

# De cómo lo abyecto se transforma en agenciamiento político... y sus riesgos

*José Fernando Serrano*  
Consultor

Este texto<sup>72</sup> busca responder a la pregunta: ¿Cómo un sector social subordinado transforma su agenciamiento político mediante un discurso de paz? Dicho interrogante ha rondado mi trabajo como académico y activista en algunas experiencias recientes de organización política de personas homosexuales y transgeneristas, y a la vez me sirvió como uno de los hilos conductores de una reflexión más amplia sobre las articulaciones entre los estudios de paz y resolución de conflictos con los estudios de género y sexualidad, particularmente en lo que se viene conociendo desde hace varios años como teoría queer.

Así, mi punto de partida está en las conexiones y tensiones que supone la relación entre academia y activismo. Debo señalar que personalmente no comparto aquella dicotomía que usualmente asigna a los académicos la producción de conocimiento, como si no hubiera un conocimiento que se produjera en la “práctica”, así como su idea equivalente que supone que no hay una “práctica” en el ejercicio académico. De cierto modo con-

---

<sup>72</sup> Este artículo corresponde parcialmente al capítulo cuarto de la disertación que presenté para optar al grado de MA en Resolución de Conflictos, titulada “Queering the Conflict: The invisibility of Gender and Sexual Diversities in Peacebuilding”, University of Bradford, Department of Peace Studies, 2004.

sidero que hay una dimensión de activismo en todo quehacer que busca comprender y transformar nuestras condiciones de vida. Sin embargo, sí considero que no todos los modos de producir conocimiento ni todas las prácticas políticas son iguales, pues varían los modos de entender el cómo actuar “sobre” algo, “con” y “para” alguien, lo cual conduce a diferentes formas de legitimidad y representación. Del mismo modo, la interioridad o la exterioridad en un proceso investigativo y político no son lugares fijos sino posiciones porosas y móviles que nos conducen a una gama de distancias y cercanías. Con esto quiero decir que aquello de lo que voy a hablar me interesa y compromete como académico y como activista, e involucra cuestiones con las cuales siento determinada empatía y también cierta distancia.

Para responder a la pregunta que motiva este texto, primero voy a hacer una breve descripción de la Marcha por la Ciudadanía LGBT –Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas– realizada en Bogotá en el año 2003 y, en especial, de uno de los personajes que participó en ella llamado La Mona Jojoy. Más adelante, haré una propuesta sobre cómo en tal personaje confluyen al menos cuatro regímenes de conformación de subjetividades en el contexto político colombiano actual. Hecho esto y recurriendo a la noción de lo “abyecto” planteada por Butler (1993), revisaré la especificidad de la práctica política realizada por un personaje como La Mona Jojoy, y cómo en dicha práctica se alteran, subvierten y proliferan las relaciones de poder que tradicionalmente han puesto a la experiencia homosexual y transgenerista en Latinoamérica en un lugar de negación y discriminación. Al final revisaré los alcances y los riesgos que tiene una experiencia como ésta en la transformación de los conflictos y la búsqueda de relaciones de equidad y justicia social.

#### LA MONA JOJOY

Al final de la Marcha por la Ciudadanía LGBT, llevada a cabo a fines de junio de 2003 en Bogotá, varios de quienes participábamos empezamos a tomarnos fotos en la Plaza de Bolívar. Al hacerlo, no estábamos sino siguiendo una vieja tradición bogotana y colombiana, que consiste en tomarse la típica foto del estilo “allí estuve yo”, en medio de las palomas y con el marco de los poderes políticos del país alrededor. Ese día, sin embargo, no había muchas palomas, pero sí una gama diversa de personajes que irrumpían en la plaza con su particularidad: *drag queens*, *strippers*,

monjas en atrevidos atuendos, quienes junto a transformistas, travestis y demás caminantes y observadores, íbamos llenando el lugar.

La presencia permanente de la policía y los escuadrones antimotines, reforzada ese día por la marcha, le daban un ambiente particular a este espacio. Al principio, las fotos que tomábamos y nos tomábamos las hacíamos lejos del Capitolio, donde la presencia de las fuerzas de seguridad era mayor. No obstante, gradualmente nos fuimos acercando en una mezcla de emoción por el evento y de excitación por ir corriendo la franja imaginaria de seguridad que sentíamos a nuestro alrededor. Luego de una media hora ya estábamos casi frente al Capitolio, tocando las barreras que impedían el acceso, pero contentos del encuadre que lográbamos. En ese contexto tomé la foto del grupo que se iba conformando, y que presento en la siguiente página.

Como ya se había presentado en el año anterior, a la cabeza de la marcha iba un personaje en prendas militares (el que figura en el centro de la imagen), y que alguien me dijo se llamaba La Mona Jojoy. Hasta donde recuerdo, ésta no era la misma persona que el año anterior había marchado usando ese mismo apelativo, en prendas militares y con la bandera de Colombia. De todos modos, me resultaba llamativo recordar ese nombre y que la persona que marchaba evocara un personaje ya aparecido. De cualquier modo, este año detuve la atención en La Mona Jojoy; aunque cuando quise hablarle en medio de la emoción y el tono festivo que rondaba el lugar, y de lo cual yo hacía parte, no pude hacerlo. Hasta el momento, a pesar de preguntar, no he podido saber bien ese día quién estaba representando a La Mona Jojoy, y por eso mi interpretación se centra en lo que tal imagen, de tan sólo unos minutos, evoca en mi memoria.

Recordemos que Mono Jojoy es el alias de Jorge Briceño Suárez, uno de los líderes de las FARC. Al usar tal nombre como parte de la performance de una *drag queen*, en femenino y en el contexto de una marcha por los derechos de las personas homosexuales y transgeneristas que culmina en la Plaza de Bolívar, se dan una serie de operaciones en las relaciones entre identidades políticas, identidades sexuales y ciudadanía, sobre las cuales quiero profundizar.

José Fernando Serrano



## CONFLUENCIA DE REGÍMENES DE SUBJETIVIDAD

Volviendo a la fotografía, es posible encontrar en ella símbolos de algunos de los diferentes órdenes de significado del actual contexto político e identitario en Colombia; al menos cuatro de éstos pueden diferenciarse:

- Identidades políticas y políticas de la identidad.

Recordemos que la Marcha por la Ciudadanía LGBT –Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas– se hizo convocada bajo el lema “Por una Colombia incluyente –. El cuerpo, primer territorio de paz”, sumando dos elementos que ya se venían elaborando y apropiando en los anteriores meses entre los movimientos de personas homosexuales y transgeneristas en la ciudad y el país. Primero, “Por una Colombia incluyente” fue uno de los lemas elaborados por los grupos y personas que apoyaron el trámite del proyecto de ley “por el cual se reconocen los derechos de parejas del mismo sexo” y que se había presentado al Senado a fines de 2002 y discutido en los primeros meses de 2003. Por otro lado, “Cuerpo, territorio de paz” ha sido el eslogan que orienta las acciones de la alianza de organizaciones de personas homosexuales y transgeneristas del país, la cual desde el año 2000 viene trabajando en el llamado Sector LGBT de Planeta Paz, una iniciativa de la sociedad civil para incidir en los procesos de paz en Colombia. Esto, sumado a la idea de “ciudadanía LGBT”, ponía en escena la confluencia de cuestiones como sociedad civil, vida pública y derechos ciudadanos con los desarrollos actuales de los movimientos por la identidad y los derechos de homosexuales y transgeneristas en Colombia, los cuales orientan sus agendas como sujetos políticos, en torno a la construcción de paz y de la participación de los sectores sociales desde su particularidad, en la búsqueda de alternativas pacíficas al conflicto armado.

- Discursos de derechos.

Otro conjunto de elementos que aparecen en el acto observado viene de diversos modos de apropiación del tema de los derechos, bien sea humanos, civiles o ciudadanos. El solo hecho de insistir en el uso de la palabra “marcha” y en que la dirección de la manifestación fuera desde el Parque Nacional hacia la Plaza de Bolívar, nos remite a ese acto de demandar; desde el reconocimiento de ser un sujeto político subordinado, unos derechos que se considera han sido negados o no reconocidos. Por eso la idea de “Por una Colombia incluyente”, no sólo en el sentido de reclamo, sino como una manera de buscar otro tipo de relaciones con el Estado y sus formas de definir la ciudadanía. Al

José Ferrnando Serrano

respecto hay que tener en cuenta que el tema de la “exclusión” ha sido una de las formas en que se ha explicado el conflicto sociopolítico colombiano (Cinep, 1996; Valencia, 2001; Novoa Ramírez, 2002), y, en este caso, se lo estaría recomponiendo en asocio con otras formas de “exclusión”, como sería la discriminación por orientación sexual y diversidad de género. Adicionalmente, el tema de los derechos humanos y de los derechos sexuales que se reclaman al considerarse un sujeto subordinado, se han venido integrando de manera cada vez más importante en las reivindicaciones y estrategias políticas de los movimientos de personas homosexuales y transgeneristas, como una forma de encontrar un lugar desde el cual articular y dirigir sus acciones políticas.

- Narraciones de violencia y paz.

Si observamos los lemas que hemos citado, aparece una cierta narrativa del conflicto que se enmarca en un llamado de pertenencia a la nación. Una narrativa que, como he insistido, parte de un lugar específico (el de los movimientos por los derechos de personas homosexuales y transgeneristas, articulados en la lógica política LGBT<sup>73</sup>), y que asocia la discriminación a las violencias que vive el país, afirmando la igualdad y el reconocimiento de la diversidad como acción de paz. Dentro de esta narrativa, “Cuerpo, territorio de paz” se convierte en el hilo conductor de un modo de definirse como un sujeto político que al poner en la escena pública el tema de las sexualidades no normativas y los géneros no dicotómicos, pone también en evidencia otro modo de entender los procesos de formación de los cuerpos sexuados y generizados.

<sup>73</sup> El acrónimo “LGBT” viene siendo utilizado en el *lobby* político internacional por los derechos relacionados con la diversidad en la orientación sexual y la identidad de género, desde el punto de vista de las organizaciones que los promueven. En el contexto colombiano se adaptó hacia 2002 como parte de los procesos organizativos de un conjunto diverso de entidades a nivel nacional articuladas en torno al Proyecto Planeta Paz. Desde sus inicios se han dado resistencias a tal nominación por tener un fuerte componente de “modernidad” que dice poco a contextos donde las formas de entender la sexualidad y el género recurren a otras lógicas. De hecho nominaciones como “gay” o “lesbiana” tampoco son de amplio uso en ciertas regiones del país. A nivel internacional tampoco existe unidad en el orden del mencionado acrónimo, y es posible encontrar que en algunos países se usa primero la G (gays) mientras que en otros se agregan otras letras (como una T extra para aludir a los transexuales). Por otra parte, LGBT supone una coincidencia o asociación entre identidades que no siempre es tal y puede crear cierta ilusión de unidad. Por parte de organismos multilaterales relacionados con el sistema de Naciones Unidas no se acepta tal acrónimo, y donde se admite, se prefiere hablar de “gays” y “lesbianas” únicamente, siendo las identidades bisexuales y transgeneristas vistas como aún más problemáticas.

- **Cuerpos, sexualidades y géneros subordinados.**  
Los cuerpos que aparecen en la foto, los que atraen con atención la mirada de los medios y los espectadores, los que irrumpen con su visibilidad y los que quieren ser visibilizados, son unos cuerpos particulares. Las historias que se traen a colación en una marcha como ésta, son en muchos casos historias de discriminación y negación de derechos, así como historias lúdicas, de parodia, de fiesta y de carnaval. De cualquier modo, son historias de cuerpos creados por la norma heterosexual que establece ciertos órdenes del cuerpo, la sexualidad y el género, y que nombra sus propias resistencias y contradicciones. En todo caso, no podemos olvidar que muchos de estos cuerpos (como sigue sucediendo en el caso de las personas transgeneristas) siguen siendo violentados de modos muy precisos y sistemáticos, y bajo este presupuesto, son cuerpos que se encuentran en un lugar específico de los ordenamientos sociales y sus jerarquías de diferencia.

La fotografía es una forma de congelar artificialmente un instante, y por esto apenas permite intuir las prácticas y los actos que la llenan de contenido. A continuación exploraré el tipo de prácticas políticas que subyacen a la imagen, y que nos remiten a los modos en que los sujetos se hacen a sí mismos en este escenario.

#### LA PERFORMANCIA DE LO ABYECTO

Volvamos a la foto y a la Mona Jojoy. Mirando su atuendo, podemos ver en ella no sólo una alusión a la guerrilla sino, en general, una referencia a la creciente presencia de lo militar que es nutrida por el conflicto y las formas en que se lo trata en Colombia. Sin embargo, La Mona Jojoy porta con orgullo la bandera de Colombia, en una clara alusión a la unidad nacional y a su presencia en el evento. Junto a ella ondea la bandera internacional del orgullo gay, recordándonos que la marcha se hace casi al mismo tiempo que otras celebraciones similares en diversas ciudades del mundo, como una manera de afirmación de la consolidación pública y política de cierta identidad homosexual globalizada<sup>74</sup>. La escena se en-

<sup>74</sup> Hablo aquí de “cierta identidad homosexual” para señalar que no se trata de “la” identidad homosexual sino de un tipo particular de identidad, la que circula en torno a las nociones del orgullo gay y la irrupción en lo público. Dicho modo de entender la identidad ha sido cuestionado por sectores de los propios movimientos homosexuales y transgeneristas, en parte por su componente altamente masculino y por su concentración en torno a lo afirmativo de la identidad. Por otra

cuentra enmarcada por el llamado a experimentar el cuerpo como lugar para la construcción de la paz, lo que nos lleva a preguntarnos: ¿Cómo se conectan alusiones al conflicto con llamados a la paz, la afirmación de identidades nacionales e identidades globales y enunciaciones de lo masculino feminizadas con las identidades políticas?

La Mona Jojoy hace evidente en su performance que todos esos órdenes pueden confluír, conectarse, afectarse mutuamente y montarse unos sobre otros en los cuerpos de ciertos sujetos. Pero, ¿de qué actuación estamos hablando aquí? La Mona Jojoy es lo que en el argot gay internacional y ya nacional se considera una *drag queen* (término castellanizado como dragas), quienes son normalmente asociadas con una teatralización de la diferencia de género, mediante su parodia e imitación. Si bien con frecuencia se hace más referencia a la parodización de lo femenino, también es posible hacerlo con lo masculino, en el caso de los *drag kings*, una expresión que crecientemente adquiere visibilidad artística y política, en especial, entre mujeres lesbianas no anglosajonas<sup>75</sup>.

No obstante, para Butler (1993) y otros teóricos, *queer*, el *drag* y el travestismo no son un intento de imitar lo que se supone una mujer “es”, como si se tratara de una “copia” de un “original”, sino una actuación del carácter artificial del género mismo. En este sentido, para este acercamiento, el género no es la “construcción cultural de la diferencia sexual”, como si esa diferencia fuera un dato claro y unificado de la biología, sino se trata de una práctica performativa de jerarquías de diferencias sociales y culturales encarnadas en los cuerpos. Es la práctica performativa la que hace el género, y definir el género en términos de performance significa que éste es un conjunto de actos reiterativos, una práctica discursiva que instaure y produce aquello que nombra (Butler, 1990: 17). En uno de los textos fundacionales de la teoría *queer*, Butler usa la idea de Austin de la performatividad del lenguaje para definir el género; para Austin ciertos actos lingüísticos tienen el poder de crear lo que nombran, como las promesas o las declaraciones matrimoniales. El autor extiende esta idea al género, planteando

---

parte, este modelo de identidad que viene siendo globalizado por las industrias culturales y de mercado en torno a la cuestión homosexual está siendo contestado por movimientos de inspiración feminista, por grupos de lesbianas, por transgeneristas y transexuales y por hombres en países no occidentales que se resisten a tal acción hegemónica. Ver por ejemplo B. Adam *et. al.* (1999).

<sup>75</sup> Al respecto se pueden considerar los trabajos artístico-político-académicos de Beatriz Preciado, Del LaGrace Volcano y Judith Halberstam.

que el sentido de su condición performativa es constituir la materialidad de los cuerpos, materializar la diferencia sexual que consolida el imperativo heterosexual (Butler, 1993: 2). Lo anterior no quiere decir que el género se pueda cambiar o alterar como si fuera una pieza de ropa o una decisión de la actuación de un día; por el contrario, la performatividad del género requiere un complejo juego de actos reiterativos que son los que hacen la condición genérica de los sujetos (Jagose, 1996: 86). Dicha reiteración es normalizada y controlada por prácticas culturales ritualizadas (Butler, 1996: 86). Así, el género no es una libre elección sino una práctica que necesita ser reforzada constantemente para producir los sujetos; sin embargo, ésta no está totalmente determinada, sino que el *drag* y el travestismo son experiencias que causan problemas a la mencionada constitución del género, pues lo confunden y lo hacen proliferar (Butler, 1990: 31).

Así, lo que La Mona Jojoy estaría haciendo no es imitando a una mujer guerrillera o militar o tan sólo burlándose de la guerrilla y la militarización mediante su feminización, sino que está conformando un tipo de subjetividad, la cual resulta de la confluencia de los contradictorios órdenes de significación que he señalado antes. Recordemos que el carácter festivo de la marcha y aquello que la Mona Jojoy hace y que podemos captar en la foto, se da en un contexto social en el que la homosexualidad y el transgenerismo son aún vistos como condiciones estigmatizadas y como prácticas abyectas (Balderston y Guy, 1997). La marcha se hizo pocos meses después de que el Senado de la República decidiera archivar el proyecto de ley que reconocía los derechos de las parejas del mismo sexo, de seguro por las presiones de la Iglesia católica, las iglesias cristianas y sectores conservadores del país que desde 2002 venían haciendo *lobby* político contra el proyecto<sup>76</sup>. Por otra parte, si bien no es el objeto de este texto denunciar las violaciones de los derechos más básicos que sufren personas homosexuales y transgeneristas, es necesario recordar cómo en el contexto del conflicto armado los travestis han sido perseguidos y desplazados de sus lugares de residencia, así como personas viviendo con VIH han sido amenazadas e incluso asesinadas por ser con-

<sup>76</sup> La expresión más evidente de estas presiones y estrategias de *lobby* se dio en diciembre de 2002 cuando fueron publicados en la prensa nacional dos avisos de página entera en los cuales se “alertaba” a la opinión nacional sobre los “peligros” del proyecto para la familia, la salud pública, la niñez y la sociedad en general, y se hacía un llamado a los senadores a legislar en función de la mayoría cristiana del país. El documento iba firmado por un ex presidente, rectores de universidades, ex militares y otras figuras de las elites políticas y económicas del país.

sideradas “contrarias a la moral” y malos ejemplos de “ciudadanía” por las guerrillas y los paramilitares (Proyecto Agenda, 2001)<sup>77</sup>.

En este contexto entiendo la abyección como la producción de zonas “inhabitables” de la vida social, en donde quienes se encuentran no compar-ten el estatuto de sujetos plenos (Butler, 1993). Producir la abyección es necesario para confirmar las normas que constituyen los “verdaderos” o “adecuados” sujetos, en este caso el sujeto heterosexual definido por la dicotomía de género masculino/femenino. Algunos de los ejemplos más interesantes de cómo la abyección opera en las masculinidades latinoamericanas se encuentran en la literatura; varias novelas revelan la relación entre homofobia, violencia y la permanente necesidad de perpetuar las masculinidades hegemónicas y la primacía heterosexual (Balderston y Guy, 2004). Por ejemplo, en *El lugar sin límites*, de José Donoso, La Manuela, una travesti, es el sujeto/objeto del deseo y del odio de los hombres de un pequeño pueblo mexicano, quienes afirman su masculinidad violándola y golpeándola, luego de una serie de situaciones sexuales en las que claramente expresaban su atracción por ella (Sifuentes, 1997).

Pareciera que esta idea de lo abyecto no sólo se encuentra en la definición de ciertas subjetividades, sino también en la conformación de los nuevos ordenamientos de la geopolítica actual. En la literatura sobre resolución de conflictos y estudios de paz, y en la práctica de algunas organizaciones internacionales, una noción que impera es la de “zonas de guerra” y “zonas de paz”. De acuerdo con esta idea y usando sofisticadas técnicas estadísticas, estos expertos mapean el mundo clasificándolo y organizándolo de acuerdo con los tipos de conflictos, su duración, el número de víctimas y otros factores más, definiendo así esos “lugares” donde los ideales de la democracia liberal no se han dado, en donde la “consolidación” de la sociedad civil no se ha logrado aún, y en general, esos otros lugares donde no está presente el modelo de sociedad occidental moderna, capitalista y neoliberal<sup>78</sup>.

José Fernando Serrano

<sup>77</sup> Para una revisión reciente, ver el informe de Amnistía Internacional, *Colombia: cuerpos marcados, crímenes silenciados* (2004). La forma en que homosexuales y transgeneristas fueron blanco específico de los mal llamados escuadrones de “limpieza social” fue denunciada a nivel internacional por la Iechrla (2003).

<sup>78</sup> Para una exposición de las nociones de “zonas de paz” y “zonas de guerra”, ver H. Miall, *et. al.* (2003). El argumento que enuncio en este párrafo corresponde principalmente al tercer capítulo de mi disertación.

En otras palabras, puede afirmarse que la abyección legitima diferentes tipos de agresiones y exclusiones, no sólo en la política global, sino en las relaciones intersubjetivas. Desde esta perspectiva, la Marcha de 2002, en general, y la performance de la Mona Jojoy, tienen un valor especial como irrupción en lo público y como actos de visibilización que contrastan con la condición clandestina y carente de derechos con que se asocia la homosexualidad y el transgenerismo<sup>79</sup>. Pero a la vez, en su acto la Mona Jojoy está convocando diferentes regímenes del género y la política: aunque su nombre alude a la guerrilla, su atuendo hace referencia a lo militar en general, y por consiguiente, a cierta masculinidad que en este caso se ve reforzada por los símbolos de la nacionalidad. Pero como señalé, ella no es una mujer militar: La Mona Jojoy es una *drag* de la militarización que vive la sociedad colombiana. Por eso, su actuación encarna tanto las normas de lo masculino como su subversión, al cambiarlas de contexto y ponerlas en medio de la marcha del orgullo gay; un lugar que sigue siendo para las culturas sexuales latinoamericanas ese mundo abyecto desde el cual se definen las masculinidades hegemónicas. Así, esta afirmación “inapropiada” del género resulta al combinar la referencia a lo homosexual (no a la condición particular de la Mona Jojoy que no podemos deducir del hecho de que haga el *drag* ni a que marche por los derechos de los homosexuales, sino al entorno en donde ubica su práctica) con un uso de lo teatral como instrumento político, mediante una hipérbole de las diferencias de género (Butler, 1993).

Además, es una hipérbole del género que borra las fronteras entre lo público y lo privado, haciendo parte de la tradicional dicotomía entre lo masculino y lo femenino, confundidas al irrumpir en la calle con un discurso de visibilizar aquello que se mantiene clandestino. Al final, dentro de estas confusiones y alusiones a la norma, a su propia subversión y a la afirmación de lo masculino violento, pero “mariqueado”, lo que va quedando es que no se puede establecer una verdad fija sobre “quién” es La Mona Jojoy ni lo que hace. Lo que sí se hace evidente, en primera instancia, es su

<sup>79</sup> En este argumento estoy siguiendo una lógica en la cual el contraste entre discriminación/negación con reconocimiento/demanda de derechos es la clave para comprender las prácticas políticas de los movimientos homosexuales y transgeneristas. Si bien esta lógica es útil para leer e incidir desde el activismo político, no es explicación suficiente de tales prácticas. La fugacidad del acto de la Mona Jojoy, el que ella prácticamente sólo aparezca en y para este evento y desaparezca luego, nos da pistas para otra lógica que no empata totalmente con las estrategias de los movimientos por la identidad, el orgullo, los derechos y la irrupción en lo público. Esta idea será retomada en las conclusiones.

abierta interpelación al género, más allá, a los cruces entre sexualidad y nación, entre diversidad sexual y de género con conflicto, y entre el cuerpo como campo de batalla y el cuerpo como territorio para la paz.

Siguiendo esta última idea, habrían entonces en la práctica de la Mona Jojoy dos performances de lo abyecto: una, la que he señalado y que alude al género en la hipérbole y confusión de diferencias sexuales, y otra, la que alude a la relación violencia/paz, la cual no aparece como de extremos opuestos sino como partes integrantes de un mismo proceso. De cierto modo La Mona Jojoy nos recuerda esa cotidianidad de la violencia que vivimos en Colombia y que hace del lenguaje y los símbolos del conflicto parte del material cotidiano con que hacemos nuestras identidades y modos de relación.

#### PRÁCTICAS POLÍTICAS QUE TRANSFORMAN LO ABYECTO

En la organización de la Marcha de 2003, la discusión sobre si se llamaba al evento “carnaval” o “marcha” volvió a aparecer. La diferencia no es ni ha sido una mera cuestión de nombre, y de hecho ha llevado a marcar posiciones bastante diferenciadas dentro de las organizaciones LGBT de la ciudad<sup>80</sup>. Esta discusión había estado ya presente antes y, en este caso, se reavivaba por el tono político en el que se quería enmarcar el evento, nutrido por el grado de publicidad de las demandas de las organizaciones LGBT que se había logrado por el debate del proyecto de ley en 2002 y los primeros meses de 2003. “Marcha”, entonces, se retomaba por las connotaciones de demanda y movilización que el término tiene, y que se pueden desdibujar en la denominación “carnaval”. Sin embargo, esto no quiere decir que no hubiera un elemento lúdico y teatral en la Marcha de 2003 o en marchas anteriores en la ciudad.

Como Bakhtin estudió el carnaval, éste es una ocasión para recordar, cuestionar y jugar con la historia de los sistemas de opresión (Lancaster, 1997). Por eso, referencias a la Iglesia católica acompañaban la performance de La Mona Jojoy, como contestación al permanente ataque de las jerarquías religiosas contra los derechos sexuales, su hipocresía al respecto y su simultáneo carácter homosocial. Sin embargo, no podría

José Fernando Serrano

---

<sup>80</sup> Se pueden consultar los archivos del grupo virtual [planeta\\_paz@yahoogroups](mailto:planeta_paz@yahoogroups) de la época para observar las diferentes posiciones ofrecidas.

reducirse la performancia de La Mona Jojoy a una práctica totalmente subversiva al militarismo, la violencia y la discriminación contra homosexuales y transgeneristas; las reacciones terminan aceptando el orden que critican, pues requieren de él para definirse. Por eso en su performancia La Mona Jojoy cita la diferencia sexual y de género que es a la vez la que actúa como sistema opresivo (Butler, 1993).

En esta tensión entre elementos subversivos y elementos afirmativos del orden, La Mona Jojoy transforma y recompone la abyección de aquellos que viven sexualidades y género no heteronormativas en el contexto de una manifestación pública de sus luchas políticas, en un momento en el que las organizaciones de personas homosexuales y transgeneristas obtienen una de sus victorias simbólicas más importantes –llegar a la Plaza de Bolívar– tras un acto que encarna la conversión de la abyección en un agenciamiento político (Butler, 1993). Así, en esta práctica política se usan símbolos de la dominación (militarismo, guerrillas, dicotomías de género) para alterarlos y resistirlos. La Mona Jojoy cita tales símbolos e instauro ante los/as espectadores/as la presencia de un orden normativo basado en la violencia y la existencia permanente del conflicto. A pesar de esto, al hacerlo viola el guión de lo que se supone ese orden debe ser: porta el camuflado y la gorra, pero la forma de su uniforme no sigue los lineamientos militares; por el contrario, parece más bien una porrista que con orgullo iza y juega con la bandera colombiana, mientras camina por la Carrera Séptima en sus imposibles tacones altos de charol.

Este es sin duda un acto desafiante y riesgoso, si tenemos en cuenta el contexto político, espacial y simbólico en que se realiza. No obstante, es al mismo tiempo el marco de ciudadanía y paz que lo cubre y le da un tono especial de legitimidad. Así, el agenciamiento político que aquí surge no opera mediante mecanismos deliberativos, racionales o exclusivamente verbales, sino que usa mecanismos de disonancia, confusión y proliferación de discursos para retar las relaciones de poder que ubican la homosexualidad y el transgenerismo en lugares abyectos y subordinados.

#### LOS ALCANCES DE LA PRÁCTICA

En este análisis de ningún modo pretendo idealizar la mencionada práctica performativa como transformadora total de las relaciones de poder que sustentan la discriminación, la violencia y la exclusión. Desde el punto de vista de la creación de condiciones de transformación social y polí-

José Fernando Serrano

tica hacia condiciones de equidad y justicia social, podría argumentarse que este tipo de actos son actos aislados, efímeros, de corto alcance y, por consiguiente, insuficientes en sus posibilidades. Sin embargo, desde otro punto de vista, se presenta aquí una estrategia de alto impacto y desestabilización que es necesaria en la búsqueda de formas no violentas para crear el cambio social, lo cual daría a este tipo de acciones un lugar privilegiado en ciertos momentos de la práctica política. Lo que intento ahora no es proponer una lectura única a la performance de La Mona Jojoy, ni evaluarla desde una cierta noción de efectividad política, sino indagar por el potencial de cambio que tal práctica genera y contiene.

Por ello es pertinente recurrir al análisis desarrollado por Fetherston (2000) con base en los trabajos de Davina Cooper para entender cómo las relaciones de poder se pueden transformar en los procesos de construcción de paz y la búsqueda de justicia social. De acuerdo con el autor, es posible encontrar en las prácticas políticas al menos dos modos de lograr el buscado cambio: “prácticas antihegemónicas” y “prácticas contrahegemónicas (locales)”. Las primeras son definidas como episodios localizados de confrontación y transformación que no buscan imponer un único sentido del cambio social, sino que se trata de acciones contestatarias y destructivas que no pretenden imponer un nuevo proyecto hegemónico, pero que logran abrir importantes espacios para la diferencia. La posibilidad de cambio sostenible es poca, entre otras razones, porque éstas no acumulan esfuerzos ni logran articular acciones colectivas para el cambio; de hecho, el significado de muchas de estas prácticas está precisamente en no proponerse como “ideales” o como las prácticas “adecuadas” u oficialmente reconocidas, pues ello las instauraría en el lugar hegemónico que cuestionan.

Por otra parte, las prácticas contrahegemónicas locales buscan un máximo de transformación social sostenida, y para ello intentan construir un consenso entre grupos no dominantes para articular una dirección alternativa a la vida social (Fetherston, 2000: 210). Al tomar un carácter local, estas prácticas reconocen la posibilidad de que grupos particulares logren grandes cambios a través de sus agendas. Al tratarse de una hegemonía local no se busca que haya unidad en las identidades o en los procesos de agenciamiento de los sujetos, permitiendo, por el contrario, la presencia de medios parciales para lograr la transformación de las relaciones sociales.

Una observación a experiencias concretas puede encontrar elementos de ambos tipos de prácticas, sobre todo si tenemos en cuenta que las formas en que los movimientos sociales articulan la acción colectiva para lograr transformaciones sociales varían de acuerdo con sus propios desarrollos y las relaciones con sus entornos. Así, bien podríamos decir que la performance de La Mona Jojoy contiene mucho del potencial contestario de una práctica contrahegemónica que no pretende imponer el *drag* como solución o modo único de la práctica política. Se trata, sin embargo, de una acción de alcance limitado para articular las acciones necesarias para un cambio social sostenido.

Si volvemos al contexto de la marcha, en el cual La Mona Jojoy hace su performance, vamos a encontrar los elementos de un discurso que sí busca una cierta hegemonía y que lucha e imagina un cambio social direccionado: ciudadanía, inclusión, derechos humanos y paz. Cabe señalar que en este momento, a través de experiencias como la de Planeta Paz, se vienen dando una serie de articulaciones entre sectores sociales diversos (LGBT con grupos de jóvenes y de mujeres, por ejemplo) y que, a nivel regional, están impulsando procesos de cambio localizado. Como es lógico, dicha estrategia recurre a ciertos discursos y abre una serie de preguntas como: ¿Cuáles son las implicaciones de convertir las estrategias políticas de un movimiento social en un discurso de derechos? ¿Qué noción de “paz” es la que allí circula y cómo interactúa con las nociones de paz que pueden estar proponiendo otros sectores sociales, incluso contrarios al reconocimiento de los derechos sexuales? Y ¿qué noción de “sociedad civil” es la que articula tales acciones colectivas de sectores subordinados?

Quiero con estas preguntas señalar que aquellos discursos a los que están recurriendo los movimientos de personas homosexuales y transgeneristas tienen también una serie de implícitos que es preciso revisar, para no asumir de plano una supuesta “bondad natural” a tales ideas, e indagar también por lo que implican estas adopciones, adaptaciones, alianzas y negociaciones.

Lo que va resultando en todo caso, es que se abre un espacio creativo y de una gran riqueza en esta afirmación del cuerpo como territorio de paz y como lugar para la transformación social. Existe en tal idea una demanda y una constitución del cuerpo propio y apropiado, como punto de partida para el agenciamiento político que aún está por explorar.

Además, al afirmar que es desde tal diferencia en la vivencia del cuerpo que se construye una propuesta de paz, se están planteando modos de transformación de la mencionada cotidianidad de la violencia que crea el conflicto en Colombia. Nos encontramos, entonces, con un uso del cuerpo, de la sexualidad y del género para crear otras narrativas de lo que se es o puede ser como sujeto social y político, para desde allí demandar un cambio en las relaciones de poder.

Dos ideas habría que aclarar aquí: por un lado, entiendo “uso” de sexualidad como el recurso a la sexualidad para crearse a sí mismos como sujetos diferenciados en un entramado de relaciones sociales (Blasius, 2004). Las prácticas políticas de La Mona Jojoy y de las otras personas y organizaciones que conforman el evento que he venido revisando no son actos autorreferenciados de afirmación de diferencia, sino modos de transformar relaciones sociales, insertando la definición de la propia singularidad en el entorno social. Por eso el recurso (sin duda problemático) a discursos de nación, democracia o paz. La otra idea por considerar es que en estas prácticas se viene dando un cierto “arte de vivir” que resulta de la apropiación de la existencia, mediante la creación de nuevas narrativas de sí, la obtención de reconocimiento social, de derechos civiles y, por ende, la posibilidad de ejercer otras relaciones de poder (Blasius, 2003). La importancia de esto se observa al considerar los procesos de discriminación y exclusión de los que parte este “arte de vivir” y los esfuerzos individuales y colectivos que llevan a tales logros.

## LOS RIESGOS

La comprensión del potencial transformativo de las prácticas políticas que he venido presentando requiere una revisión de sus riesgos y las dificultades que puede enfrentar. Quiero cerrar con unos comentarios a tres de tales riesgos:

### ¿Visible a los ojos de quién?

La demanda de visibilidad atraviesa varias de las estrategias políticas usadas por las organizaciones de personas homosexuales y transgeneristas. En el volante que convocaba a la Marcha de 2003 aparecía una foto de la marcha del año anterior en el cual una de las organizaciones de mujeres lesbianas portaba el lema “La invisibilidad se hace visible”.

De hecho el solo acto de salir a marchar es de por sí una estrategia de visibilidad, y podría ir más allá, afirmando que lo que conocemos como la homosexualidad moderna está montada sobre un paradigma de visibilidad (Sedwick, 1990). Entonces, ¿es acaso eso lo que implica la idea de “salir del closet”, como lo definiría el desarrollo de la identidad gay? Desde diversos puntos de vista, se puede argumentar la necesidad de visibilidad, en particular para sustentar demandas por derechos. Dicha necesidad se hace ante la presencia de una serie de “políticas de la invisibilidad” (Nordstrom, 1999) que cubren con una estrategia de “no saber” determinadas áreas de lo social y lo cultural. Ese no saber legitima acciones de exclusión y dominación, como se ha registrado en diversas situaciones de conflicto, en las cuales al negar la existencia de un fenómeno no sólo se impide su transformación sino que se legitima el usufructo que produce tal desconocimiento (Nordstrom, 1999)<sup>81</sup>. Buena parte de la literatura y la práctica dedicada a la comprensión de las inequidades de género en los conflictos y su transformación demuestran que existe una “ceguera de género” que desconoce las situaciones particulares que enfrentan las mujeres en tales situaciones (Reimann, 2001). De acuerdo con esto, se hace necesario el paso de un momento de “invisibilidad” a uno de “reconocimiento/visibilidad”. No obstante, tal paso implica el recurso a algún mecanismo, o algún procedimiento que permita tal visibilidad. Lo que se encuentra, al revisar esa misma literatura, es que la visibilidad supone recurrir a cierto “régimen de verdad” (Foucault, 1979) que traiga a la luz, que permita ver aquello que no se veía antes. En este sentido, hacer algo visible supone volverlo susceptible de ser conocido y, por ende, controlado, vigilado y transformado (Foucault, 1979). Más aún, la visibilidad implica someterse a una mirada que de un modo u otro puede mantener su poder por la posibilidad que tiene de traer a la luz aquello que no se ve, lo cual nos lleva a cuestionarnos: ¿Cuándo los movimientos demandan visibilidad, esa visibilidad se hace ante los ojos de quién? ¿Cuál es la lógica que permite hacerse visible? ¿Qué queda invisible en ese proceso?, y ¿es necesario invisibilizar algo para que pueda ser visibilizado?

<sup>81</sup> Nordstrom (1999) desarrolla esa noción para hablar de la situación de las niñas y adolescentes mujeres en situaciones de conflicto, quienes resultan victimizadas de muchas formas al no ser consideradas como foco principal de la mirada en el estudio y la transformación de las situaciones violentas. El no saber de las niñas permite por ejemplo su explotación sexual (Ibíd.).

### La demanda de inclusión

A la idea de visibilidad la acompaña la idea de inclusión. Recordemos que “Por una Colombia incluyente” fue uno de los lemas elegidos para motivar la marcha. Sin embargo, ¿se trata de ser incluido en qué?, ¿no sería contradictorio demandar inclusión en el mismo sistema que genera la discriminación? Pedir inclusión no supone transformar las relaciones que producen la normalización ni el disciplinamiento. Del mismo modo, pedir la inclusión parte del implícito de que se está totalmente fuera del sistema, y como intenté mostrar al momento de revisar la cuestión de lo homosexual como lo abyecto, ésta no se encuentra por fuera del sistema de sexo/género, sino que le es funcional y necesaria para confirmar la norma.

De este modo, más que exclusión/inclusión, lo que tendríamos sería un cambio en las posiciones de sujeto que resulta de las jerarquías de diferencia, pero no una transformación de las mismas. Así, se pasaría de ser lo abyecto a ser una “minoría” reconocida y a conformar parte de la diversidad que se protege como si se fuera un bien museográfico. Entonces, ¿cómo hacer que el potencial transformador, contestatario, radical y creativo de muchas de estas prácticas no sea cooptado y, por, ende normalizado al ser “incluido”? ¿cómo evitar que tal inclusión no sea una nueva forma de vigilancia?

### Nuevas prácticas de gobernanca

Volviendo con lo anterior, la performance de la Mona Jojoy y la marcha, en general, se dan en un marco que recurre a las nociones de paz, democracia y sociedad civil como claves con las cuales hacerse visibles. Existe también actualmente un conjunto de prácticas y estrategias para la transformación de los conflictos que se apoyan en ideas como el fortalecimiento de las bases sociales para lograr cambios sostenibles, en la promoción de la democracia como garantía de justicia y en la instauración de mecanismos internacionales para las negociaciones y el mantenimiento de la paz. El conocimiento experto en torno a lo que se conoce como *resolución de conflictos*, considerada un área particular de acción política, bien corresponde a tales ideas. No obstante, algunos autores ven en estas prácticas el establecimiento de nuevas formas de gobernanca global que se basan en la exportación e implantación de cierto modo de democracia liberal occidental, como mecanismo para transformar situa-

ciones de violencia, justificados con la idea de cierta “misión civilizadora” de las potencias occidentales (Paris, 2002). En este sentido, encuentro un paralelo entre los discursos y las prácticas que giran en torno a la *resolución de conflictos* como empresa modernizante y la forma en que la modernidad normatizó las subjetividades dentro de modelos polares hetero/homosexualidad, masculino/femenino. De cierto modo, intuyo un paralelo entre lo “correcto” de la *resolución de conflictos* como discurso experto y la “normalidad” de la heterosexualidad obligatoria. Con ello no estoy desconociendo la necesidad de transformar las situaciones de violencia y discriminación, sino que estoy haciendo un llamado a la revisión de los mecanismos que usamos para ello, particularmente los que vienen de los discursos expertos en lo que se denomina *resolución de conflictos*. Tanto en el heterosexismo como en la *resolución de conflictos* se recurre al conocimiento con el fin de tratar aquellos objetos/sujetos que desordenan para poderlos controlar. Así, como el conflicto es una forma de crear “caos” en cierto orden social y moverlo hacia su transformación, las sexualidades no heterosexuales y los géneros no dicotómicos desorganizan el sistema moderno de sexo y género (Mason, 2002). Por eso la necesidad de las prácticas y los discursos en torno a la *resolución de conflictos*, de restituir el *statu quo* (Fetherston, 2000: 196) y de actuar en un tono similar al de la psicología o el psicoanálisis en su empeño por definir los modos de hacer “normal” lo “perverso”. La pregunta entonces sería si prácticas como las que se proponen en la Marcha de la Ciudadanía LGBT no estarían creando las condiciones para determinados actos de normalización que, recurriendo a la “bondad” de nociones generales de la democracia o la “sociedad civil” o a las estrategias internacionales del *lobby* político por los derechos sexuales, terminan estandarizando el potencial transformador de su propio quehacer.

