

¿Qué es “lo otro” de los “otros cuerpos, otras sexualidades”?

JOSÉ FERNANDO SERRANO AMAYA

PRESENTACIÓN

Con el título “Otros cuerpos, otras sexualidades”, el Instituto Goethe organizó durante la última semana de junio de 2001, en la Universidad Javeriana de Bogotá, un ciclo de conferencias que iba paralelo a una retrospectiva del director de cine alemán Rosa Von Praunheim; ni la fecha del ciclo, ni las temáticas de las películas ni las conferencias era casual: se trataba de la semana en donde en muchas ciudades de Europa y América se llevaba a cabo una serie de actividades en torno al reconocimiento de los derechos de las personas homosexuales y se celebraba el día del “orgullo gay”.

Este artículo se basa en las palabras con las que como coordinador académico presenté el ciclo de conferencias; intento aquí dar cuenta de lo que significa la cuestión de “lo otro” como vía de entrada a la comprensión de vivencias del cuerpo y la sexualidad que están marcadas por actos de silenciamiento, negación y marginación, con miras a ampliar la discusión de los estudios sobre estos temas, aún en surgimiento en el país. Para ello, indago en primera instancia cómo surgió la pregunta por “lo otro” en el marco de estas conferencias para luego señalar algunas de las dinámicas que a mi modo de ver lo constituyen y proponer así un conjunto de temas por explorar.

1. LO OTRO, FUENTE DEL SILENCIAMIENTO

Para iniciar quisiera hacer una reflexión sobre el sentido mismo del título del ciclo de conferencias, que si bien puede tener un tono anecdótico inicialmente, me sirve como base para una primera afirmación en este intento de darle contenido a “lo otro”: “lo otro” es en primera instancia el resultado de un acto de silenciamiento, un silenciamiento productivo.

El objetivo principal del evento en cuestión era presentar una serie de investigaciones que en el ámbito de las ciencias sociales y los estudios culturales se están llevando a cabo en el país y que desde mi punto de vista se diferencian de otro tipo de acercamientos que hasta el momento se vienen haciendo sobre el tema—más de corte clínico, psicológico o de salud sexual¹, con miras a visibilizar la cuestión homosexual en el ámbito académico.

En este sentido, la enunciación de la “condición homosexual” del ciclo mismo era fundamental—tanto académica como políticamente— y, a mi modo de ver, ello debería reflejarse en el título mismo del evento. Sin embargo, en los días previos al lanzamiento del ciclo una de las entidades que apoyaba al Instituto Goethe manifestó su incomodidad ante la asociación de su nombre con un evento en donde se hacía evidente en el título que convocaba, su temática “homosexual”. Las discusiones que surgieron de este hecho llevaron a que propusiera el título “Otros cuerpos, otras sexualidades” como lugar desde el cual nominar el ciclo de conferencias; este hecho, a mi modo de ver, representó un forzamiento resultado de un acto de silenciamiento—no pronunciar la palabra “homosexualidad”— que sin embargo daba pie a una nueva formulación de su contenido y ampliaba las lecturas posibles; con ese título, en todo caso, se trataba de crear una paradoja en el poder que niega: no-estar, estando. El lugar de “lo otro”, se convirtió entonces en zona para hablar de aquello que es silenciado pero que no por ello enmudecido, en la medida en que irrumpe con sus voces en “otros” lugares, tal vez insospechados o inesperados—el mismo centro del poder, tal vez.

Por otra parte, tal nominación permitió además traer a colación la obra de León Zuleta (1952-1993), líder homosexual colombiano y fundador del llamado “Movimiento de Liberación Homosexual”, quien bajo el título de “El Otro” publicó una serie de reflexiones sobre las relaciones entre sexualidad y poder, la contracultura, la condición de los homosexuales y la discriminación, y otra serie más de escritos filosóficos y políticos que sin duda causaron escozor en la sociedad antioqueña de la década del setenta. Dedicar el evento a Zuleta implicó que más de un espectador se interesara en su obra, recordara el momento en que lo conoció o iniciara una creación imaginaria de cierta “historia común”.

Busco con este recuento, entonces, señalar el lugar que ocupa el juego silencio/poder/enunciación en la conformación de “el/lo otro” y sus implicaciones en la reflexión sobre los géneros, los cuerpos y las sexualidades, que desarrollaré posteriormente. Sin embargo, antes de seguir, en este punto debo aclarar el uso que hago de “lo otro”.

A partir de las discusiones teóricas de la *queer theory*, el autor propone un punto de vista sobre la formación de la alteridad en las sociedades contemporáneas. Se construye un campo teórico teniendo en cuenta las categorías de silencio, vergüenza y estigma, para comprender los procesos de subjetivación de las identidades especialmente proscribas y marginales.

¹ Para esto me basaba principalmente en los resultados de un sondeo realizado para un artículo sobre los estudios en torno a la homosexualidad en Colombia (Serrano, 1997). En dicho texto proponía que buena parte de la producción nacional al respecto estaba marcada por la mirada moralizante, sexológica y psicológica—clínica, particularmente—tendiente a señalar primero la condición patológica de la homosexualidad y luego su “normalidad” desde los discursos médicos. Al momento de hacer el balance, los estudios desde las ciencias sociales y culturales eran aún escasos, y presentar una muestra de lo que se estaba haciendo fue el objetivo que nos trazamos para el evento en cuestión. Mucha de la bibliografía que he consultado está centrada en la experiencia masculina y este texto como tal se concentra también en dicha cuestión. Las ideas expresadas tienen que ubicarse entonces en primera instancia en este lugar masculino de enunciación desde el cual parto.

2. DE "EL OTRO" COMO SUJETO A "LO OTRO" COMO MOVIMIENTO

En la obra de Zuleta, particularmente en su publicación periódica señalada antes, "El otro" aparece no tanto como un sujeto masculino generizado –el homosexual– sino sobre todo como una ruptura de los sistemas opresores y que conforman ordenes de represión entrecruzados. En la fotocopia sin fecha ni referencias que tengo del número 6 de "El otro. De las sexualidades y la contracultura", y que circuló de mano en mano durante años entre quienes nos empezábamos a acercar a estas cuestiones, Zuleta, que firma como editor, hace un análisis de las conexiones entre los niveles opresivos que convierten a un oprimido en opresor –el trabajador oprimido económica y políticamente que a su vez oprime sexualmente a su mujer, por ejemplo– para señalar la necesaria unidad entre la reivindicación de la justicia social y la igualdad sexual en la lucha por la apropiación individual del cuerpo. Con este argumento Zuleta señala que El Otro –con mayúsculas– pasa a ser un lugar de análisis sobre las sexualidades y lo contracultural, en la medida en que, de acuerdo con su argumento, una reivindicación particular como la homosexual no puede darse al margen de un proceso de liberación sexual colectivo, que es básicamente un cambio cultural; para él, el Otro contribuye a la apertura hacia lo homosexual.

Para el desarrollo de este texto propongo distinguir los procesos de diferenciación, ordenación, exclusión o represión resultado de los sistemas normativos que forman la cultura –la constitución de la dualidad mismidad/

otredad– y su producto –el sujeto sí mismo/otro– de las lógicas que se resisten a tal polaridad, que no se ajustan totalmente a ella y la desestabilizan o desordenan; a estas lógicas, nunca completas, nunca acabadas, en la medida en que las formas de exclusión y opresión se mantienen en constante movimiento, es a las que propongo llamar "lo otro". Con el uso del término neutral "lo" quiero no sólo evitar el sujeto genérico que implica usar términos como "el otro, la otra" sino enfatizar los transcurso y los territorios donde tales sujetos y tal vez otros, se constituyen. "Lo otro" se resiste a la lógica singular/plurar de los artículos –el, la, los, las– en la medida en que gramaticalmente alude a cualidades, a condiciones de los sujetos y no a unidades separadas y por ende susceptibles de ser contabilizadas; "lo otro" no es el opuesto del "sí mismo" ni la afirmación de "el otro" sino las resistencias a ambas formas de normalización.

Esta condición hace de "lo otro" un lugar ambiguo, paradójico, si se quiere fuera de los parámetros que particularizan en una posición u otra –el, la, los, las, por ejemplo– y que, al menos en español, someten a las reglas gramaticales de los tiempos, los verbos, los géneros, los plurales y singulares. Mientras "el/la otro/a" son el opuesto necesario a quien nombra tal diferencia –el sí mismo– y en esa medida son parte de la Norma misma, como explicaré luego, "lo otro" aparece como posibilidad de mirar desde el margen la Norma –entiendo el margen como frontera o borde, y la Norma en su sentido de regla de formación cultural.

¿Qué sucede cuando colocamos a los cuerpos y a las sexualidades en este lugar de "lo Otro"? Como movimiento, lo otro está conformado por un conjunto de fuerzas que, a manera de tensiones, van delimitando un territorio denso, rugoso, de confines nebulosos ¿cuáles son entonces esas tensiones? A manera de primeras cartas de navegación en tal territorio quiero desarrollar ahora tres de ellas: memoria, estigma y subjetividad.

3. MEMORIA, TIEMPO, SILENCIO

Una primera tensión resulta de la pregunta por la memoria y nos propone de inmediato la necesidad de ubicarnos en las formas en que damos sentido temporal y espacial a nuestra experiencia como sujetos culturales; aparece entonces el tema de los cambios, las permanencias, las herencias, y todo aquello que nos permite ver qué tan permanentes y tan cambiantes son nuestras pasiones. En este sentido, la pregunta por lo otro podría llevarnos a una cuestión histórica, o más exactamente historiográfica: ¿qué historia se construye para quienes? ¿Quiénes son los sujetos que allí aparecen y por efecto/defecto los que no? Sin duda podríamos remitirnos a las corrientes de investigación histórica que desde hace años vienen trabajando en hacer la historia de los

excluidos, los olvidados, las minorías y de aquellas y aquellos que no tuvieron cabida directa en la “gran historia” general. Sin embargo, esta lógica nos lleva a la pregunta por “el otro”, no por lo “otro”. La historia de “lo otro” no es tanto la de los “excluidos” o los “vencidos” que por el acto de conocimiento del historiador son “reconocidos” para ser luego “incluidos”—no se bien exactamente desde qué lugar definidos ni para ser incluidos en dónde— sino más bien la cuestión de la memoria y el tiempo, que de nuevo nos remite al tema del silencio pues es finalmente en la posibilidad de ser inscrito en el tiempo mediante los actos de la narración que nos constituimos como sujetos. Narrar, contar, enunciar y nombrar son todos actos de lenguaje que en su misma ejecución instauran espacios y tiempos, ejes sobre los cuales se forman las memorias que nos permiten ir configurando nuestras singularidades.

Sin duda, el silencio y más exactamente el silenciamiento —el acto de silenciar— son condiciones fundacionales de los regímenes de poder. Desde el hecho más básico de silenciamiento del otro mediante la violencia que destruye los cuerpos —algo en lo cual tenemos ejemplos de sobra en este país— a la invisibilización de aquello que por su diferencia cuestiona a quien tiene el poder de la palabra —lo que no cabe en las categorías fijas de la ciencia y los científicos, por ejemplo— lo impronunciable, lo que no tiene modos de ser expresado o no se le permite hacerlo es parte fundamental a la dinámica cultural. Para el caso concreto de lo que motiva este texto basta señalar que durante años en la cristiandad occidental las relaciones sexuales y eróticas entre personas del mismo sexo se han comprendido entre otras categorías con la de “pecado nefando”, queriendo con ello señalar su condición de aquello sobre lo cual no se puede hablar²; el “vicio innombrable” es una de las formas como cronistas, viajeros y jueces dieron cuenta —nombraban y por ende ubicaban en cierto lugar de la cultura— eso que cuestionaba los esquemas polares del género y la sexualidad y que proponía unos usos del cuerpo no permitidos; cuestionamiento finalmente de ciertas condiciones genéricas sustentadas en la exclusión de “lo otro” que es el sí mismo —lo homoerótico.

Es esta lógica sin duda la que lleva a que Oscar Wilde “nombre” tales pasiones homoeróticas precisamente por su imposibilidad narrativa que es de por sí una narración —“El amor que no osa decir su nombre”— proponiendo con ello una situación doble: por un lado, lo enuncia por su condición silenciada y vergonzante pero a su vez lo compele a su propia manifestación —atreverse a pronunciarse, hacerse público, como va a ser fundamental en la conformación de la identidad homosexual moderna³. Este juego entre

What is “other”, in the “other bodies, other sexualities”.

Based on the theoretical discussions from queer theory, this article proposes a point of view of the formation of otherness in contemporary societies. Some categories as silence, shame and stigma are used to construct a theoretical frame to understand processes of subjection, specially, those from proscribed and marginalized identities.

² Cfr. TOMÁS y F. VALIENTE, Et. al. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid, Alianza, 1990.

³ Al respecto hay que señalar cómo desde su surgimiento a fines del siglo XIX los primeros movimientos por los derechos de las personas homosexuales van a tener al menos tres elementos fundamentales: despenalizar, organizar y visibilizar la cuestión homosexual. Estas cuestiones, con algunas variaciones, van a ser parte permanente de la agenda política de los diferentes momentos de la lucha homosexual y sin duda se van a plasmar en el modelo identitario que aún tenemos, centrado en la noción del “salir del closet”, el orgullo, la irrupción en lo público y la obtención de derechos jurídicos, entre otros aspectos.



« Yíbi, versión china del mito del medio hombre.

censurar, acallar, buscar los modos para la propia expresión, pero a la vez pronunciarse, podríamos considerar que ha sido motor fundamental para el funcionamiento del actual sistema de sexo/género, por lo menos en cuanto a orientación del deseo –en su polarización homo/heterosexual y en la pulsión por la identidad– se refiere. Katz⁴ señala cómo los primeros años del siglo XX, tanto en Europa como en Estados Unidos va a observarse toda un proliferación de discursos y mecanismos dedicados a hacer evidente la naturalidad del deseo heterosexual, asociado a un nuevo ideal de pareja, de hogar y de familia, que buscaba incidir tanto en las pautas de interacción entre hombres y mujeres como en la crianza y la educación, mediante nuevos modelos de género y sexualidad.

Los innumerables casos de ocultamiento pero luego de escándalo público sobre lo homosexual dan cuenta de este balance contradictorio entre acallar y denunciar que también se expresa en la homofobia misma. La homofobia –el temor a lo homosexual expresado con frecuencia mediante la violencia tanto física como simbólica– opera precisamente con y para el silenciamiento como acto de poder; recordemos, siguiendo los conocidos planteamientos de Foucault, que el poder es productivo y no solo represivo⁵ y, en este sentido, producir el silencio es fundamental para el mantenimiento del poder.

Tal vez uno de los ejemplos más recientes de la lógica que vengo describiendo es la política del gobierno estadounidense durante el periodo Clinton del “*Don’t ask, don’t tell*” con respecto a la homosexualidad en las Fuerzas Armadas –al respecto ver el sugestivo análisis de Butler⁶. De acuerdo con esta lógica, lo homosexual, que luego de los movimientos de liberación encabezados por las revueltas de Stonewall en 1969 había tomado la bandera de lo público y el orgullo, vuelve a quedar bajo el manto del silencio y lo privado; si para el modelo de identidad *gay* desarrollado a partir de dicho evento el “*coming out*” –salir a la luz pública– había sido su clave fundamental, la política de silenciamiento impuesta por Clinton implicaba un nuevo encerramiento, esta vez ante la imposibilidad de hacer pública la propia condición homosexual.

Para nuestro caso colombiano, podríamos decir que si bien la Constitución de 1991 implicó un cambio importante en la lógica del silenciamiento, de manera general al nombrar la diversidad cultural y étnica que nos constituye como nación y de manera particular con las acciones de tutela que garantizaban el libre desarrollo de la personalidad, y dentro de ello la cuestión homosexual, observando la lógica con que operó la anterior Corte Constitucional se puede observar que ésta siempre falló a favor mientras la condición del deseo se mantuviera dentro de lo privado y lo individual, evitando con ello cualquier acción que llevara al reconocimiento público, como ciudadanía de derechos, de lo homosexual⁷. De este modo, la idea de lo homosexual y el

⁴ Cfr., J. KATZ, *The invention of heterosexuality*, New York, Penguin Books, 1996

⁵ Cfr., M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1993 (original, 1977). Foucault, M., *El sujeto y el poder*. Bogotá, Carpe Diem Ediciones, 1991 Sawicki, J. *Disciplining Foucault*. New York, Routledge, 1991

⁶ Cfr., J. BUTLER, “Palabra contagiosa”. En: *Reverso*, no. 1, Madrid, 2000

⁷ Me baso para esta afirmación en un texto que preparé para el evento Modernidades, Nueva Constitución y poderes constituyentes, realizado en la Universidad Nacional, en mayo 22 del presente año.

deseo como un asunto “privado” se vuelve a su vez en un nuevo silenciamiento: mientras toda la sociedad y de manera particular las industrias comunicativas reiteran constantemente la heterosexualidad, haciéndola por ende pública, la homosexualidad es pretendidamente protegida insertándola en lo privado —léase lo que no puede enunciarse en público y no necesariamente lo íntimo. Algo similar es la famosa política del Reino Unido, impuesta durante el gobierno Thatcher, que impide la difusión de temáticas relacionadas con la homosexualidad en el sistema educativo⁸.

Así, podríamos decir, en una mirada histórica de larga duración, que la sociedad occidental moderna ha producido lo homosexual mediante los actos de censura que al querer evitar su nombramiento, finalmente le terminan dando un lugar—la narración de lo silenciado. Aparecen entonces aquí dos puntos a observar: por un lado, aquello y aquel que es nombrado por el silencio pero a su vez, aquello y aquel que denomina, que actúa el silenciamiento. Sobre lo primero podríamos decir que tenemos más o menos claro a qué nos referimos —lo homosexual y el/la homosexual de manera particular— no siendo así sobre el sujeto que subyace al acto de silenciamiento y que se termina definiendo también por él. Finalmente, como lo demuestran las investigaciones más recientes, la “heterosexualidad” como categoría para nombrar ciertos comportamientos, ha sido un resultado posterior a la creación de la “homosexualidad” a partir de los finales de la segunda mitad del siglo XIX⁹: como parte de un sistema de sexo/género sustentado en dualidades excluyentes y que claramente marca una compulsión hacia uno de sus lados.

Sin embargo, haciendo una mirada rápida a los medios de comunicación, pareciera, como lo dijo Foucault para los finales del siglo XIX con su “incitación a los discursos” sobre el cuerpo y el deseo como resultado de la sexología, que de la misma forma viviéramos hoy una proliferación de voces sobre lo diverso en general y lo homosexual en particular. Protagonistas de seriados de televisión, personajes secundarios en telenovelas, los homosexuales —mayormente hombres— parecen ser ya parte del panorama de actores posibles de la dramatización de lo contemporáneo; en la actualidad, al menos tres de las telenovelas nacionales más vistas tienen personajes que claramente se expresan y dan cuenta de su homosexualidad, lo cual, podría dar pie para decir que finalmente “estamos saliendo del silencio”; sin embargo, una mirada más atenta a la forma como estos sujetos son enunciados, a los marcos en los cuales se les representa y a los lugares en los cuales se los ubica, nos mostraría que, muy por el contrario, esta “irrupción” de voces homosexuales se ha convertido en la forma de

Qu'est-ce que c'est "l'autre" dans "d'autres corps, d'autres sexualités"?

À partir des discussions théoriques de la *queer theory*, l'article propose un point de vue sur la formation de l'altérité dans les sociétés contemporaines. Un champ théorique y est construit en faisant appel notamment aux catégories du silence, de la honte et du stigma, pour comprendre les processus de subjectivité des identités spécialement proscrites et marginales.

⁸ Cfr., J. DEL VAL, “La producción del silencio”. En: *Reversa*, no.1, Madrid, Editora Higuera, 2000.

⁹ Cfr., KATZ, *op. cit.*

relegitimar o al menos mantener el propio sistema heteronormativo que los había excluido y que los sigue excluyendo: su condición trágica, satirizada, parodizada, los convierte en la excepción que confirma la regla heterosexual y excluyente entre lo masculino y lo femenino, pues finalmente afirman la condición de los demás sujetos. El que se hable de “el otro” no implica que se reconozca el lugar cuestionante de “lo otro”.

¿Cuál es el efecto de los actos de silenciamiento a que vengo aludiendo? Si como acto de poder son productivos ¿que producen? Aparte sin duda de mantener el poder mismo –poder masculino y heteronormativo para ser más precisos, fuertemente denunciado por los estudios de género y de gays y lesbianas– los actos del silencio instauran ciertas memorias y temporalidades que marcan los cuerpos de un modo preciso: cuerpos acallados por una parte, cuerpos narrados desde el silencio, por otra. Y con esto vuelvo al punto de partida: el silencio también produce memorias en los cuerpos que determinan sus posibilidades de hablar y ubicarse en los ejes espacio-temporales que permiten la existencia. Surge de aquí una necesidad no sólo académica sino sobre todo política de construcción histórica tanto del otro como de versiones diferentes del sí mismo, de cuestionamiento al sujeto que narra la historia y con ello se ubica en un espacio-tiempo par-

ticular, movilizándolo y a veces erradicando o desterritorializando la historia de lo otro. Surge además la cuestión de qué hacer con las memorias de los cuerpos acallados, silenciados mediante diversos actos de violencia y que sin embargo no desaparecen en la medida en que hacen parte de nuestros duelos cotidianos. Acallamiento del cuerpo que amordaza ciertas partes pero hace hablar a otras y forma discursos que no siempre sabemos escuchar.

4. LA VERGÜENZA Y LA DECENARACIÓN

El carácter productivo del silencio en la conformación de lo otro actúa también mediante un elemento adicional: el cruce entre el interdicto, la vergüenza y el estigma. En cuestiones de sexualidad el interdicto alude a lo prohibido –“el pecado”, dirían otros tiempos– a aquello que intimida por su asociación entre el placer y el peligro, el misterio y la condena¹⁰. A pesar de la creciente disolución y reacomodación de las fronteras entre lo público y lo privado, cuerpo y sexualidad siguen siendo en parte lugares del secreto, de lo nombrado por su negación –recordemos aquello del “amor que no se atreve a decir su nombre”– pero no por ello menos creador de sentidos. El interdicto es también el borde que acerca el placer a la agonía, “la pequeña muerte” del orgasmo, la muerte unida al erotismo y el éxtasis, claramente expresada en la experiencia mística¹¹.

La vergüenza, por su parte, implica un mancha, un estigma que separa y signa a quien expresa la diferencia; estigmatizar al otro con la condición de otredad que resulta de su interacción con quien lo nombra –yo que te nombro otro/a: negro, mujer, *marica*, indio– implica una necesidad de definición dentro de la Norma de aquello que le permite establecer sus propios límites –el otro, en este sentido es parte de los regímenes de control, no su liberación pues, aunque al margen, es parte de ellos y les es necesario. Pero tal definición de quién es el otro no es neutra: es una definición en escala, valorizada, por eso la vergüenza que produce el descalificamiento y la exclusión y que mantiene los sistemas de normalización en funcionamiento; ser avergonzado ha implicado durante años perder el “honor” que define al sujeto integral, al sujeto reconocido socialmente, y por eso el escarnio público con que se calificaban ciertos crímenes y transgresiones– la “letra escarlata” que marcaba a la adúltera, el hábito de sambenito del hereje, el ostracismo, actos todos que marcan el cuerpo y le hacen portador de tal abyección.

Así, podemos decir que ciertos actos corporales del homoerotismo y de lo homosexual han pasado por varios lugares de estigmatización inscritos en sistemas normativos relativamente diferentes: el “sodomita” de los tiempos medievales asocia-

¹⁰ Cfr. G. BATAILLE, *El erotismo*. Barcelona, Tusquets, 1992.

¹¹ *Ibid.*

do con posturas “antinaturales” en la relación sexual y sobre todo con la cópula anal y marcado por su condición pecadora; el “invertido” de fines del XIX, signado por su enfermedad que se expresaba en su ambigüedad genérica, el amaneramiento de los modales en el caso de los hombres o la “rudeza” de los mismos para las mujeres y en general la presencia en su cuerpo y comportamiento de caracteres “propios” al otro sexo; el “homosexual” de los primeros años del XX, asociado a la criminalidad y cuya condición tendría base en cierta constitución biológica congénita y por ende “natural” pero susceptible de ser intervenida por la acción médica.

Por otra parte, la vergüenza se hace efectiva, transforma realidades, mediante un acto de habla particular: el insulto. “¡No sea nena!”, “¡marica!”, “¡negro!”, “¡indio!” no son sino algunos de los actos de habla que enunciados desde un sujeto que en primera instancia no tendría tal condición avergonzante –y por eso enunciarla lo define por oposición– ubican el terreno desde en el cual se da la característica estigmatizada de lo otro. Su reiteración y proliferación intentan mantener el lugar silenciado de lo otro y a su vez construir las identidades de los sujetos que allí habitan¹²; en este orden de ideas, si el silencio es productivo, no tanto por su condición represiva sino más bien por las enunciaciones que genera, igual sucede con la vergüenza. Para Sedgwick¹³ la vergüenza interesa menos en relación con la represión y la culpa, como hacen los movimientos por el orgullo y la identidad; si la noción de “orgullo gay” surgió como una forma de reaccionar al prejuicio sociocultural por tal condición/orientación/opción; su conversión en motivo de afirmación no hace sino reiterar el sistema mismo que hace tal exclusión.

Reaccionar a la vergüenza por la otredad –ser el otro, hacerse el otro, apropiarse de la otredad– y con el orgullo puede ser importante en un momento determinado y estratégico para la enunciación política de la diferencia –recordemos el “*black is beautiful*” del movimiento afroamericano por los derechos civiles– pero es insuficiente al momento de cuestionar el sistema que la produce. Incluso, yendo más allá, la vergüenza, así como la homofobia, hablan más de quien la enuncia, de quien la asigna a un/a otro/a, pues ambas dan cuenta de sus propios límites, de sus miedos, de las fronteras de sus subjetividades. De ahí que lo peor no sea ser el avergonzado, sino no tener vergüenza, pues esta falta implica realmente la salida del límite –mientras la expresión “¡avergüenzate!” parte de quien enuncia hacia el/la otro/a y se queda en él/ella, “¡desvergonzado/a!” parte también de quien enuncia, pasa por el otro/a pero vuelve a su lugar de partida, pues finalmente da cuenta de la imposibilidad del estigma o del cinismo de quien lo porta para dejarse someter a la lógica que lo excluye. La vergüenza de o por la condición homosexual, enunciada



■ Mujer salvaje.

¹² Cfr., E. SEDGWICK, “Performatividad queer”. En: *Nómadas*, Bogotá, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, no. 10, 1999.

¹³ *Ibid.*



■ Lucas Cranach. *Papstesel*.

por uno hacia otro es importante no tanto para buscar el reconocimiento y la inclusión del excluido, como es la agenda de las políticas de la identidad¹⁴ sino para delimitar los contornos de quien enuncia y el conjunto de relaciones en que unos y otros— excluidos e incluidos —se construyen como sujetos particulares— ahí es donde la vergüenza da identidad, pero una identidad de lo otro.

Un análisis similar podemos hacer de otro par de expresiones usadas también como calificativos del otro: “pervertido” y “degenerado”. Resulta llamativo que estas nociones tendientes a marcar la condición extraña y patológica del otro, en particular por su comportamiento sexual y de género, tengan, si se las mira con cuidado, un sentido descriptivo muy claro: en efecto, el homosexual “pervierte” una norma, tuerce un comportamiento “recto” en un acto inteligente como propone Millot¹⁵: se trata fusionar los contrarios, de cambiar el orden de las pulsiones y hacer de ello una fuente de creatividad; lógica también estudiada a su vez por Fernández¹⁶ para el caso de varios artistas y literatos claramente considerados homosexuales. Por su parte, la condición “degenerada” en efecto es también precisa: ciertos actos homosexuales y más precisamente aquellos que ponen en juego la polaridad del género, bien con el afeminamiento, bien con la masculinización, la movilizan, la desplazan de su lugar pretendidamente balanceado y mutuamente excluyente y al hacer evidente su posible simultaneidad, la descomponen. Por eso de-generan el género, muestran su artificialidad, su anti-naturalidad y la necesidad constante de ser afirmado, pues si no fuera así no tendrían que ponerse en peligro con tal acto “degenerado”¹⁷.

En un texto anterior¹⁸ propuse un acercamiento aún intuitivo a las formas en que se construyen ciertas corporalidades dentro de contextos homosexuales enmarcados en el espectáculo y la fiesta: una, el cuerpo de los *transformistas*, hombres que personifican a divas musicales y cuya presencia data ya de varias décadas en el medio homosexual latinoamericano; dos, las *drag queens*, una versión norteamericana de lo mismo pero que al llegar a nuestro contexto se diferencia de la anterior por sus conexiones con la globalización de la cultura gay norteamericana y tres, el cuerpo de los *strippers*, hombres hipermasculinizados mediante cuerpos formados en el gimnasio y que fetichizan ciertos íconos masculinos —el soldado, el obrero, el hombre rudo. Estos cuerpos, existentes en el tiempo del espectáculo que protagonizan, tensionan el género de tal modo que muestran su artificialidad mediante actos hiperbólicos y dan paso precisamente a esa vivencia de lo otro que no cabe en la dicotomía genérica ni se justifica en la oposición homo/heterosexual— algunos de los *strippers*, por ejemplo, obtienen su atractivo mediante su presentación heterosexual así tengan comportamientos homosexuales.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cfr., C. MILLOT, *Gide-Genet-Mishima. La inteligencia de la perversión*. Buenos Aires, Paidós, 1998.

¹⁶ Cfr. D. FERNÁNDEZ, *El rapto de Ganimedes*. Madrid, Tecnos, 1992.

¹⁷ Este asunto es particularmente pertinente para nuestro contexto cultural si tenemos en cuenta la importancia que el repudio, lo abyecto y el estigma tienen en la conformación de nuestros sistemas de sexo/género, y de manera particular en la masculinidad.

¹⁸ Cfr., JOSÉ FERNANDO SERRANO. “Cuerpos contruidos para el espectáculo”, en: *Cuerpos, géneros y diferencias*. Viveros, M, y Garay, G. (comp.). CES, Universidad Nacional, 2000.

Tal vez es en la erotización del ano masculino por parte de hombres homosexuales donde se hace más evidente la irrupción de un movimiento de lo otro en el cuerpo o, si se quiere, un cuerpo de lo otro, más allá de la lectura psicoanalítica que lo considera expresión de una sexualidad infantilizada, acaparadora y de contenciones: la conciencia del esfínter anal como lugar de placer y el conjunto de prácticas que se generan de allí¹⁹ alteran los límites normativos del cuerpo masculino heterosexualizado, lo reconfiguran y recomponen el balance entre lo interno y lo externo que sería uno de los criterios fundamentales para la definición del cuerpo como tal. El cuerpo masculino que el sistema heteronormativo de sexo-género controla en una dirección –introducir el pene/falo–, cuando no se repite el modelo “activo/pasivo” en el que un hombre es permanentemente el penetrado y otro se mantiene como penetrador, es desordenado por la ruptura de una regla que posiblemente no instaure nuevas fronteras corporales sino que mantiene su constante permeabilidad. En este sentido ese cuerpo no es exactamente un cuerpo “masculino” sin que dicha erotización del ano implique tampoco una feminización, como normalmente se mira desde la masculina Norma heterosexual.

Otro ámbito de exploración a este lugar de lo otro en la experiencia corporal lo encuentro dentro de ciertas culturas homosexuales masculinas relativamente subterráneas que al menos desde la década del cincuenta en los Estados Unidos y Europa desarrollaron todo un conjunto de prácticas, parafernalias y modos de expresión erótica asociadas a indumentarias de cuero, ciertos modelos de masculinidad y de juegos de poder que en algunos casos se asocian al término ambiguo y patologizado del sadomasoquismo. Conocidas hoy también como “sexualidades extremas”, dichas sexualidades, llevadas a cabo por adultos que consienten al respecto, hacen más clara la recomposición de los límites corporales que señalo: los fluidos del cuerpo –particularmente la saliva y la orina– pierden su carácter de impurezas y se convierten en sustancias que cruzan los cuerpos y generan nuevas apropiaciones de los mismos; los vestuarios se vuelven “segundas pieles” que marcan nuevas áreas del cuerpo y lo signan de un modo que rompe la ubicación tradicional genitalidad=erotismo=tabú e incluso agregan nuevos objetos de deseo al cuerpo mismo; prácticas como el *bondage* –conjunto de técnicas para el aislamiento del cuerpo mediante amarres y modos de confinamiento en totalidad o unas de sus partes– deslocalizan la cópula como razón de la sexualidad y se vuelven fines de placer en sí mismos.

Señalar que los cuerpos son “incorporados” a los sistemas normativos no quiere decir ni que éstos existan previamente a la Norma ni que ésta los domine como si fuera un acto represor: los cuerpos son producidos por ella misma. Por eso los actos de

recomposición y alteración de los límites del cuerpo permiten poner en duda las nociones mismas de lo que es la sexualidad y los modos en que ésta se incorpora, en que se mapean el cuerpo de un modo u otro e, incluso, en que adquieren sexo y género –por lo general uno sólo y opuesto al otro; los actos de subversión a tales órdenes, que aquí denomino lo otro, permiten además cuestionar la pretensión de identidad y unidad que subyacen a género y sexo en la conformación de los sujetos y las subjetividades²⁰.

EL SUJETO DE LO OTRO

¿Quién entonces, habita estos terrenos de lo otro? ¿Quién se ubica allí para mirar la norma? Inicio este aparte con una afirmación que ya venía señalando antes: el sujeto de lo otro no es “el/la otro/a”. El otro, especialmente en la versión posmodernista y de las políticas de la identidad, es todavía un sujeto construido de y desde la norma, para legitimarla –e incluso para hacerla económicamente productiva si tenemos en cuenta los usos que la industria cultural contemporánea hace de la diversidad y el multiculturalismo. Eagleton²¹ en su inquisitiva y hasta sarcástica crítica al posmodernismo señala cómo una de sus

¹⁹ Me refiero por ejemplo a enemas, juegos con objetos que se introducen en el ano –*dildos*– usos de lubricantes y cremas, estimulación oral del esfínter, entre otras.

²⁰ Cfr. J. BUTLER, *op. cit.*

²¹ Cfr., T. EAGLETON, *Las ilusiones del posmodernismo*. Buenos Aires, Paidós, 1997

banderas –el descentramiento del sujeto autónomo de la modernidad– emerge hoy una “portentosa y generaliza Otredad” poseída por sujetos particulares: mujeres, judíos, prisioneros, gays, aborígenes. El otro, en esta lógica, es la encarnación de la “diferencia”, de la “diversidad”, a manera de afirmación del “exotismo” multicultural propio a las sociedades neoliberales contemporáneas; así, aunque se pretenda “construido” e indeterminado, móvil, este sujeto de la otredad posmoderna está tan esencializado –por su diferencia– como constreñido por ella. Tanto entre el posmodernismo –a modo de discurso y no de época– el multiculturalismo y el neoliberalismo hay una conexión estrecha, y no sólo por su condición de “ismos”: los tres, finalmente, han llevado a una modificación importante en los modos de subjetivación contemporánea, particularmente con la noción de individuo que proponen.

El sujeto de lo otro no puede ser un sujeto esencializado por o en su enunciación y narración; no es ni el gay, ni la lesbiana, ni la mujer o el joven, el indígena o el afro, que siguen siendo construcciones subjetivas desde la norma, aunque sin duda la cuestionen e intenten modificarla desde las propias políticas culturales y de la identidad. El sujeto de lo otro no puede sumarse ni pluralizarse –como hizo la modernidad con la lógica agregativa de individuo/sociedad mediada por el proyecto político de la democracia– ni dicotimizarse en el juego género/sexualidad patriarcal –que lo masculiniza/feminiza, lo heterosexualiza/homosexualiza. Se trata más bien, como han propuesto ya varios autores²², de un sujeto nómada, definido por su constante movimiento, por su transversalidad, por su descentramiento que le hace escapar de las identidades fijas –principalmente a las construidas desde las políticas de la identidad, el multiculturalismo y sus versiones de la industria cultural.

Este sujeto nómada obtiene unidad –por contradictorio que suene– en el cambio, la inestabilidad y la repetición; en este sentido, las diversas formas de las culturas juveniles contemporáneas anuncian con claridad esta nueva subjetividad: la movilidad entre una forma de afiliación a otra, incluso extremas y opuestas entre ellas—del ser *punk* al ser *skinhead*, de metalero a alternativo –no son sino la expresión evidente de este “mariposeo” contemporáneo entre identidades, señalado ya por Maffesoli (1990). Basta con experimentar un fenómeno como la cultura *rave* –las fiestas tecnológicas ambientadas por la música *techno*, un cierto retorno a la psicodelia y el consumo de drogas como el éxtasis– para darnos cuenta de estos nuevos rituales presididos por el disc *jockey* –DJ– como gran sacerdote del “*trance*” vivido y que permiten la irrupción de lo andrógino, lo fluido y lo atemporal. Recuerdo la frase de un joven al momento de dar cuenta de su historia vital, en particular de los cambios entre un estilo musical y otro como claves en la definición de sus afiliaciones e identidades: “es



© Andrógino.

²² Cfr., M. MAFFESOLI, “Nomadismo Juvenil”. En: *Nómadas*. Bogotá, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, octubre 2000, número 13. Braidotti, R. *Sujetos nómades*. Buenos Aires, Paidós, 2000.

mejor ser líquido y no rígido”, decía él, para señalar que finalmente, luego de haber pasado por un lugar y otro, entre el rock metalero y el alternativo rock latinoamericano, lo que le queda es la idea de la movilidad.

Siguiendo con esta idea, para Braidotti²³ el nómada se diferencia del migrante y el exiliado, porque no representa ni la falta de hogar, ni el desplazamiento compulsivo; más bien, se trata de un sujeto que ha renunciado a la idea, el deseo o la nostalgia de lo establecido, de los referentes, y que por ende se define en los tránsitos. Tránsitos que nos hacen pensar en el sujeto que se resiste a la ubicación dentro de los sistemas categoriales excluyentes –hombre/mujer, hetero/homosexual– cuestionando las lógicas de poder desde las cuales se le subjetiva dentro de tal norma.

El sujeto nómada al estar en constante movimiento inestable se realiza en su condición excesiva, excéntrica. Así por lo menos describe De Lauretis a las subjetividades feministas, no sólo como excéntricas—salidas del centro masculino—sino además como “compañeras de viaje”, por su propia condición nómada²⁴. Así también diversos autores definen a las subjetividades que signadas por su condición de rareza se encuentran siempre fuera de lugar.

Es, finalmente, desde esta inquietud por lo “raro”, que podemos retomar este intento de cartografiar lo otro: lo otro es raro en la medida en que produce extrañeza pues al fin y al cabo es diferente y anormal. Con el título “Raras rarezas” la revista mexicana Debate Feminista, dedicó en 1997 un número a las discusiones que desde hacía ya más de diez años se venían haciendo en el contexto anglo –sobre todo norteamericano y británico– sobre la llamada teoría *queer*.

La teoría *queer*, un conjunto diverso de planteamientos teóricos y políticos surgido inicialmente en la academia angloparlante pero que rápidamente se ha ido expandiendo en otros contextos europeos, tiene su origen, a nivel académico, en las discusiones post-estructuralistas en torno a la identidad, la subjetividad y las cuestiones de género y sexualidad, así como algunos planteamientos críticos al interior del feminismo; desde el punto de vista político, el movimiento *Queer* surgió como una reacción al conservadorismo de los gobiernos Reagan y Thatcher con respecto al tratamiento del VIH-SIDA, así como un cuestionamiento al tono asimilacionista que había tomado el movimiento por los derechos de las personas homosexuales. Tanto teórica como políticamente lo *queer* es una desestabilización de los modelos de subjetividad construidos no sólo desde los movimientos por las identidades discriminadas sino en general en referencia a los esquemas polares que pretenden dar cuenta de las cuestiones de género y sexualidad –el lugar “mujer” o la “comunidad gay”, por ejemplo, como categorías naturales, esenciales o universales.



© Andrógina.

²³ *Ibid.*

²⁴ Citada por Braidotti, *op. cit.*

- PLUMER, K (ed.), *Modern homosexualities*, London, Routledge, 1993.
- SAWICKI, J. *Disciplining Foucault*. New York, Routledge, 1991.
- SEDGWICK, E. *Epistemology of the closet*. University of California Press, 1990
- _____. "Performatividad queer". En: *Nómadas*, Bogotá, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, no. 10, 1999.
- SERRANO, J. "Entre la negación y el reconocimiento. Estudios sobre "homosexualidad" en Colombia". En: *Nómadas*, Santafé de Bogotá, Departamento de Investigaciones, Universidad Central, no. 6, 1996.
- STEINER, J. (comp). *Homosexualidad, literatura y política*. Madrid, Alianza, 1985.
- TOMÁS y VALIENTE, F. Et al. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid, Alianza, 1990.
- VARIOS AUTORES. *Debate Feminista*. Año 8, vol. 16, octubre 1997.
- VIVEROS, M, y GARAY, G. (comp.) "Cuerpos contruidos para el espectáculo", en: *Cuerpos, géneros y diferencias*. CES, Universidad Nacional, 2000.



© Lucas Cranach. *Mönchskalb*.