa, 18, 51, 226, 328, 333

- Heterosexuales, 17, 19, 28, 48, 50, 64, 70, 83, 108, 222, 225, 232, 260, 277, 322, 328, 329, 330, 332, 333,
- Heterosexualidad, 51, 60, 275, 427,
- Hombres trans, 6, 23, 29, 36, 104, 220, 247, 248, 250, 255, 258, 260, 266, 268, 269, 270, 271, 277, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291
- Homofobia, 12, 21, 71, 98, 180, 184, 189, 190, 191, 192, 193, 196, 204, 205, 358, 359, 368,
- Homosexual, 30, 32, 33, 34, 40, 45, 50, 53, 54, 59, 60, 68, 71, 113, 190, 231, 232, 237, 255, 264, 323, 324, 325, 326, 327, 329, 330, 331, 333, 334, 336, 337, 338, 339, 340, 354, 359, 362, 365, 395, 396, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 411, 413, 414, 426, 427,
- Honduras, 79, 94, 100, 103, 155,
- Hudson, D., 341, 369
- Identidad masculina, 6, 222, 227, 244, 266
- Identidad sexual, 31, 39, 57, 65, 81, 83, 107, 108, 112, 113, 132, 184, 185, 234, 237, 238
- Iglesia Católica, 140, 324, 330, 332, 333, 356
- Igualdad, 5, 13, 15, 19, 20, 25, 38, 39, 63, 72, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 134, 138, 139, 182, 186, 223, 241, 265, 279, 286, 288, 290, 295, 296, 313, 349, 359, 364, 397
- Imperialismo cultural, 7, 24, 96, 97, 107, 108, 109, 438, 439, 440, 454
- Inclusión, 5, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 25, 30, 38, 49, 52, 70, 72, 196, 226
- Indígenas, 87, 143, 144, 145, 157, 443, 444, 445
- Infancia, 6, 23, 165, 204, 205, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 215, 397, 398
- Inmigrantes, 5, 77, 78, 83, 84, 95, 97, 98, 99, 101, 105, 108, 109, 111
- Inmigrantes centroamericanos, 5, 77
- Interseccional, 53, 287
- Isacson, Adam, 101

- Jankélévitch, Vladimir, 219, 264
- Jara, Óscar, 272, 280
- Johnson, David, 292, 316
- Kennedy, R., 341, 343, 369
- Kertbeny, O., 33,
- Lacan, Jacques, 375, 376, 377, 387, 388, 390, 391, 433
- Laje, Agustín, 308, 373, 374, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 391, 392, 445,
- Lamas, Marta, 62, 156, 228, 256, 264, 265, 293, 296, 297, 304, 315, 316, 317
- Lanuza, Fernando, 53, 72
- Lardé y Larín, J., 140, 141, 174
- Lauretis, Teresa, 428, 430, 437
- Lefort, Claude, 387, 388, 391, 392
- Leibniz, G. W., 8
- Lesbiana, 5, 14, 30, 35, 36, 37, 45, 47, 51, 53, 59, 73, 86, 117, 118, 119, 122, 125, 126, 127, 129, 134, 136, 139, 155, 225, 231, 232, 263, 279, 306, 330, 357
- Lesbofobia, 12, 180, 189, 190, 191, 192, 193, 205,
- Lévi-Strauss, 64, 375,
- Levy, Paul, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 455, 456
- LGBTIQ+, 5, 12, 15, 17, 20, 30, 49, 52, 77, 81, 82, 83, 84, 98, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 117, 118, 120, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 137, 138, 139, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 294, 299, 333
- Libertad religiosa, 6, 24, 111, 341, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 361, 368
- López, S., 72, 298, 316
- Lorente, Diego, 105
- Márquez, Nicolás, 373, 374, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 392
- Masculinidad, 6, 23, 47, 72, 222, 225, 226, 228, 230, 249, 255, 256, 257, 258, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 287, 289, 302, 304, 314, 315, 426, 432, 433
- Masculinidades femeninas, 47
- Masculinidades transexuales, 6, 23, 226

- Matalon, Lorna, 101, 102, 104, 115
- Matrimonio igualitario, 18, 20, 45, 324, 372, 373
- Mejía, Norma, 246, 264
- Menjívar, Mauaricio, 226, 255, 264
- Mercader, Uguina, 121, 139
- Merida, Rafael, 34, 37, 71, 72
- México, 79, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 323, 324, 325, 327, 329, 331, 332, 333, 335, 337, 338, 357, 372, 374, 391, 423, 424, 462
- Michaelsen, Scott, 292, 316
- Minorías, 38, 39, 40, 41, 42, 49, 331, 332, 461
- Minorías sexuales, 14, 17, 20, 25, 27, 28, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 41, 43, 49, 70, 73, 384
- Monsiváis, Carlos, 40, 41, 42, 73
- Monterrosa, Laura, 80, 100, 106, 110
- Moreno, Hostencia, 72, 264, 296, 297, 301, 304, 316, 317
- Naturaleza humana, 55
- Nicaragua, 94, 441
- No discriminación, 5, 20, 22, 117, 188, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 134, 138, 139, 179, 180, 182, 183, 189, 192, 193, 279, 349, 350, 357, 374
- Núñez, G., 294, 300, 314, 316
- Odio, 11, 12, 46, 67, 83, 220, 303, 356, 357, 358, 359, 395, 410
- ONU, 38, 39, 66, 67, 156, 210, 344
- Opresión global, 5, 77, 85, 87, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 105, 107, 110, 113
- Orientación sexual, 20, 42, 54, 55, 57, 81, 117, 120, 123, 124, 126, 127, 128, 132, 133, 135, 136, 139, 141, 158, 172, 177, 179, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 196, 198, 199, 232, 237, 279, 348, 347, 349
- Palaversich, Diana, 423, 424, 425, 437
- Panamá, 94
- Patologización, 73, 227, 238, 241, 246, 268, 280, 281
- Pentecostales, 22, 23, 321, 323, 325, 327, 333, 338, 373
- Performatividad, 60, 64, 67, 69, 227, 228
- Pierson, Frank, 23, 292, 301, 308, 313, 316

- Piotto, Alba, 52, 61, 71, 72
- Platón, 66
- Pons, A., 121, 297, 301, 316
- Posada, Luisa, 65, 66, 71, 73
- Postman, N., 349
- Preciado, Paul, 35, 246, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 435, 437
- Putnam, R., 345, 368
- Queer, 14, 15, 28, 30, 35, 36, 37, 42, 43, 44, 45, 49, 53, 54, 59, 60, 61, 65, 70, 71, 72, 81, 82, 83, 84, 98, 99, 106, 108, 109, 111, 114, 115, 223, 224, 227, 233, 234, 262, 292, 316, 425, 426, 434
- Quesada, Uriel, 23, 292, 301, 303, 308, 316
- Randazzo, Timothy, 82, 83, 115
- Reconocimiento, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 27, 32, 37, 52, 57, 58, 151, 154, 176, 187, 188, 199, 222, 251, 252, 254, 255, 268, 269, 279, 294, 295, 299, 300, 310, 311, 312, 331, 382, 396, 406, 419
- Relaciones laborales, 23, 117, 118, 126, 138, 139
- Religión, 13, 22, 23, 31, 38, 57, 120, 144, 172, 177, 179, 321, 322, 327, 328, 332, 333, 334, 335, 337, 340, 343, 3344, 345, 346, 347, 348, 350, 352, 353, 354, 358, 361, 362, 363, 364, 366, 368, 377, 379, 385, 428
- Ribeiro, Claudia, 211, 214, 215
- Rivera, Cristina, 24, 423, 425, 429, 430, 431, 434, 435, 436, 437
- Rogers, Carl, 272, 273, 280
- Rubin, Gayle, 42, 43, 62, 73, 296, 299, 316
- Ruiz, Rosauna, 53, 56, 227, 228, 256, 265
- Russell, Bertrand, 16, 460
- Sabsay, Leticia, 44, 46, 73
- Saldarriaga, G., 146, 156, 174
- Salín-Pascal, Rafael, 55, 73
- San Salvador, 140, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 157, 168, 170, 172, 173, 174
- Schechner, R., 301, 313, 317
- Searle, John, 66, 73
- Segato, R., 302, 304, 307, 314, 317
- Segunda Guerra Mundial, 37, 438, 447, 448, 452, 453,
- Sexualidad, 18, 23, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 43, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 56,

- 59, 61, 79, 81, 84, 140,
141, 142, 143, 144, 147,
151, 158, 160, 163, 165,
169, 170, 172, 181, 183,
188, 190, 191, 196, 198,
199, 202, 206, 207, 210,
212, 213, 214, 215, 222,
299, 307, 314, 315, 317,
317, 321, 322, 323, 324,
325, 326, 327, 328, 329,
330, 322, 333, 334, 335,
336, 337, 338, 339, 340,
341, 385, 395, 397, 398,
399, 401, 402, 403, 404,
407, 413, 422, 427, 430,
434, 460
- Shelley, Martha, 24, 35
- Stillman, Amy, 103, 105, 116
- Stolke, V., 157, 174
- Stryker, Susan, 265
- Suárez, Beatriz, 37, 7
- Thiebaut, Carlos, 219, 265
- Tolerancia, 33, 58, 93, 182,
193, 196, 201, 311, 364,
365, 407
- Transexualidad, 23, 31, 45,
47, 48, 50, 55, 63, 73, 219,
220, 221, 222, 223, 225,
226, 227, 228, 229, 231,
232, 234, 236, 237, 238,
240, 241, 242, 243, 245,
246, 248, 255, 256, 259,
260, 262, 263, 264, 280,
281
- Transexualidad masculina,
219, 220, 221, 223, 225,
255, 281
- Transfobia, 12, 180, 189,
199, 190, 191, 192, 193,
205, 244, 254, 260, 268,
321,
- Transgénero, 14, 31, 46, 47,
50, 52, 78, 79, 105, 224,
226, 228, 235, 245, 267,
271, 279, 280, 301, 315,
- Trump, Donald, 92, 102, 103,
358,
- Vargas, Gabriel, 346, 349,
371
- Velazco, Víctor, 58, 73
- Vélez, Laurentino, 37, 73
- Vidal, Enrique, 101, 102,
103, VIH, 78, 83, 180,
267, 280
- Violencia, 21, 77, 81, 83, 96,
97, 99, 100, 103, 104, 105,
106, 107, 109, 110, 112,
144, 154, 155, 158, 159,
163, 169, 177, 178, 186,
188, 192, 193, 202, 221,
224, 258, 281, 285, 287,
288, 290, 302, 313, 317,
328, 426, 432, 433
- Watson, James, 227, 265
- Weeks, Jeffrey, 26, 36, 39,
40, 41, 53, 57, 73, 299,
317
- Witman, Carl, 34

Wittig, M., 215, 317

Wolfson, E., 350, 371

Álvaro Carvajal Villaplana: Profesor de las Escuelas de Estudios Generales y Filosofía de la Universidad de Costa Rica, y de la Escuela de Ciencias Sociales del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Ha escrito los libros: *Ética y política en el pensamiento social de Bertrand Russell y Filosofía; Discursos. La ciencia y la tecnología en el desarrollo de Costa Rica;* y *Las convergencias entre ciencia y tecnología para el desarrollo y Derechos humanos: emociones, minorías y diversidad sexual*, su libro más reciente es *Nuevas perspectivas para el desarrollo de Costa Rica* (Comp.). Ha publicado una diversidad de artículos en revistas especializadas.

La diversidad sexual es abordada en este libro en el contexto de sociedades democráticas y pluralistas, en un enfoque de los derechos humanos que aborda los derechos de las personas LGBTIQ+ desde las nociones de inclusión, diversidad, democracia y ciudadanía sexual. Los que postulan el disfrute pleno los derechos humanos en tanto ciudadanos(as), regidos por los principios éticos de equidad, diversidad, inclusión e interculturalidad.

El libro contiene 17 artículos que abordan temas como la población migrante, las discriminación en las relaciones laborales, la elaboración de las identidades, el acoso sexual, la sexualidad en la infancia, la transexualidad masculina, la religión y la diversidad sexual, la libertad religiosa y la no discriminación, el arte y la representación de la diversidad sexual, el análisis conceptual.

Estos artículos son el resultado de algunas de las ponencias presentadas en el *Coloquio Internacional Humanidades, Derechos Humanos y Diversidad Sexual*, organizado por la Escuela de Estudios Generales, los días 25 al 27 de febrero de 2019, en la Universidad de Costa Rica (UCR). El proyecto ED-3212 –con el mismo nombre del congreso- fue aprobado y financiado por la Vicerectoría de Acción Social y Vicerectoría de Investigación.

