

¿Diversidad? Prácticas sexo-disidentes y activismo en clave colectiva

Por Lucas Díaz Ledesma, Ramiro Garzaniti, Ernesto Navarro Martínez

Lucas Díaz Ledesma

35 años. Doctor en Comunicación. Docentx e investigadorx, FPyCs, UNLP. Becario postdoctoral, IIEGE, FFL, UBA. Activista en Zona FALGBT.

Para contactar: lucasdiazledesma@gmail.com

Ramiro Garzaniti

31 años. Licenciadx y Profesxr en Psicología. Docentx e investigadorx, Facultad de Psicología, UNLP/CIC. Activista en Zona FALGBT.

Para contactar: ramiro.garzaniti.unlp@gmail.com

Ernesto Navarro Martínez

Licenciadx en Filosofía (U. del Rosario - Bogotá, COL). Mastrandx en Derechos Humanos (FCJS-UNLP). Activista en Zona FALGBT.

Para contactar: enavarm94@gmail.com

9

*Reivindico mi derecho a ser un monstruo
y que otros sean lo normal...*
Susy Shock

En este trabajo intentaremos generar una zona de discusión y reflexión acerca de las condiciones de posibilidad e inteligibilidad en las que el colectivo LGBTQ+ se encuentra en las escenas actuales en las que la pandemia del Covid-19 nos arroja. Buscamos también habilitar la formulación de interrogantes en torno al sujeto del feminismo y la tensión entre diversidad y disidencia como conceptos denominativos de nuestras prácticas e identidades. Nuestro lugar de enunciación se encuentra en nodos de intersección entre nuestro rol como activistas de la disidencia LGBTQ+ —en la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FALGBT)— y como investigadorxs sociales y docentes universitarixs.

Consideramos que la promoción de las condiciones de emergencia de nuevas gramáticas de inteligibilidad requiere del jaqueo de la premura y la celeridad; por lo que resulta imprescindible la asunción de otros tiempos. Es por ello que este es un escrito febril que pretende generar y habilitar zonas y lógicas de formulación de nuevas discusiones y reconocimientos.

Coordenadas de escucha, debate y re-politización

Una buena forma de adentrarnos en la reflexión en torno al “colectivo” disidente es volver a la pregunta por el sujeto político. Una de las premisas fundamentales de muchos movimientos políticos, como el feminismo, es que existe una identidad, un sujeto, que requiere representación política y lingüística. Así, gran parte de la praxis feminista se ha anclado en el reconocimiento de “la mujer” (o “las mujeres”) como el sujeto político del feminismo. *¿Cuál es, entonces, si es que existe, el sujeto político de la disidencia?*

Antes de adentrarnos en la pregunta, es preciso pensar en qué condiciones emerge la normativa sexual que se “traiciona”. Como han mostrado las investigaciones de Michel Foucault en torno a la sexualidad, “los nuevos procedimientos de poder elaborados durante la edad clásica y puestos en acción en el siglo XIX hicieron pasar a nuestras sociedades de una *simbólica de la sangre* a una *analítica de la sexualidad*” (1977, p. 179). Es para este momento cuando el sexo se volverá objeto central de poder y empezarán a emerger, desde saberes como la medicina y la psiquiatría, las categorías con las que históricamente nos han nombrado (como “homosexual” y, ya en el siglo XX, “transexual”). Dado que “la sexualidad está del lado de la norma, del saber, de la vida, del sentido de las disciplinas y las

regulaciones” (Foucault, 1977, p. 179); nuestras existencias se consolidaron como el afuera constitutivo de la normalidad cis-hetero, estableciendo los límites de lo decible y lo deseable.

Reconocer que nuestra “identidad” es producida y codificada desde el mismo dispositivo que genera nuestra exclusión permite aproximarnos con cautela a su afirmación tajante. Volviendo al interrogante con el que empezamos, cabría preguntarse también si tiene sentido pensar en un sujeto previo al ejercicio mismo de la movilización y la representación. Judith Butler, reflexionando sobre la política feminista, argumenta que la categoría “mujer”, e incluso su plural “mujeres”, son términos problemáticos y fallidos, que se complican al pensar las sobreposiciones con otros aspectos de la identidad como la clase, la raza, la sexualidad, la etnicidad, entre otros. Asimismo, Butler nota que el querer estructurar las políticas feministas por medio de un sujeto unívoco y permanente deviene en la universalidad asumida del sistema patriarcal, borrando de esta forma las particularidades de las relaciones de poder mediadas por el género en diversidad de tiempos y contextos culturales específicos.

“La identidad del sujeto feminista no debería ser la base de la política feminista si se asume que la formación del sujeto se produce dentro de un campo de poder que desaparece invariablemente mediante la afirmación de ese fundamento. Tal vez, paradójicamente, se demuestre que la «representación» tendrá sentido para el feminismo únicamente cuando el sujeto de las «mujeres» no se dé por sentado en ningún aspecto” (1990, p. 53).

Lo cierto es que esta inestabilidad es algo propio de toda identidad (no solo de las que se desprenden de la normativa sexo-genérica). Todas las subjetividades se producen y gestan en el marco de una comunidad social específica con reglas y normas. Hablar de una identidad carente de historia o condicionamientos sociales resulta ininteligible, puesto que solo en el hecho de que el sujeto se encuentra, valga la redundancia, *sujeto* a una comunidad y unas normas particulares es que tiene sentido hablar de humanidad o subjetividad. Butler hace hincapié en la opacidad de la constitución del individuo; esto es, en el hecho de que este no se constituye autónomamente y, por tanto, no puede dar cuenta total de sí mismo.

“No hay «yo» alguno que pueda mantenerse apartado de las condiciones sociales de su emergencia, ningún «yo» que no esté involucrado en un conjunto de normas morales condicionantes que, por ser normas, tienen un carácter social que excede el significado puramente personal o idiosincrático” (Butler, 2009, p. 18).

Si la afirmación identitaria requiere de un gesto de universalidad excluyente —el mismo gesto que nos ha sentenciado a muerte—, las disidencias sexo-genéricas nos hemos visto en la necesidad de reinventar las estrategias de movilización política. ¿Será que es momento de des-identificarnos? ¿Qué otros marcos podemos pensar para conformar

estrategias de esencialización —a lo Spivak (1987)— audibles y pragmáticas en este contexto?

También es cierto que pensar al sujeto del feminismo podría producirse desde lógicas situacionales y en diálogo con la emergencia de los enunciados a retomar; esto es: si es necesario generar afinidades colectivas en torno a un vector genérico-sexual de identificación social, pueden ser las mujeres cis.

“O bien que el sujeto del feminismo es el ‘género’ cuando nos convenga insistir en el carácter relacional del sistema de poder sexual; o bien que el sujeto del feminismo es la ‘operación crítica de lo femenino’ cuando se trate de conjugar múltiples fuerzas de disidencia de identidad que desborden el realismo sexual de los cuerpos de mujeres; o bien que el sujeto del feminismo es ‘la corporeidad-mujer’ cuando, por el contrario, necesitamos ponerle un límite a la borradura filosófica del género que promueve la infinita deslocalización de la diferencia sexual” (Richard, 2018, p. 52-53 en Fischetti & Cabrera, 2020, p. 49).

Re-poner el cuerpo en la digitalidad y en la imprescindibilidad corpórea

Como activistas no es novedad para nosotrxs las condiciones de precariedad en las que vivimos las disidencias. Estas circunstancias nos llevan a preguntarnos, usando los términos que propone Judith Butler (1990), “¿que constituye una vida inteligible y que no, y cómo las suposiciones acerca del género y la sexualidad normativas deciden por adelantado lo que pasará formar parte del campo de lo humano y de lo vivible?” (p. 26). Entonces, específicamente hablando del colectivo del que formamos parte, ¿somos consideradxs como vidas vivibles? ¿O más bien se nos induce a tener vidas precarias?

La respuesta es clara para quien quiera ver. Nuestras vidas son precarias en tanto somos marginados como sujetxs que no respetan la supuesta coherencia del sistema sexo-género-deseo. En esta normativa, al cuerpo leído como macho le corresponderá un género masculino y un deseo dirigido hacia su otro subordinado: la mujer; lo mismo para las “hembras”, que deben llegar a ser mujeres y desear machos. Si estas son las reglas de la matriz de inteligibilidad heterosexual, ¿qué somos nosotrxs? Cuando menos, unxs de-generadxs.

Ante esta circunstancia, como docentes, investigadorxs y activistas buscamos promover distintas acciones. Generamos textos académicos y de divulgación centrados en la especificidad de la precariedad existencial de nuestras vidas (Díaz Ledesma, Garzaniti & Navarro Martínez, 2020) y promovimos debates vía Zoom en torno a múltiples ejes constitutivos de nuestro activismo (cine-debates, paneles, etc). Pero hay una acción que creemos clave destacar: la entrega de bolsones.



Fotografía: Gentileza de los autores.

Es interesante señalar que nuestras reuniones como activistas continúan en el espacio digital. Todos los sábados nos encontramos para pensar nuestros modos de intervención; incluso sumamos nuevxs activistas. Por eso hoy, después de casi seis meses de confinamiento, reconocemos las potencialidades de las escenas que las tecnologías habilitan.

Como activistas hemos visto un recrudecimiento de las precariedades existenciales de la disidencia durante la Pandemia. Y es que nuestro colectivo no es homogéneo: mientras nosotrxs tenemos el privilegio de estar reflexionando y escribiendo estas palabras, muchxs han perdido trabajos ya precarios: trabajadorxs sexuales, jornalrxs, vendedorxs ambulantes, peluquerxs, etc. Como ya se ha indicado en múltiples espacios, se sabe que si tuviéramos que hacer una pirámide de privilegios y de opresiones, la comunidad trans-travesti estaría en el último escalafón clasificatorio (promedio de vida entre 35 y 40 años, nulo acceso a derechos como la educación, salud y trabajo, etc). Si a eso tuviéramos que considerar que muchas de estas personas tienen sus fuentes de empleo en una actividad informal (como las que mencionamos líneas arriba), este contexto pandémico re-precarizó sus existencias.

Por ello, nos reorganizamos y pensamos en clave colectiva. Gracias a subsidios del Estado, como activistas de Zona FALGBT (en Capital y La Plata) nos vimos involucrados en una aumentada organización de colectas. El reparto de productos esenciales se multiplicó; pero, lamentablemente, la demanda creció sustancialmente más. En este sentido, pudimos comprar mercadería y poner el cuerpo en el armado de bolsones y de su reparto. Claramente entendemos que son prácticas balsámicas que, a lo sumo, parchan necesidades de supervivencia a contrarreloj. Aún así, las consideramos imprescindibles. Aún así, desde lo

colectivo, ex-ponemos nuestras corporalidades cuando el cuerpo simboliza virus y miedo. Por lo tanto, re-ordenamos, re-tejimos y re-conformamos el entramado colectivo desde esa intersección entre lo digital y corpóreo.

Tensiones [in]abarcables entre disidencia y diversidad

La frase del escritor (y funcionario de varias dictaduras) Jorge Luis Borges se hace realidad: muchas veces no nos une el amor, sino el espanto. Pero, siguiendo ese mismo poema, “será por eso que nos queremos tanto”¹.

Aunque no todo es llanto y lamento. Nuestra colectividad también ha entrañado, históricamente, una dimensión de movilización “carnavalesca” difícilmente rastreable en otras apuestas políticas. Es en esta singularidad donde hemos reinventado la praxis política, construyendo un paisaje festivo que anula cualquier punto unificador de la “naturaleza” humana, reconoce el carácter procesal y fluctuante de toda subjetividad y habilita la entrega a la multiplicidad. Este carnaval puede describirse en los términos de la escritura polifónica, teorizada por Mijaíl Bajtín como un movimiento que desarticula una totalidad narrativa con completo sentido y unicidad. Eso que llamamos “dissidencia” remite a múltiples universos discursivos que coexisten entre sí, pero con independencia; donde “todos los elementos [...] son profundamente singulares; todos ellos se determinan por una tarea artística [...]: la tarea de formar un mundo polifónico y de destruir las formas establecidas [...], en su mayoría monológicas (homófonas)” (Bajtín, 1986, p. 18). Esas formas establecidas y en su mayoría monológicas son las que moldean al cis-tema hetero capitalista, o, podríamos decir, “sistema pakitalista”².

La polifonía disidente entraña la destrucción del Yo hegemónico y nos introduce en relaciones de alteridad, estableciendo un universo dialógico en el que múltiples voces se encuentran en coexistencia. Nuestro Carnaval da cuenta de que “la dimensión discursiva y semiótica en la que se constituye el sujeto se conforma en el diálogo, que es fundamentalmente una relación social, responsiva e intersubjetiva” (Da Porta, 2013, p. 50); evidencia y desencadena las diferentes voces que cohabitan el universo social, consolidándose como un transcurso, un “recorrido pulsional que franquea diversidad de formas y que implica pluralidad de identidades” (Garavito, 1997, p. 40); y toma la forma del

¹ Nos referimos aquí al poema “Buenos Aires” (1963), de Jorge Luis Borges, quien fue además director de la Biblioteca Nacional entre 1955 y 1973 (los 18 años de proscripción del peronismo en Argentina).

² El vocablo paki forma parte de la jerga disidente y se utiliza como sinónimo de heterosexual.

diagrama deleuziano, como conjunto a-significante que niega y se opone a la representación para introducir el desorden, el sinsentido y la confusión (Deleuze, 2003).

Nuestro colectivo se constituye, de esta manera, como la inauguración de una “política de experimentación” que, a través del placer, cuestiona la norma e introduce la digresión y la multiplicidad. Nuestras construcciones “paródicas” (para usar los términos de Butler) subvierten la identidad y, a su vez, generan placeres movilizadores, conciliando la búsqueda de una existencia satisfactoria con un posicionamiento político frente a la opresión. A través de esta continua “práctica *queer* de transformación de sí, [somos] capaces de “definir y desarrollar un modo de vida” que, alternativamente, “puede producir una cultura y una ética”, nuevas formas de relación, nuevos modos de conocimiento, nuevos medios de creatividad y nuevas posibilidades de amor” (Halperin, 2007, p. 101). Esta política experimental configura a la disidencia como una suerte de “agenciamiento diagramático” (Alliez, 2012): una amalgama de fuerzas y elementos “incoherentes” que, a través de un proceso de des-organización que abre espacio a las diferencias, conforma una contra-imagen del “programa” político de la masculinidad cis-heterosexual moderna (*i.e.*, la fundición de la multiplicidad en el Uno).

Lo que proponemos es dejar la centralidad del significante “Gay”, “Diversidad” o, incluso, “Mujer” para movernos, retomando la propuesta del filósofo argentino Ernesto Laclau (2005), a nuevos significantes centrales que logren aglutinar a todos los cuerpos pisoteados constantemente por el cis-tema (más allá de las mujeres cis y los varones [cis] gays™ con capacidad de consumo en el mercado). Reconocemos la utilidad estratégica de estos entramados simbólicos, en tanto han sido más difundidos y permiten la interpelación más directa en escenarios como el Estado. No obstante, no podemos dejar de señalar que fallan en abarcar la pluralidad de abyecciones frente a la regulación sexual, deseante y corpórea y en exponer de forma directa la operación de exclusión mediante la cual se instaura la normalidad cis-hetero.

Es en este sentido que reivindicamos el término “*Disidencia*” como una nueva posibilidad de nombrarnos sin dejar de reconocer nuestra expulsión (y denuncia) de la norma sexo-genérica. Reconociéndonos desde este lugar es que podemos apostar por la desestabilización de la lógica binaria-biologicista y de los principios de clasificación y reconocimiento instaurados por el saber experto del Norte global y socialmente legitimados (Berkins, 2007). Podemos retomar la teorización de Marlene Wayar sobre la experiencia travesti y extenderla a lo que queremos proponer. De esta manera, no nos interesan aquí las definiciones cerradas y últimas de qué somos. Dado que reconocemos la fluidez de la

subjetividad y nos corremos de aquella norma que no encarnamos, nos interesa qué *vamos siendo* y, fundamentalmente, qué *no somos*:

“No es tan necesario afirmar si soy travesti, transgénero, transexual o género no binario; sí interesa qué NO SOY: no soy fundamentalista religioso/a, genocida, ladrón/a, asesina/o, violento/a, torturador/a, cruel, terrorista, etc. [...] El NO nos define tanto o más que el SÍ” (Wayar, 2019, p. 24-25).

En últimas, al igual que Susy Shock, no queremos “títulos que cargar”, “cargos ni casilleros a donde encajar” o nombres que nos “reserve ninguna Ciencia”: reivindicamos nuestro “derecho a ser un monstruo”... ¡“que otros sean lo Normal”!³

En esta misma revisión crítica, también invitamos a “superar” una política identitaria de las orientaciones sexuales e identidades de género que escapan a la heteronorma, para empezar a pensar un marco de alianzas mayor entre todes les expulsades y, citando a un autor negro y decolonial, lxs condenadxs de la Tierra (Fanon, 1961), donde podríamos incluir movimientos feministas, migrantes, étnico-raciales, decoloniales, sindicales, desocupadxs, etc. Esto implica comprender que el poder no es unívoco, sino que se consolida en la intersección e imbricación de distintos sistemas de dominación asociados a ejes como la etnia/raza, la clase, el género, la sexualidad, nuestra ubicación periférica y solapada en la geopolítica del Imperio, entre otros. Lo cierto es que, como señala Judith Butler, la subversión efectiva de la hegemonía requerirá que todos los cuerpos expulsados (incluso de sus propios cuerpos) establezcan coaliciones estratégicas orientadas a transformar la realidad social. Coincidiendo con ella (Butler, 1990), seguimos albergando y haciendo activismo con el fin y la esperanza de formar coaliciones que trasciendan las simples categorías de identidad y supriman las violencias a las que somos sometidxs a diario.

Si una certeza es posible de pensarse en este contexto de pandemia y crisis geopolítica, es que la ficción ilusoria del “pakitalismo”, en torno al perfecto funcionamiento del sistema, se agrietó. Este microorganismo nos dejó frente a nuestra vulnerabilidad como especie y el desasosiego que nos deja no poder controlar el devenir de lo destructivo.

La profundización de nuestra precariedad existencial, en tanto identidades disidentes, es un hecho fáctico. Y también es un hecho la necesidad de rubricar y configurar los modos de concebir el agenciamiento y los derechos para nuestro colectivo. Es decir, la presencia de una política que implique “el reconocimiento” de la redistribución para las minorías sexo-genérico-deseantes. Para ello, es clave la presencia de un Estado que sea capaz, por un lado, de intentar restituir las políticas de salud deterioradas por el oleaje neoliberal; y, por

³ Parafraseamos aquí fragmentos del poema “Yo monstruo mío” de Susy Shock, artista trans sudaca.

otro, de promover prácticas, procesos y políticas que oficien de redes de contención para las disidencias y que, a su vez, visibilicen la precariedad estructural en la que (nos) sumerge. Como activistas e investigadorxs sociales inscriptes en una perspectiva transdisciplinar, nos preocupamos por generar preguntas que habiliten terrenos de discusión en épocas de crisis y catástrofes como estas; no para saldar respuestas, sino para hilvanar intersticios inteligibles que permitan y articulen discusiones contextuales, situadas y comprometidas con la transformación de nuestros escenarios.

Compartimos reflexiones marikitas para pensar(nos) en la crisis, que contribuyan, ojalá, a habilitar la construcción colectiva de estrategias frente a la precarización de la vida (experiencia que hoy, desde luego con intensidades diferenciadas, se ha extendido a todo el cuerpo social). Más allá de activar/militar y de fortalecer y tender redes (todo esto en la medida de lo poco que permite la Pandemia), lo que nos queda es eso: abonar el terreno desde la reflexión para romperlo todo, para reimaginarnos por fin más allá de toda [hetero]norma—incluso (¿o especialmente?) de la humana—. La idea de construir la gran coalición de resistencias al cis-tema heteropatriarcal, la promesa siempre vigente de la revolución anal, es lo que nos mantiene de pie, vives y [relativamente] cuerdxs. Eso y la esperanza de volver a sentir en carne propia el inmensurable amor de la red afectiva; de volver a asistir, como diría Gómez Jattin, a las “tres ceremonias peligrosas”⁴.



Fotografía: Gentileza de los autores.

⁴ Nos referimos aquí al poema “Un probable Constantino Cavafis a los 19” del escritor colombiano Raúl Gómez Jattin.

(In) conclusiones

Si los colectivos sexo-disidentes tuviéramos que esgrimir una respuesta que diera cuenta de una impostura, diríamos que nos define (momentánea y situadamente) la búsqueda de significanes aglutinadores que dirijan nuestra agencia en pos de impugnar la matriz heterosexual y la biopolitización de nuestras prácticas, identidades, deseos y formas de existencia.

Entendemos que el sujeto del trans-feminismo se vislumbra en las formas que adquiere el ejercicio de nuestros deseos, sexualidades, identidades; en las maneras de intelección, implosión, impugnación y subversión de la cisheteronorma. El sujeto del trans-feminismo se ubica en la interpelación desviante, en el intersticio de lo abyecto, en la coagulación disidente y relacional del género que jaquea cualquier homogeneización cristalizante de las relaciones de poder sexual.

En definitiva, un punto de sutura eventual (jamás estático) nos permite comprender a la disidencia como un conjunto de procesos, entramados socio-simbólicos y significantes que se condensan, despliegan y sitúan en prácticas, corporalidades e identidades que constituyen resistencias a lógicas de poder cisheterosexuales. Son posicionalidades oblicuas, díscolas y divergentes que subvierten, re-crean y buscan agrietar las modalizaciones de la bioheteropolitización de las existencias, pero que requieren de plexos, axiomas y tramas colectivo-comunitarias para la conformación de la agencia en manada.

Bibliografía

- Alliez, E. (2012). Diagrammatic Agency Versus Aesthetic Regime of Contemporary Art: Ernesto Neto's Anti-Leviathan. *Deleuze Studies*, 6(1), 6–26.
- Bajtín, M. M. (1986). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berkins, L. (2007). Travestis: una identidad política. *E-misférica*, 4. Disponible en: http://hemisphericinstitute.org/journal/4.2/esp/es42_pg_berkins.html.
- Butler, J. (1990). *El género en disputa: feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. Barcelona: Paidós.
- Da Porta, E. (2013). Pensar las subjetividades contemporáneas: algunas contribuciones de Mijail Bajtín. *Estudios Semióticos*, 9(1), 47–54.
- Deleuze, G. (2003). *Francis Bacon: The Logic of Sensation*. Londres: Continuum.

Díaz Ledesma, L., Garzaniti, R. & Navarro Martínez, E. (2020). Discusiones marikas en tiempos de pandemia: [re]precarización de la vida, derecho a la salud y biopolítica. *Question/Cuestión*, 1(mayo), 1-27. DOI: 10.24215/16696581e292.

Fanon, F. (1961). *Los condenados de la Tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fischetti, N. & Cabrera, F. (2020). Feminismos del sur: subversiones epistemológicas, disputas de sentido y construcción de alternativas. En M. Alvarado (ed.), *Feminismos del sur: recorridos, itinerarios, junturas*. Buenos Aires: Prometeo.

Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber* (vol. I). México: Siglo XXI.

Garavito, E. (1997). *La transcursividad: crítica de la identidad psicológica*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

Halperin, D. (2007). *San Foucault: para una hagiografía gay*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Spivak, G. (1987). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Nueva York: Methuen.

Wayar, M. (2019). *Travesti: una teoría lo suficientemente buena*. Buenos Aires: Muchas Nueces.



CONTACTO

Facultad de Trabajo Social

Tel: 0221 451-9705 / 452-5317 / 471-7547

publicaciones@trabajosocial.unlp.edu.ar

www.trabajosocial.unlp.edu.ar

Calle 9 esq. 63 - La Plata - Buenos Aires - Argentina

ISSN 2545-7721