

MISCELÁNEA

EL TRABAJO ACADÉMICO Y LA TEORÍA QUEER EN MÉXICO

ACADEMIC WORK AND QUEER THEORY IN MEXICO

MAURICIO LIST REYES*

La teórica feminista y lesbiana Teresa de Lauretis, autora principalmente de estudios de cine, no sospechaba el éxito que tendría su fórmula, lanzada como una ocurrencia y pensada como una provocación, cuando al coloquio que organizó en 1990 en la Universidad de California en Santa Cruz, donde enseña, le dio el título de “Queer theory”. De Lauretis invitaba a su auditorio a un gesto multiforme; deseaba primero cuestionar el confort que ofrece la noción, “ahora bien establecida y muy cómoda”, de los “gay and lesbian studies”. Convenía en especial preguntarse sobre el papel de los estudios lésbicos en este conjunto definido por una “y” que parecía ya tan obvio que nadie se preguntaba qué significación podía tener este lazo entre “estudios gay” y “estudios lésbicos”, su razón de ser y los problemas que plantea. Se trataba también de ampliar el campo de los estudios lésbico-gays, dominados por los trabajos empíricos de investigadores de ciencias sociales empeñados en delimitar una “diferencia homosexual” considerada de modo muy homogéneo (y por ende homogeneizante), con el fin de abrirlos a una reflexión teórica más amplia y más atenta a la multiplicidad de las diferencias sexuales. De Lauretis quería también poner en evidencia y deconstruir el carácter heterosexista de lo que tradicionalmente se considera propio del campo de la “teoría” en la universidad y en la vida intelectual...

La expresión se propagó con la velocidad de la luz y muy pronto se empezó a hablar por todas partes de la Queer Theory, con mayúsculas de rigor, como si se tratara de una doctrina

* Profesor-Investigador del Colegio de Antropología Social, BUAP. Coordinador del Doctorado en Antropología Social, CAS / BUAP. Correo de contacto: mauriciolist@gmail.com

constituida, con sus conceptos y sus principios. El único problema, como lo escribe David Halperin en su muy crítico artículo–balance “La normalización de la Teoría Queer” (2003), es que “nadie sabía lo que era la teoría en cuestión. Por la simple razón de que dicha teoría no existía”.

Didier Eribon

En 2010, *Nxu Zänä*, mujer indígena hablante de hñähñü, publicó su artículo titulado “Contra la teoría Queer (Desde una perspectiva indígena)” En ese artículo la autora pretende hacer una crítica a dicha propuesta considerando que sus planteamientos de alguna manera arremeten en contra de los movimientos – como el indígena– que basan su acción en la defensa de la identidad. En este artículo me interesa discutir dicha crítica y señalar algunos planteamientos que considero que deben ser precisados en términos teóricos.

Aunque se trata de un texto que fue escrito hace casi 8 años, se trata de un trabajo que continúa circulando a través de las redes sociales y, por tanto, considero que merece ser debatido desde una perspectiva académica. Cada uno de sus planteamientos merecería una revisión amplia y profunda, sin embargo, dada la limitación del espacio en este artículo haré solo algunos señalamientos que pretendo ayuden a elucidar dicha propuesta.

Nxu Zänä explica que no escribe desde la academia, por lo que sería muy útil

considerar su lugar de enunciación para comprender esta crítica que no discute los conceptos teóricos sino que recupera fundamentalmente los grandes ejes en torno a la deconstrucción de los marcos normativos de género y sexualidad. Por supuesto, muchos activistas han retomado sus planteamientos y hecho importantes críticas y contribuciones. Hay que decir que a pesar de los múltiples contextos en los que han dado esos debates, han predominado los surgidos de los movimientos LGBT.

En los años que llevo desarrollando trabajo de investigación, muchas han sido las ocasiones en las que he dialogado con ese activismo, y esa experiencia me ha permitido darme cuenta de que en la mayoría de las ocasiones se trata de experiencias productivas, más allá de que podamos disentir en nuestros argumentos. Estoy convencido de que el conocimiento en esta área solo puede enriquecerse prestando atención a los cuestionamientos, las luchas, los argumentos que surgen desde diversos contextos sociales, y que la experiencia acumulada por los movimientos sociales de diferente signo, ayudan a entender la relevancia social de la sexualidad. Me parece productivo, en este sentido, proponer esta lectura del polémico texto de *Nxu Zänä*.

La autora cuestiona a la *Teoría queer*, pues cree ver en ella un instrumento del neoliberalismo que pretende ir en contra de los movimientos sociales de las comunidades que se encuentran más desfavorecidas. Vale la pena recordar

que ciertamente, en nuestro continente, los pueblos originarios han sido históricamente violentados, discriminados, excluidos y hasta esclavizados. Hoy en día en Argentina y Chile se persigue al pueblo mapuche al que se le ha dado una caracterización de terrorista. En Canadá y Estados Unidos las obras de infraestructura amenazan los territorios de los pueblos originarios. En Brasil se ha venido dando el despojo y destrucción de sus territorios para el saqueo de los recursos naturales, y en México las empresas mineras se han convertido en los últimos años en el nuevo depredador de los territorios indígenas. Por supuesto no se agotan aquí los conflictos que experimentan en la actualidad dichos pueblos.

De ninguna manera podría cuestionar las suspicacias que le generan propuestas surgidas de la academia pues es un hecho que en general ha existido una arrogancia por parte de los intelectuales y escasa disposición a acercarse a los planteamientos teóricos por parte de los activistas

Creo importante reconocer que disiento de su planteamiento, pues tengo claro que de ninguna manera la intención de la teoría *queer* ha sido cuestionar a los movimientos sociales, ni siquiera los que toman como fundamento la identidad. La intención no ha sido desmovilizarlos, sino alentar una autocrítica que les permita observar que aún a su interior se generan discursos altamente normativos.

La teoría *queer* surgió en Estados Unidos, como ya se dijo en el epígrafe

de este texto, y es producto de propuestas teóricas de muy diverso origen. Si bien sus principales impulsoras fueron feministas que cuestionaron los modelos normativos de género y sexualidad, no se puede olvidar que en esos debates estuvieron muchas veces ausentes las llamadas feministas chicanas, las feministas de color y muchas otras y otros igualmente subordinados que no fueron convidados o no estuvieron presentes en dichos debates.

Creo que a pesar de que inicialmente esas otras voces estuvieron ausentes, posteriormente fueron incorporadas en un esfuerzo por complejizar dichos debates. Así, feministas como Gloria Anzaldúa o Cherrie Moraga, por ejemplo, aportaron, si se quiere involuntariamente, importantes argumentos a los debates surgidos tanto en los contextos de los movimientos sociales como en los contextos académicos. Me parece que los estudios decoloniales y postcoloniales, precisamente han hecho evidente cómo y desde dónde se construye el conocimiento que suele considerarse científicamente relevante, y que durante gran parte de la historia ha sido monopolio del hombre blanco, generando jerarquías en las que han sido subordinadas las mujeres, las poblaciones racializadas y quienes se encuentran fuera de la norma heterosexual.

Algunos pensadores latinoamericanos, han cuestionado la *colonización del conocimiento* y por tanto la pertinencia de la aplicación de marcos teóricos construidos en lo que se ha llamado el

norte global a nuestros contextos socio-culturales, que no alcanzan a explicar las condiciones específicas en las que operan dimensiones como las de sexo y género, por lo que proponen acudir a propuestas más cercanas como las desarrolladas por autores como Néstor Perlongher en Argentina, Pedro Lemebel en Chile o Giuseppe Campuzano en Perú, e incluso Carlos Monsivais en México, por ejemplo, que hicieron en su momento planteamientos críticos en los que incorporaron dimensiones como la etnia, la raza y la clase para pensar la sexualidad y el género en contextos locales.

Tampoco se puede soslayar el contexto en el que surgieron las propuestas de la Teoría Queer. Cuando Teresa de Lauretis convocó al primer congreso mencionado, según sus propias palabras, no existía tal cosa, se trató de una ocurrencia, pero que en ese momento tenía sentido frente al claro avance del neoliberalismo en occidente y junto con él, el resurgimiento del conservadurismo que tenía como principales objetivos los movimientos feministas y LGBT, pero que también estaba en contra del avance en el reconocimiento de derechos civiles y humanos de las llamadas “minorías” norteamericanas.

En ese sentido, las movilizaciones sociales y políticas que se venían dando desde la posguerra habían puesto de relieve las contradicciones sociales que existían en razón de raza, género, edad, orientación sexual, clase social, entre otras, y que generaron múltiples movilizaciones en diversos países que permi-

tieron el avance en el reconocimiento de derechos. Me parece, este sentido, que no se puede negar la trayectoria de las feministas que sentaron las bases para la teoría queer y los aportes de pensadores homosexuales que igualmente contribuyeron a esos debates.¹

Nxu Zänä explica la estrategia seguida en Estados Unidos al retomar un término que era peyorativo y que se le dio un sentido totalmente distinto para la reivindicación de quienes salían de la norma heterosexual, sin embargo, considera que esa acción necesariamente debería llevar a otros movimientos sociales a hacer una acción semejante.

Me parece que la estrategia seguida en el país del norte y que ha sido replicada por otros colectivos en diversas latitudes, no debería leerse en clave normativa. Por el contrario, mas bien invita a que cada colectivo pueda reivindicar aquellas nominaciones en las cuales reconocerse con orgullo frente a los discursos de discriminación y exclusión a los que se ven expuestos.

Nxu Zänä encuentra problemático igualmente el planteamiento que sugiere repensar las nominaciones que históricamente se nos ha aplicado y encontrar aquellas con las cuales podamos reconocernos en un “nosotros”. Si bien entiendo su postura, en el sentido de mantener las identidades y las categorías utilizadas en la defensa de «nuestros

1. En este contexto habría que considerar los aportes de Judith Butler, Teresa de Lauretis, Donna Haraway, Monic Wittig, Gayle Rubin, David Halperin, Michel Foucault, entre muchos otros.

derechos, de nuestra forma de vida, de nuestras culturas tales como el género, la clase y la raza» (Nxu Zänä), me parece que tendríamos igualmente que cuestionar en torno a qué nos reconocemos, y si ello nos representa de la mejor manera, y nos ayuda en la lucha política por el reconocimiento de nuestros derechos.

En este sentido, no es un dato menor el hecho de que muchos jóvenes no se reconozcan en el término gay, por ejemplo, a pesar de que su atracción sea por personas de su mismo sexo. En un texto recientemente publicado (2018), me refería al hecho de que ese término tuvo sentido para una generación de varones que en su momento estábamos buscando una forma de reconocernos frente a una sociedad profundamente homofóbica, en la que sistemáticamente podíamos ser agredidos y extorsionados, aún por la policía, sin que contáramos con redes de apoyo o instancias institucionales a las que acudir.

Es importante mencionar el hecho de que las acciones de reivindicación social e identitario, han ido modificando la agenda de los movimientos LGBT en el actual milenio, y por lo mismo las condiciones de nominación también han cambiado, retomando esas formas que coloquialmente se usan para señalar y ofender, dándole un sentido distinto. Los jóvenes en la actualidad están buscando sus propios referentes: *marica*, es un término al que algunos acuden en una suerte de castellanización del término queer.

Ahora bien, efectivamente la propuesta queer plantea un cuestionamiento

al sentido normativo de la identidad. Autores como Michel Foucault o Judith Butler, por señalar a dos referentes fundamentales para dicho enfoque, en diversos textos hacen referencia a dicho sentido normativo, y Leo Bersani lo explica diciendo “El intento de estabilizar una identidad es en sí mismo un proyecto disciplinario” (Bersani, 1998, p. 15)

Quiero citar a Judith Butler en su clásico texto *El género en disputa*, cuando hace referencia a ese sentido normativo. Ella dice:

Suelo utilizar normativo de una forma que es sinónima de “perteneciente a las normas que rigen el género”; no obstante, el término “normativo” también pertenece a la justificación ética, ¿cómo se establece, y qué consecuencias concretas se siguen de ella? (2001, p. 20)

Y más adelante señala:

Podemos sentirnos tentadas a hacer la siguiente distinción: una explicación *descriptiva* del género incluye cuestiones de lo que hace inteligible el género, una indagación sobre sus condiciones de posibilidad, mientras que una explicación *normativa* intenta responder a la pregunta de qué expresiones de género son aceptables, y cuáles no, ofreciendo motivos convincentes para distinguir de esta forma entre tales expresiones (2001, p. 21).

Catherine Millet, por su parte, dijo el 10 de octubre de 2018 en un discurso en Buenos Aires titulado “¿Existe la mu-

jer?” Algo que muchas otras feministas han discutido previamente: “¡la mujer no existe!” Decía la escritora francesa. El sentido que tiene esta aseveración es que no hay tal sujeto que encarne, en función de su sexo, una condición ontológica, y por tanto es imperativo hablar de “las mujeres”, en plural, para recuperar la diversidad de condiciones y experiencias de quienes se reconocen como tales.

Me parece que es necesario señalar, en función de los cuestionamientos de Nxu Zänä, que si bien el planteamiento es que en general las identidades son normativas, la teoría queer no las discute fuera de los marcos de género y sexualidad. Desde ese enfoque no se discuten otros escenarios en los cuales se plantean formas disciplinarias, que pretenden en todos los casos estabilizar esas identidades a partir de una serie de definiciones, cuya intención es justamente lograr la inteligibilidad de los sujetos.

No hay duda de que estos planteamientos generan temor. Cuestionar las ontologías implica de alguna manera perder asidero, dejar de reconocer y ser reconocido a partir de una serie de características que han sido naturalizadas socialmente. A la vez, Nxu Zänä señala “si ell@s marcaron el derecho de autodenominarse queer como una forma de respuesta a la homofobia del sistema ¿por qué a mí y a los pueblos indígenas ha de negársenos la posibilidad de autodenominarnos indígenas?” Nxu Zänä no aclara por qué supone que hay esa negación, sin embargo me parece pertinente recuperar una afirmación de Eve Sedwick,

quien en el contexto de esta discusión afirma que “el término queer sólo tiene sentido cuando se emplea en primera persona” (Ceballos, 2005, p. 169). Son los sujetos quienes en todo caso pueden reconocerse de una manera más flexible, por tanto sería un despropósito pretender, desde una perspectiva *queer*, asumir una posición normativa para establecer a otros una forma de nominación.

Me parece en ese sentido que en ocasiones no se tiene claridad del campo en el que la teoría *queer* quiere incidir. Género y sexualidad son los ámbitos en los que opera dicha propuesta, pero hay que reconocer la interseccionalidad en la que dimensiones como la clase, la edad, la etnia o la raza resultan fundamentales.

La feminista chicana Gloria Anzaldúa decía:

La habilidad de servir, afirman los hombres, es nuestra mayor virtud. Detesto cómo mi cultura hace caricaturas macho de sus hombres. No, no asumo todos los mitos de la tribu en los que nací. Puedo comprender por qué cuanto más teñidas de sangre anglo, más firmemente mis hermanas de color y decoloradas glorifican los valores de su cultura de color —para compensar la extrema devaluación de la que es objeto por parte de la cultura blanca. Es una reacción legítima. Pero yo no glorificaré aquellos aspectos de mi cultura que me hayan dañado y que me hayan dañado bajo el pretexto de protegerme.

Así que no me deis vuestros dogmas y vuestras leyes. No me deis vuestros banales dioses. Lo que quiero es con-

tar con las tres culturas –la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura –una cultura mestiza– con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista (2004, p. 78).

Para la autora chicana no es posible subordinar un aspecto al otro. Que reivindicque su condición chicana no la lleva a aceptar aspectos de esa cultura que la oprimen en otros aspectos.

Nxu Zänä a pesar de que reconoce que la identidad *es un proceso histórico y cambiante* su planteamiento es que dichos cambios responden a los embates del colonialismo, es decir, no hay un reconocimiento de que las sociedades cambian en función de sus propias necesidades, de sus propias contradicciones, de las transformaciones en sus propios sistemas de pensamiento, todo ello en los contextos sociohistóricos en los que se hayan insertos.

Aparentemente Nxu Zänä supone que desde una perspectiva *queer*, la identidad se reduce a la sexualidad, y nuevamente considero que se suele simplificar aspectos que son complejos. Evidentemente la identidad no se reduce a uno u otro aspecto. Las y los teóricos de lo *queer* lo entienden perfectamente. Reconocer la importancia de la sexualidad cuando se habla de identidad en muchos casos re-

sulta vital. Creo que el ejemplo actual de Brasil puede ilustrar este punto. En ese país se presenta uno de los mayores índices de crímenes de odio por homofobia, y la creciente popularidad del candidato de extrema derecha está impulsando su aumento al punto de que muchas personas LGBT están considerando seriamente huir de su país, pues ser reconocido ejerciendo una identidad fuera de los ámbitos normativos de género y sexualidad puede colocar en gran riesgo frente a la creciente violencia homofóbica, más aún cuando a ello se suma la violencia por motivos raciales.

Quizá uno de los problemas analíticos que resulta más difícil de abordar sea precisamente la visión binaria que occidente estableció con el desarrollo de la modernidad. Para muchas personas es clara la crítica a esos modelos binarios, sin embargo, salirse de sus estrechos límites es un reto. ¿Cómo se puede constituir el sujeto en un intento de ubicarse fuera de dichas dicotomías?

Nxu Zänä continúa su crítica sobre lo *queer* diciendo:

Creo que esta gran confusión sobre la identidad surge porque su lucha la enfocan a un solo ámbito: la sexualidad en lo individual; y porque su lucha se ejerce contra los movimientos feministas, homosexuales y lésbicos creyendo que estos sólo se enfocan en el género y la sexualidad; sin ver más allá y entender que en sus inicios estos movimientos tenían un trasfondo político, económico, social.

Me parece que el hecho de que el sujeto pueda constituirse fuera de los marcos normativos no quiere decir que se apele a un individualismo extremo, como diría Javier Sáez se trata de “romper los papeles asignados y el poder disfrutar de todo tipo de prácticas, como propone el movimiento queer”, se trata de “cuestionar las representaciones tópicas que encierra, en ser capaces de producir nuevas formas de vivir y de disfrutar, negándonos a extraer una verdad sobre los sexos.” (Sáez, 2000, p. s/p)

Pero estos procesos no pueden darse abstrayéndose de los contextos socioculturales, por el contrario, se trata de hacer una crítica a los modelos normativos del tipo que sean. Si revisamos la obra de las autoras y autores que han desarrollado y debatido la *Teoría queer*, me parece que podemos observar que sus discusiones no pierden de vista las condiciones sociales y políticas en las que se han dado estos debates. En todo caso habría que decir que la teoría *queer* hace una crítica al tipo de derechos que se han estado buscando en el marco de las democracias liberales, y quizás es ahí donde se encuentra el mayor punto de disrupción con el pensamiento de Nxu Zänä.

La teoría *queer* no sería el ámbito para el reconocimiento de derechos como el matrimonio entre personas del mismo sexo, la conformación de familias diversas, la adopción legal de infantes por parte de parejas del mismo sexo, el reconocimiento de una identidad a través de la burocracia oficial, por mencionar algunos. No obstante ello no

significa que su apuesta no pueda ser política y tener efectos en los contextos sociales.

En el mundo 71 países penalizan los actos sexuales consensuales entre personas adultas del mismo sexo, y diez más mantienen la pena de muerte para esos actos. Esto sin contar la existencia de crímenes de odio por homofobia en un número mucho más grande de países de todo el mundo. En ese contexto resulta complicado pensar que se trata de actos estrictamente privados y personales.

Desde mi punto de vista la perspectiva *queer* lo que cuestiona es la naturalización que se ha hecho del sujeto. Los regímenes jerárquicos, las instituciones disciplinarias, requieren de la existencia de identidades estables, bien definidas y acotadas. Lo que plantea la propuesta *queer* es poder desestabilizar dichas identidades, poder pensarlas en términos más flexibles. Si revisamos los planteamientos de muchas de las autoras y autores fundamentales para el desarrollo de esta perspectiva veremos que están muy lejos de simplificar la constitución del sujeto a una identidad fija y coherente.

Nxu Zänä afirma que “Otra situación cuestionable es el hecho de pretender eliminar el ser hombre o mujer”. Ello me lleva nuevamente al principio de este trabajo. Con demasiada frecuencia en occidente se acude a la naturaleza o a la biología para pretender restablecer las diferencias ontológicas entre los sexos. El Dr. Juan Carlos Jorge-Rivera, profesor del departamento de Anatomía

y Neurobiología de la Escuela de Medicina en la Universidad de Puerto Rico afirmó en un artículo titulado *El corpus sexual de la biomedicina* recientemente publicado:

La inteligibilidad de los cuerpos sexuales a través de la biomedicina es un saber experto, críptico, y del Norte Global. Pero resulta muy difícil aceptar su hegemonía cuando cuestionamos la validez de la idea que sexo es reducible a los cromosomas, cuando reconocemos que la idea de testosterona es reciclada cada vez que se hacen evidentes las excepciones a la diada sexo-género, cuando nos resulta absurda la proposición de una embriología del género, y cuando nos percatamos que las investigaciones más recientes en sexualidad humana descansan sobre el principio científico pre-moderno que la estructura precede a la función. El corpus sexual de la biomedicina no es producto de la posición privilegiada del Norte Global para producir conocimiento científico ni es producto histórico inevitable de la evolución de dicho conocimiento desde finales del siglo XIX hasta el presente. Al contrario, este corpus es una agenda colonizadora de cuerpos que efectivamente rebasa fronteras y que apoya la agenda geopolítica más amplia donde el Norte Global se reinventa como productor y monitor de identidades (2014, p. 30).

A partir de una amplia base de análisis de la historia de la medicina lo que demuestra el Dr. Jorge-Rivera es que la biomedicina, quizás uno de los campos de co-

nocimiento más legitimado en occidente, igualmente ha construido un discurso en torno al sexo y al género que responde a cierto interés político.

Dice Nxu Zänä: “jamás negaría la realidad de mi cuerpo y lo que conlleva en mi grupo, historia, vida personal y colectiva” Lo que se cuestiona desde esta perspectiva es la existencia de tal “realidad” en buena medida porque lo que se ha planteado como la verdad del sexo del sujeto es un producto histórico cultural.

Buena parte de la discusión surgida dentro de la Teoría *queer* ha ido precisamente en el sentido de cuestionar la naturalidad de los cuerpos. La lucha de las personas trans ha visibilizado precisamente que la biología no es destino y en ese mismo sentido, los avances en el reconocimiento de los derechos de las personas intersexuales evidencian la necesidad de comprender el papel que ha jugado la biomedicina intentando “normalizar” los cuerpos al querer ajustar sus cuerpos al modelo de dos sexos, dos géneros.

Nxu Zänä pregunta si ¿el hecho de eliminar las categorías de hombre y mujer elimina la injusticia en la realidad social? Evidentemente no, precisamente porque estamos ante procesos sociohistóricos de larga duración, sin embargo, es un hecho que desnaturalizar los cuerpos permite abrir espacios para la lucha de quienes no se reconocen en dichos modelos. Creo que hay que insistir en que la lucha política no se da únicamente en las calles a través de mítines y plantones. Un ejemplo claro lo ha dado el proceso

de modificación del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* de la Asociación Psiquiátrica Americana, principal referente para esa clase de diagnósticos que en sucesivas versiones retiró, primero a la homosexualidad, y posteriormente a la transexualidad, de su lista de trastornos. En términos políticos este cambio fue muy importante debido a que permitió argumentar con referentes “científicos” la necesidad de realizar cambios legislativos y de generación de políticas públicas a favor de sectores tradicionalmente excluidos, y en otros casos simplemente eliminar tratamientos y *terapias de conversión* para quienes así se asumen. Michel Foucault decía:

Creo que deberíamos considerar la lucha por los derechos de los gays un episodio que no podría representar la etapa final. Por dos razones: primero, porque un derecho, en sus efectos reales, está mucho más ligado a actitudes y patrones de conducta que a formulaciones legales. Puede haber discriminación contra los homosexuales, aun cuando tales discriminaciones estén prohibidas por la ley. Por lo tanto es necesario luchar para dar lugar a estilos de vida homosexuales, elecciones de existencia en las que las relaciones sexuales con personas del mismo sexo sean importantes. [...] No se trata solamente de integrar la práctica reducida y extraña de hacer el amor con alguien del mismo sexo en campos culturales preexistentes, sino de crear formas culturales (En Halperin, 2000, p. 103).

De hecho Nxu Zänä afirma:

Tendríamos que modificar todo el sistema para eliminar la injusticia y violencia que por sexo se ejerce hacia la mujer, eliminar los términos no cambia la realidad de los hechos, ¿acaso por dejar de sentirme mujer no seré violentada, golpeada, secuestrada, violada o explotada sexualmente? y me dirán que eso es sólo un comienzo para reconceptualizarnos, para comenzar a cambiar pero entonces ¿de qué manera haremos el cambio si de principio no reconocemos nuestras diferencias sustanciales que generan injusticia y violencia?

Por supuesto que tenemos que modificar los sistemas normativos para acabar con esas diversas violencias sexistas, misóginas, homófobas. La realidad mexicana actual ha mostrado precisamente que la violencia hacia las mujeres y hacia una diversidad de “otros” ha venido creciendo en los últimos años. David William Foster, investigador norteamericano, especialista en literatura latinoamericana LGBT, en una conferencia evidenciaba que a más visibilidad de estos sectores mayor violencia por odio. Es un hecho que el avance en el reconocimiento de derechos en las últimas décadas ha generado un enorme rechazo por parte de la *nueva derecha*. En ese contexto no se puede negar el poder de los discursos de odio que alientan la violencia cotidianamente. Pero tampoco se puede negar el peso de la acción de esos mismos sectores, definidos como minorías, pero que igualmente presionan para lograr trans-

formaciones sociales. Al respecto Jeffrey Weeks señala:

La nueva política sexual desde los años sesenta ha desestabilizado profundamente los límites existentes, dado que cuestiona el carácter fijo de los atributos masculinos y femeninos, la división entre adultos y niños, la relación entre procreación y sexo, entre los genitales y el placer sexual y muchos otros asuntos. Ha puesto en un crisol muchas creencias que se habían dado por hecho, y provocado confusión en el universo mental de mucha gente, sobre todo de aquellos que ya se sentían amenazados por otros cambios. En tal situación, algunos reaccionan con violencia y con exigencia de segregación moral, retribución y el restablecimiento de las viejas disciplinas (1998, p. 109).

Resulta sin duda revelador el planteamiento de Weeks a la luz de las opiniones que externa Nxu Zänä. En este sentido, he señalado en diversas oportunidades que el avance del conservadurismo a partir de la década de los años ochenta a nivel global, permea en los diversos sectores sociales. La oleada neoconservadora ha impactado en ciertos sectores del feminismo por ejemplo, que vuelven a los viejos discursos abolicionistas respecto a pornografía, trabajo sexual entre otras formas de sexualidad comercial. No debería sorprendernos entonces que Nxu Zänä haga el siguiente señalamiento respecto de las sexualidades no hegemónicas cuando dice:

En cuanto a la sexualidad si el sujeto se define por sus prácticas sexuales que configuran a sexualidades no “normativas” entonces como dice la teoría queer lo principal se centra en el juego y el placer eróticos, en ese sentido es que enaltecen la existencia de otras sexualidades diferentes a la heterosexual y aquellas que consideran como “liberadoras” de ahí que hagan tanto énfasis en la bisexualidad, el sadomasoquismo, la “reinvención de la pornografía” porque consideran que son transgresiones dando un protagonismo a la sexualidad como nunca antes se había visto ¿Acaso el sistema en sí no le ha otorgado ya dicho protagonismo a la sexualidad? ¿No sería en ese sentido que más bien van con la dinámica del sistema? Entonces para ustedes la revolución comienza en las prácticas sexuales, nuevamente en lo individual y privado, en las formas de obtener placer ¿por qué enaltecer el uso del dildo, de la penetración anal, de las prácticas sadomasoquistas?, ¿sólo porque van en contra de las prácticas tradicionales de la heterosexualidad?

De hecho, las pioneras de los estudios *queer* denunciaron los discursos que cuestionan la sexualidad que sale de los marcos de la heterosexualidad obligatoria, señalando cómo esos esfuerzos normativos van en el sentido de darle inteligibilidad a los cuerpos.

A principios de la década de los años ochenta Gayle Rubin decía:

Igual que el género, la sexualidad es política. Está organizada en sistemas de poder que alientan y recompensan a al-

gunos individuos y actividades, mientras que castigan y suprimen a otros y otras. Al igual que la organización capitalista del trabajo y su distribución de recompensas y poderes, el moderno sistema sexual ha sido objeto de lucha política desde que apareció, y como tal se ha desarrollado. Pero si las disputas entre trabajo y capital están mistificadas, los conflictos sexuales están completamente camuflados.

La reestructuración legislativa de finales del siglo XIX y de las primeras décadas del XX fue una respuesta a la aparición del sistema erótico moderno. Durante aquel período se formaron nuevas comunidades eróticas. Se hizo posible «ser» homosexual o lesbiana de una forma que nunca antes lo había sido. La producción en masa de artículos eróticos se hizo posible, y se ampliaron las posibilidades del comercio sexual. Se formaron las primeras organizaciones de defensa de los derechos de los homosexuales, y aparecieron los primeros análisis de la opresión sexual.

[...] Si el sexo se toma demasiado en serio no ocurre lo mismo con la persecución sexual. Hay un maltrato sistemático a individuos y comunidades por razones de sus gustos o conductas eróticas. Hay penas graves por pertenecer a las distintas castas sexuales profesionales. Se niega la sexualidad de los jóvenes, la sexualidad adulta se trata a menudo como si fuese una variedad de residuo nuclear, y la representación gráfica del sexo ocurre en un fango de rodeos legales y sociales. Ciertas poblaciones aguantan lo más pesado del actual sistema de poder erótico, pero su

persecución sirve de esqueleto a un sistema que afecta a todos.

La década de los ochenta ha sido ya un período de gran sufrimiento sexual. También lo ha sido de fermento y nuevas posibilidades. A todos nos conviene intentar evitar más barbarismo y alentar la creatividad erótica. Aquellos que se consideren progresistas deben examinar sus preconcepciones. Poner al día su educación sexual y familiarizarse con la existencia y funcionamiento de una jerarquía sexual. Es momento ya de reconocer las dimensiones políticas de la vida erótica (1989, p. 188–189).

Es posible mirar entonces que uno de los problemas en el enfoque de Nxu Zänä tiene que ver con la concepción en torno a la sexualidad. Creo que uno de los grandes problemas que los estudios de sexualidad han mostrado, es el reduccionismo con el que se le aborda, y ello tiene que ver, en parte, con el hecho de que en buena medida, la sexología, derivación clínica en el estudio de la sexualidad, se estableció como la disciplina científica que establecería los límites de la normalidad.

En este sentido me parece que no se alcanza a visualizar el hecho de que la sexualidad no se reduce a “las formas de obtener placer”, en realidad se trata de algo mucho más amplio y complejo que tiene que ver con la constitución misma del sujeto, pues es en esa sexualidad donde, como diría Foucault, se busca la verdad del sujeto.

Quiero cerrar esta presentación recuperando la última afirmación que Nxu

Zänä incorpora en su texto resaltando sus afirmaciones en *itálicas* para mayor énfasis en donde dice:

Así pues, la generación de la teoría queer contribuye a la generación de un saber que forma parte de los juegos de poder del sistema en el rompimiento de las comunidades e identidades. En contra de las mujeres, las y los indígenas del mundo, las y los obreros, las y los campesinos, las lesbianas, los homosexuales, las feministas, los sindicatos, en fin la teoría queer se convierte en el arma ideológica neoliberal perfecta basada en la individualidad y el placer promoviendo además una forma mercantilizada de la sexualidad que resulta opresiva, nuevamente, para la mujer, las y los niños, las y los adolescentes, facilitando el camino para una nueva opresión y explotación de los sexos y géneros.

El desarrollo de lo que hoy conocemos como Teoría *Queer* es, desde mi punto de vista, un campo de conocimiento complejo que se ha constituido en términos transdisciplinarios, y en un ejercicio en el que han participado pensadores de diversos países reflexionando, debatiendo, argumentando. Desde mi perspectiva no se trata de una propuesta que resuelva la complejidad del campo de los estudios de la sexualidad y el género, no obstante, está muy lejos de encontrarse en el sitio en el que la coloca Nxu Zänä. Lo que se puede señalar es que, la transgresión a los modelos normativos, cualquiera que estos sean, es cuestiona-

da frecuentemente por sectores conservadores de izquierda o de derecha, mestizos o indígenas, independientemente de la clase social. Una de las grandes dificultades para transformar las condiciones de violencia estriba en el temor a la transgresión esos marcos normativos.

Cierro este texto con una cita de Ricardo Llamas quien dice:

Así pues, estamos ante el establecimiento de una identidad sin esencia, sin contenido substancial. No se trata ya de definir “lo” que se es, sino de localizar en cada momento “dónde” –en qué posición marginal de resistencia al régimen– se está. Eso es queer. Una renuncia a cualquier referente o verdad de estable; un posicionamiento que no es reductible a ninguna sustancia (Halperin, 1995) De este modo, todos los útiles conceptuales tradicionales de los discursos del saber quedan deslegitimados al establecer sus dimensiones ideológicas, su proyecto de regulación y su incapacidad para dar cuenta de una determinada realidad que se define como móvil e inestable (1998, p. 376).

REFERENCIAS

- Anzaldúa, G. (2004). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En bell hooks (et. al). *Otras inapropiables Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Bersani, L. (1998). *Homos*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa*.

- El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós, UNAM.
- Ceballos, A. (2005). Teoría rarita. En D. Córdoba, J. Sáez & P. Vidarte (Eds.). *Teoría Queer. Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas* (pp. 165–178) Barcelona: Egales.
- Halperin, D. (2000). *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Jorge, J. C. (2014). El corpus sexual de la biomedicina. *Revista Sexología y Sociedad*, vol. 16, no 43.
- Llamas, R. (1998). *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a «la homosexualidad»*. Madrid: Siglo XXI.
- List, M. (2018). Gay a la mexicana. En D. Falconí (Ed.). *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*. Barcelona: Egales.
- Millet, C. (2018). ¿Existe la mujer? Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/147964-existe-la-mujer>
- Nxu Zänä, (20, 10, 2010). Contra la teoría Queer (Desde una perspectiva indígena) [Mensaje en un blog]. Recuperado de <http://abajoleytelevisa.blogspot.com/2010/10/contra-la-teoria-queer-desde-una.html>
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (Ed.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Talasa
- Sáez, J. (2000). El nuevo orden homosexual. En J. Sáez & E. Nabal (Ed). *Mariconadas*. Editado en internet en www.hartza.com/mariconadas.zip.
- Weeks, J. (1998). *Sexualidad*. México: Paidós, UNAM.