

“Y aquí que todo se vuelve pasión”: género, sexualidad y acción colectiva en Bogotá

Monografía de grado

Universidad del Rosario

Escuela de Ciencias Humanas

Programa de Antropología

Directora de monografía: Andrea García Becerra

Presentada por: Gustavo Adolfo Pérez Rodríguez

Diciembre de 2014

Bogotá D. C.

Índice

Introducción: La misteriosa atracción de la acción colectiva	3
Capítulo 1. Más allá de una sola historia	14
Historias de sexo, control y liberación	16
Los caminos de la identidad y la ciudadanía	23
La Constitución de 1991 y el modelo liberal de género y sexualidad	28
La articulación de lo LGBT en Colombia	32
Hemos ganado un poco. Y, ¿ahora?	42
Capítulo 2. Desde la izquierda: el Colectivo León Zuleta	47
Parte de una historia	49
Entre liberacionismo y liberalismo	61
Encuentros y desencuentros	67
Capítulo 3. Feministas, lesbianas y emputadas: las Lobas Furiosas	73
Imágenes, cuerpos y deseos	74
La manada	84
Las emociones y lo colectivo	93
Conclusiones	97
Bibliografía	102

La misteriosa atracción de la acción colectiva

“la localización trata de vulnerabilidad”
Donna Haraway

“Caminante, no hay camino.
Se hace camino al andar”
Antonio Machado

Este trabajo trata sobre luchas y relatos de luchas, sobre los intereses vitales que nos mueven a hacernos parte de algo más grande y a reconocernos con otras personas. Y, en el proceso, cómo llegamos a reconocernos a nosotros mismos. Trata sobre activismos y participación en movimientos sociales: cuando nos involucramos en esfuerzos a varias manos para lograr algo, usualmente transformar situaciones que se sienten problemáticas o injustas. Muchas veces, lo que nos mueve son intereses vitales, que nos atraviesan y que nos tocan en lo profundo. Si no fuera por eso, ¿cómo explicar los costos en los que se puede incurrir, el desgaste físico y emocional, los trabajos no tan bien remunerados como en otros ámbitos, los desencantos y, en un país como Colombia, la posibilidad de llegar a poner en riesgo la propia integridad física o la de personas cercanas? Sería difícil encontrarle sentido a todo eso, si no fuera porque lo que nos mueve va más allá de consideraciones racionales sobre lo justo y lo injusto.

Creo que parte de lo que está en juego en las apuestas colectivas es nuestra definición misma como sujetos sociales. En mi caso, parte de lo que soy ahora –lo que hago, cómo me identifico, mis deseos, mis aspiraciones, mis frustraciones, mis relaciones con mi entorno– ha sido resultado de mi participación en escenarios de activismo LGBT en Bogotá. Estuve desde la creación y durante algunos años en un grupo estudiantil de interés en la diversidad sexual de mi universidad. De ahí, conocimos a personas de otros grupos universitarios. Con mi grupo asistí por primera vez a la Marcha de la Ciudadanía Plena LGBT de Bogotá, a finales de junio del 2013. Y un año después, hicimos parte de la planeación de la misma. Nos acercamos a unos grupos y nos alejamos de otros. Hubo intentos de trabajar de la mano con la administración de mi universidad e incluso con la oficina que dirige la Política Pública Distrital LGBT de Bogotá.

En esos caminos, me encontré con muchas personas: con mi mejor amigo, con grandes compañeros de trabajo, con parejas, con personas con las que no me entendí y personas a las que detesté. Encontré cosas que me gustaron y cosas que no me gustaron. Algunas me motivaron a seguir trabajando a varias manos y otras me han hecho dudar sobre si ese es el camino que quiero seguir. Son muchos posibles caminos. Al recorrerlos, he sido muchas cosas, he dejado de ser otras y he querido llegar a ser otras más.

En este sentido, la acción colectiva, el encontrarse y reconocerse como parte de un “nosotros”, tiene una dimensión constitutiva: no es sólo que los individuos formemos lo colectivo. Es también que lo colectivo da forma a lo que somos. Y eso lo hace a todo momento, siempre de manera inacabada, pero a veces dando suficientes certezas para sentir que sí estamos acabados, que somos algo bien definido.

Mi primer encuentro con lo LGBT fue una valla publicitaria de la política pública de Bogotá en el año 2008. Estaba en el paradero de buses frente al edificio en donde vivía en ese momento. Mostraba a una mujer negra, fornida, de nariz ancha, sonriente y de cabello ondulado. Estaba sin camisa, con los brazos como tapándose el pecho. No se le veían senos protuberantes y tenía algunas facciones más bien masculinas. Estaba en el centro de un círculo del cual salía una flecha, una cruz y una flecha con una raya en la mitad, como representando los signos de lo masculino, lo femenino y algo más. Todo sobre un fondo rojo brillante. Y en alguna parte del cartel, una sigla: LGBT. Me impresionó ver un cartel oficial en un lugar público y hablando de personas lesbianas, gais, bisexuales y trans, pero no de una mala manera. Fue extraño y fascinante. Más importante aún: me hizo sentir que no estaba solo, aunque no conociera a ninguna de esas personas de las que hablaba el cartel. No conocía a ningún otro hombre que se reconociera como gay, que fuera como yo.

Acababa de llegar a Bogotá. Desde la pubertad, noté que había algo mal en mí. No me atraían físicamente las mujeres, como se supone que debe ser, sino que me sentía más atraído hacia mis compañeros de colegio. Traté de negarlo y luego de corregirlo. Todo eso me entristeció mucho durante algunos años. Desde muy pequeño uno entiende muy bien los mensajes que llegan de todas partes, sobre cómo tienen que ser las cosas. Y yo no sentía lo que supuestamente debía sentir. Lo primero que pensé fue que había algo mal en mí. Temía que la gente que yo quería dejara de quererme. Afortunadamente, con tiempo y con

esfuerzo, logré aceptar que soy un hombre y que me gustan los hombres. Pero me costó más aceptarlo ante las otras personas.

Llegué a Bogotá pensando en que hacer borrón y cuenta nueva. No se lo había contado ni siquiera a mi familia, cuando me encuentro con esa imagen y esa sigla en la calle. No estaba tan solo como sentía. Antes creía que era el único gay del colegio. Quizás uno de los principales efectos de la marcación de la propia experiencia como anormal es sentirse profundamente solo, como una excepción, como algo que no pasa sino extraordinariamente. Y ahora me encuentro no sólo con que hay otros gais, sino que también lesbianas, bisexuales y trans. Antes había escuchado algunas de esas palabras. Pero nunca como algo que no fuera una excepción desdeñable. No es que las palabras fueran nuevas. Lo nuevo era su sentido: fue como ver que no estaba condenado a una existencia solitaria.

En ese momento, lo LGBT me pareció “lo más revolucionario del mundo”¹. Con el paso del tiempo, a medida que me fui adentrando en espacios que parecen caber dentro de esa misma sigla, fueron cambiando mis percepciones e intereses al respecto. Ya no me gusta la palabra ‘gay’ para referirme a mí mismo. Ahora, me suena a hombres blancos que viven en las grandes ciudades de los Estados Unidos, que escuchan Madonna y Lady Gaga y que se visten como “hipsters”. Y en muchas de esas cosas no me siento reflejado. Ahora tampoco veo lo LGBT de la misma forma. A veces pienso que es tonto dedicarle tanto a algo que muchas veces se ve reducido a demandas de adopción y matrimonio. A veces veo que muchas de las personas que responden a ese llamado son hombres gay, jóvenes, blancos, bien vestidos, bien educados, gomelos, agringados, clasistas, racistas, godos, prejuiciosos, pero con todos los modales. A veces siento que las desigualdades de clase, la exclusión de las personas negras o el exterminio de sectores populares y de izquierda en el marco del conflicto armado son problemas más apremiantes. ¿Qué hago acá, entonces? Me lo he preguntado muchas veces. Pero, aún así, sigo muy metido en espacios organizativos que se reconocen abiertamente como LGBT. Y mucho de esto pasó mientras estaba realizando este proyecto de grado.

¹ Así describió Nixon, un integrante de uno de los colectivos con los que adelanté el trabajo de campo, su encuentro con lo LGBT.

¿A qué voy con todo esto? Comienzo por acá porque me convenció Donna Haraway con su crítica a la obsesión por la objetividad de las ciencias sociales. No sólo no es posible lograr ese ideal decimonónico de objetividad –entendida como la capacidad de mirarlo todo desde ningún lugar– sino que no es deseable, nos indica Haraway (1995). Esa suerte de “truco de dioses” no debería ser el criterio de validez de los conocimientos que produzcamos. Como alternativa, la autora propone los “conocimientos situados”. Si no podemos dejar todas nuestras particularidades al momento de producir conocimientos, deberíamos entonces hacerlas explícitos; que el criterio de validación no sea pretender que no existen, sino ponerlas en primer plano, de modo tal que podamos apreciar mejor que lo que decimos se debe en parte al lugar desde donde lo decimos.

En este momento de mi vida, mi relación con lo LGBT es una relación ambigua. Ya no sólo lo reconozco como algo muy propio, como algo que refleja mis experiencias, sino también como algo extraño, que también convoca experiencias que no siento como mías y que a veces mueve intereses que distan de los míos. A veces quiero buscar otras perspectivas, pero no por eso la abandono del todo. No es un estar adentro del todo, pero tampoco un estar afuera del todo. Es como buscar alternativas dentro de esos mismos espacios, que permitan plantearse otras inquietudes o buscar otras formas, para poder encontrar otras posibilidades más allá de las que usualmente se nombran bajo esa sigla. Una búsqueda muy íntima de formas de estar ahí que no sean bajo la forma de un gay blanco con plata, que pide muchas cuentas por todo lo que lo han discriminado, pero poco se pregunta todo lo que él discrimina a otras personas. Quizás es un esfuerzo por no abandonar ese lugar del que me sentí parte cuando aún me sentía tan solo, pero que eso no signifique resignarme a unas pocas opciones con las que ya no me siento tan cómodo.

La pregunta central que guió este proyecto fue: ¿Cómo a partir de la acción colectiva se constituyen distintas formas de subjetivación en torno al género y la sexualidad? Cuando comencé a diseñar el proyecto de grado, pensaba más en términos de “movimiento LGBT”. Muy unitario. Pero con el tiempo la inquietud central fue orientándose a profundizar y problematizar eso de lo LGBT. Además de responder a los intereses vitales anteriormente mencionados (por encontrar posibilidades de pluralidad al interior de algo que a veces se muestra muy homogéneo), los cambios en la orientación del proyecto también respondieron

a nuevos horizontes teóricos, que me permitieron pensar en otros términos que no fueran los de “movimiento social”.

Me refiero al encuentro con el concepto de “acción colectiva” del sociólogo italiano Alberto Melucci. Con ese concepto, Melucci (1990, 1995) llama la atención acerca de los problemas de tomar como un hecho la aparente unidad de los movimientos sociales. También indica la inconveniencia de considerar que el origen de los mismos y su coherencia se derivan (casi mecánicamente) de condiciones estructurales del momento histórico o en la agregación de las intenciones individuales. En cambio, afirma que se deben examinar “los procesos a través de los cuales un colectivo se convierte en un colectivo” (1995: 43; traducción mía). Para lograr eso, el análisis se debe enfocar en cómo se producen distintas formas de darle sentido al “estar juntos” (quiénes somos estos “nosotros”), a las acciones que se realizan (los fines que se persiguen y las estrategias para conseguirlos) y al medio en que se actúa.

Lo que propone Melucci es identificar y describir cómo se articulan distintos sentidos acerca de lo que pueda (o no) constituirnos como sujetos colectivos: esto es, ideas de unidad, mismidad, pertenencia, fines compartidos, límites, exterioridades. Esa inquietud por el “estar juntos” me remitió al concepto de subjetividad. En el presente trabajo, retomo el entendimiento de la subjetividad a partir de la continua tensión entre la agencia y la estructura que proponen autores como Juliana Flórez (2010), Stuart Hall (2003) y Zandra Pedraza (2010). De acuerdo con aquellas perspectivas, la subjetividad puede entenderse como el campo múltiple y contradictorio que sostiene la idea de una interioridad y una mismidad –la del yo–: sus experiencias sensibles y afectivas, sus posibilidades, proyecciones, prácticas, deseos, historias, inconsciente, etc. Empero, los sujetos no se pueden pensar como unidades psíquicas aisladas, preexistentes o autónomas. Ellos surgen de la forma como los moldean las relaciones de poder, las cuales buscan constreñir, disciplinar y centrar los campos en los que se pueda imaginar y desarrollar el yo. No obstante, tampoco se pueden reducir a los lugares que discursivamente se han construido como adecuados o siquiera pensables para ellos. Aunque múltiples experiencias o manifestaciones del yo puedan ser subordinadas por el poder y reproducir las formas que este les impone, también pueden excederlo, desplazarlo o revertirlo. Así, la contraparte de

un análisis de cómo el poder constituye los sujetos debe ser un análisis de cómo los sujetos se pueden acercar pero también alejar de ese poder (Flórez, 2010; Hall, 2003) y actuar sobre sí mismos siguiendo otras pautas (Pedraza, 2010).

Tanto la pregunta por la acción colectiva como la pregunta por la constitución de la subjetividad, las encuadré en una perspectiva interpretativa de las ciencias sociales. En antropología, Clifford Geertz fue una de las figuras fundacionales de dicha perspectiva. A partir del entendimiento de la “cultura” como un concepto semiótico en su obra *La interpretación de las culturas* (1995), Geertz estableció que la labor antropológica consiste no en buscar leyes objetivas –a imagen y semejanza de las ciencias naturales– que expliquen nuestros objetos de estudio, sino en buscar “significaciones”.

Aquella primera postura positivista inauguró el estudio sociológico de los movimientos sociales a partir de los años sesentas (Archila, 2005; Flórez, 2010). Las primeras teorizaciones sobre los movimientos sociales, entre mediados del siglo XIX y la primera mitad del XX, los consideraron como una expresión patológica del comportamiento humano, casi como una locura colectiva. Esto se debió, en buena medida, al privilegio conferido al individuo como unidad analítica y sobre todo “como sujeto depositario de la racionalidad moderna”. Como resultado, los que Juliana Flórez califica como “enfoques clásicos”, condenaron a los movimientos sociales a ser “un desasosiego pasajero y sintomático frente al progreso de la modernidad” y una expresión de la capacidad de la masa para nublar la razón individual (Flórez, 2010: 57). En oposición a dichas perspectivas –y en parte por el nuevo entusiasmo que suscitaron los movimientos sociales partir de los cincuentas– los “enfoques contemporáneos” buscaron reconocerles una racionalidad y estudiarlos de manera “objetiva”. Se trató de una novedosa inquietud por entenderlos más allá de sus primeras interpretaciones patológicas y psicologistas, mostrando su racionalidad instrumental, sus formas de organización y su reflexividad ante el momento histórico en el que actuaban. De ahí surgieron teorías para explicarlos en función de estructuras de oportunidades políticas, de estrategias de movilización de recursos, de elaboración de marcos interpretativos desde los cuales reconocían su medio y adaptaban sus esfuerzos a él, entre las más importantes. De marcado arraigo positivista, ellas buscan, antes que nada, explicar.

En Antropología, el interés por los movimientos sociales se desarrolló más tardíamente que en otras disciplinas sociales. A partir de los ochentas, su relación con la construcción de significados sobre el mundo social los acercó a la fascinación fundacional de la Antropología con la noción de “cultura” (Escobar, 1992). Dentro de la disciplina, comenzaron a surgir estudios sobre movimientos sociales que tenían que ver más con sus dimensiones simbólicas y sus prácticas sociales a pequeña escala, que con la búsqueda de grandes explicaciones causales y leyes aplicables a todos los casos. En este sentido, buena parte de su estudio desde la Antropología se enmarca en las preocupaciones formuladas por Geertz sobre el estudio de la cultura como una pregunta no por “su condición ontológica”, sino por “su sentido y su valor” (1995: 25). Acá retomo esa preocupación: mi intención no es tanto explicar lo LGBT ni otras formas de acción colectiva en torno al género y la sexualidad, sino analizar y comprender sus significados.

Sin embargo, ¿cómo encontrar y analizar aquellos significados? Geertz planteó la noción de “descripción densa”, que pone el acento en la identificación de “estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o entrelazadas entre sí” y la interpretación de los significados sociales que se construyen a través de ellas. Para darle una mayor precisión conceptual a esta tarea, me valdré de la propuesta teórica de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe de abordaje de lo social más allá de todo esencialismo y en particular a su concepto de “articulación”.

En *Hegemonía y estrategia socialista* (2006), definen la “articulación” como un tipo particular de práctica que pone en relación múltiples elementos entre sí, posicionándolos diferencialmente unos con respecto a otros. Como efecto de esto se constituyen formaciones distinguibles. No obstante, no se trata de espacio físico en el que se ubican cuerpos con presencias absolutas. Ni los elementos ni los conjuntos a los que dan lugar tienen tal tipo de presencia, sino una relacional y relativa. En este sentido, a lo social se le reconoce el mismo carácter *sobredeterminado* de lo simbólico: así como el significante busca delimitar e identificarse de manera inmediata con el significado pero siempre resulta desbordado por este, las formas sociales tienden a realizar una operación de cierre sobre el exceso de sentido de lo social sin que nunca puedan lograrlo del todo. Nos encontramos, así, ante un “campo de la sobredeterminación de unas identidades por otras”, en el cual “la

presencia de unos [elementos] en otros hace imposible suturar la identidad de ninguno de ellos” (2006: 142).

Esta es la forma como se debe entender el terreno de la articulación. Las posibles identidades de los elementos no están determinadas de antemano. Es la presencia relacional de unos con respecto a otros lo que constituye sus significados y a la vez lo que impide una sutura completa de los mismos. De este modo, “la concepción resultante [es] la de un *espacio relacional* que no logra llegar a constituirse como tal” en su forma más acabada (2006: 153; énfasis mío). Se trata, en rigor, de un *momento relacional* que constituye una unidad aproximada entre elementos y no de un objeto con una unidad absoluta. Con todo y esto, puede *significarse* como una configuración específica dependiendo de las regularidades en la dispersión de elementos “desde el punto de vista de un discurso que postula la unidad de los elementos dispersos y fragmentados” (2006: 45).

En este sentido, plantear que es necesario establecer objetos de análisis no quiere decir que se los esté tomando como una “positividad simplemente *dada y delimitada*” (2006: 150; énfasis original). Si recorro a Mouffe y Laclau es porque proponen una forma de analizar lo social que no se agote en la disyuntiva entre afirmar o negar radicalmente toda posibilidad de unidad. Por eso, me valdré de sus aportes para darle una mayor precisión conceptual y metodológica al análisis. Con ellos, puedo rastrear cuáles son las tramas de significación que están en juego en la acción colectiva. Además, esta perspectiva abre la pregunta sobre los sujetos, que en las formaciones discursivas aparecen como “posiciones de sujeto” pero que por su mismo carácter sobredeterminado están siempre en capacidad de abrirse más allá de los límites que marca el discurso para ellos.

De este modo, el objetivo central de este trabajo de grado es analizar y problematizar la categoría “LGBT”. Esto de dos formas: primero, explorando los significados que formula lo LGBT como una articulación discursiva y las posiciones de sujeto que marca –es decir, los límites y posibilidades de darle sentido al sí mismo a partir de ciertas experiencias; segundo, explorando otras formas de pensar(se) los sujetos en relación con prácticas no normativas de género o sexualidad a partir de la acción colectiva. En resumen, la tarea de identificar e interpretar significados la adelantaré prestándole atención a la articulación de

ciertas formaciones discursivas, sus posiciones de sujeto y los procesos de subjetivación que reproducen pero también exceden dichos límites.

¿Cómo lo hice? Para analizar los principales significados de lo LGBT como una formación discursiva, tomé algunos documentos en los que se nombró por primera vez en el país. En ellos, busqué identificar los principales entendimientos sobre el género y la sexualidad de los que se valen, y cómo a partir de ellos se configuran posiciones de sujetos más o menos delimitadas. Después, busqué posibles reelaboraciones de lo LGBT, otros entendimientos del género y la sexualidad, y otras formas de devenir sujeto, a partir de experiencias colectivas particulares. Esto, pensé, podría lograrlo mejor desde un enfoque etnográfico y a partir de trabajo de campo.

Esto fue lo más difícil. Cuando elaboré este proyecto de grado, diseñé su planteamiento metodológico a partir de una intuición: seguramente, serán distintos los entendimientos y procesos de subjetivación en procesos colectivos que se identifiquen más explícitamente con lo LGBT, que en otros que se identifiquen con experiencias más particulares de mujeres lesbianas, personas bisexuales o trans, etc. Inicialmente, mi idea fue trabajar con un colectivo que se identificara como LGBT, otro de mujeres lesbianas y otro de personas trans, con la idea de cubrir parte de lo que se enuncia con esa sigla y ver si aquella enunciación comprendía la multiplicidad de experiencias de cada caso o las reducía.

Algunos amigos me hablaron del Colectivo León Zuleta, que trabaja temas de diversidad sexual y de género pero desde una perspectiva marxista. Me llamó mucho la atención, pensando que podría dar cuenta de encuentros y desencuentros interesantes con lo LGBT por su posicionamiento político de izquierda. Así que me puse en contacto con ellos. A través de una amiga me puse en contacto con una ex integrante de las Lobas Furiosas, una colectiva lesbo-feminista de producción artística, para llenar el segundo requisito. Por último, Ángela, la ex integrante de las Lobas, me puso en contacto con Camilo, en ese entonces integrante de la Colectiva Transpopulares, conformada por personas trans pero que también se identificaban con lo “popular”. Una vez más, pensé, eso podría dar cuenta de cruces interesantes en términos de género, sexualidad y subjetivación. Poco después, Camilo y algunas personas más salieron de Transpopulares. Pensaron en montar otra

colectiva, que se llamara Violetas Trepadas, pero finalmente no se dio. Pude realizar unas entrevistas con él, pero decidí no continuar cuando me contó no siguieron como colectiva.

El trabajo de campo con los colectivos se extendió de noviembre de 2013 a junio de 2014, aproximadamente. Mi idea era encontrar narrativas y relatos que dieran cuenta de distintas formas de pensarse como sujetos de género y sexualidad. Para eso, realicé entrevistas semi-estructuradas con Ángela y con algunos integrantes del León. La información que surgió de las entrevistas se comparó con documentos e información etnográfica obtenida al compartir algunos espacios que pude compartir con ellxs: reuniones de equipo para hablar de tareas y asuntos pendientes del colectivo, foros y talleres que organizaban para otras personas, un viaje, charlas más informales e individuales, algunas mientras caminábamos por la calle, otras con un café en la casa de alguna de ellas.

Debo admitir que el componente narrativo de este trabajo es más fuerte que el etnográfico. Después de todo, creo que nunca he sido de los mejores exponentes de ese campo. Sin embargo, busqué utilizar dichos relatos como una fuente relevante de información cualitativa sobre los temas que me interesaban. Las historias y relatos que pude escuchar de cada colectivo, de las trayectorias de cada persona, de aspectos personales más allá de su vinculación a procesos organizacionales, aportaron información valiosa sobre los procesos de subjetivación y su relación con la acción colectiva. También sobre formas de entender el género más allá y más acá de lo LGBT. Después de todo, los relatos de experiencias individuales y las narraciones en primera persona no aportan información únicamente sobre quien recuerda su pasado. Al cruzarlos con la información etnográfica que excedía la situación de entrevista, busqué reconocer distintas formas en que los sujetos le dan sentido a sus experiencias desde el momento presente, y cómo a partir de eso, de hecho, se constituyen a ellos mismos y a su entorno social (Jimeno, 2005; Kofes, 1998; Lamb, 2001; Puyana y Barreto, 1994).

El análisis que realicé a partir de la información elaborada de esta manera, lo organicé de la siguiente forma. En el primer capítulo, examiné lo LGBT como una formación discursiva. Para eso, traté de identificar algunos de los principales nodos discursivos en los que se apoyan y lo que ellos implican en términos de subjetivación, de las posibilidades y límites para nombrar la experiencia del sí mismo en relación con el género y la sexualidad. Ese

primer capítulo es de corte histórico, basado en análisis y recuentos que se han hecho sobre movilizaciones de género y sexualidad en Colombia. En el segundo capítulo, me ocupo de la experiencia del Colectivo León Zuleta y cómo a partir los relatos que ellos mismos hacen de su historia como organización, así como de algunos espacios etnográficos particulares, dan cuenta de formas de subjetivación que en algunos sentidos se anclan en lo LGBT, pero que en otros lo abren. Por último, en el tercer capítulo analizo la experiencia de las Lobas Furiosas a partir de los relatos de Ángela, de algunas de las imágenes que produjeron y de registros que dejaron de sí mismas en sus redes sociales. Se trata de un caso en el que hay una mayor distancia con lo LGBT, tanto por las críticas que le planteaban a la política pública y a esa manera de reducir las experiencias de género y sexualidad, pero también por las formas de subjetivación como lesbianas de las que daban cuenta, muy distintas a las “lesbianas” con las que comienza lo LGBT. Al final, encontrarán unas conclusiones sobre los límites y posibilidades de subjetivación colectiva, y algunas preguntas a partir del momento actual de la política LGBT en Colombia.

Más allá de una sola historia

“The homosexual is not a type of being that has been with us –in various guises– through time and space; he and she are not simply beings that we are slowly discovering and understanding better”
Kenneth Plummer

“Hay que hacer pedazos lo que permite el juego consolador de los reconocimientos”
Michel Foucault

La primera parte de este proyecto consiste en un análisis de la categoría LGBT según se ha desarrollado en la Política Pública Distrital LGBT de Bogotá. Con esto, se busca comprender más detalladamente lo que implica pensar el género y la sexualidad desde dicha perspectiva. Actualmente, esa sigla es uno de los principales referentes cuando se tratan cuestiones relacionadas con el género y la sexualidad. Sin embargo, en la mayoría de ocasiones se toma lo “LGBT” simplemente como una categoría que denota algo dado. Es decir, significa literalmente “Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas” y nadie pondría en duda que esas personas existen, por lo cual no debería buscársele algo más allá de su obvia función indicativa. Bastante simple, ¿no? Mi posición es esto que no es así. Las más de las veces, se deja de lado una reflexión más profunda acerca de los presupuestos sobre los cuales opera, y cómo eso permite apreciar unas cosas y oscurece otras. Que la sigla “LGBT” sea usada para hablar acerca del género y la sexualidad no quiere decir que permita decir lo mismo que otras categorías. No es la única forma de hablar al respecto. Y que esto se pase por alto resulta cuando menos curioso, por cuanto lleva poco más de una década siendo usada en Colombia. Mi propuesta en este primer capítulo es, por lo tanto, entender la actual política LGBT como parte de una formación discursiva particular acerca del “género” y la “sexualidad”.

En este primer capítulo, examinaré algunos de los principales sentidos que se han fijado al significante “LGBT”. Para esto, intentaré mostrar cómo a partir de la dispersión y concentración de distintos elementos se han perfilado las nociones de “orientación sexual”, “identidad de género” y “sujetos de derechos”. Esos, considero, son los principales nodos

discursivos de lo LGBT. Dichos nodos le confieren unos significados específicos en función de los cuales se podrá hablar de lo LGBT como una formación discursiva diferenciable.

Más concretamente, mi objetivo en este primer capítulo es hacer un breve recorrido histórico que permita apreciar algunos momentos de la articulación de lo LGBT en el país. Mi atención se concentrará en el desarrollo de sus categorías centrales. No se trata de un análisis histórico exhaustivo. Después de todo, no soy un historiador hecho y derecho, sino un estudiante de antropología cuya idea inicial fue hacer una genealogía de la categoría LGBT. La idea es más bien señalar a grandes rasgos esos nodos discursivos (cómo ellos constituyen una formación discursiva diferenciable de otras, con unos sentidos particulares) y algunos momentos importantes de su articulación.

Este primer análisis arrojará luces sobre los procesos de subjetivación que me interesa examinar en el presente trabajo de grado. Bajo el encuadre conceptual que proponen Mouffe y Laclau, los sujetos entran en consideración “en el sentido de “posiciones de sujeto” al interior de una estructura discursiva” (Laclau y Mouffe, 2010: 156). Esas posiciones de sujeto pueden considerarse como los puntos de anclaje que el poder define para las experiencias de sí. Esto tiene que ver con la perspectiva de constitución ambivalente del sujeto a partir de la tensión entre la agencia y la estructura. Según lo plantea Flórez, “para inscribir nuestra existencia en el mundo debemos apegarnos a las normas que nos preceden” ya que “una identidad sólo puede hacer inteligible la experiencia de sí a partir de la estructuras materiales y simbólicas con las que cuenta”. Bajo esta perspectiva, sólo cuando el poder “circunscribe el campo de las experiencias vivibles” puede dar lugar al “proceso de formación del sujeto” (Flórez, 2010: 179-182). En este sentido, al detenerme brevemente en esas posiciones discursivas y en los límites que buscan imponerle a los sujetos, podré después adentrarme en algunos casos concretos de subjetivación en torno al género y la sexualidad, y mostrar no sólo la sujeción sino también la des-sujeción de lo LGBT.

Por último, a través de esta revisión histórica también prestaré atención a la relación de distintas formas de acción colectiva con esos procesos articulatorios. Esta inquietud tiene que ver con una de las características que le atribuyen autorxs como Alberto Melucci (1990,

1995) y Juliana Flórez (2010) a lxs actorxs y las acciones colectivas: la construcción de sentidos. Acá, esbozaré cómo lo colectivo –la noción de unidad de un movimiento social específico– se configura en parte alrededor de determinadas posiciones de sujeto. Pero no se trata únicamente de reflejar lo que ya estaba constituido previamente, ya que la acción colectiva también tiene una dimensión constitutiva. En este sentido, se puede considerar como una instancia específica dentro de los campos de fuerza en los que se juegan los procesos de subjetivación. Buscaré examinar, entonces, cómo en la constitución de sujetos de género y sexualidad han confluído procesos articulatorios y procesos colectivos. Para eso, este primer capítulo se desarrolló mediante análisis de fuentes primarias (las de la política pública) y secundarias (análisis históricos).

I. Historias de sexo, control y liberación.

Mi versión de esta historia, como la mayoría, comienza hacia los años sesentas. Poco se ha escrito en Colombia sobre la historia de lo LGBT. La mayoría de trabajos que pude encontrar al respecto, la toma como una sigla que denota algo que está allá afuera –es decir, con una función meramente nominal o indicativa. Y la mayoría se remite casi que mecánicamente a los sesentas, ubicando en esos años el origen² del actual “movimiento LGBT”. Esto lo hacen porque hacia esos años surgieron las primeras movilizaciones homosexuales en el país³. Bajo el supuesto “homosexual” y “LGBT” es básicamente lo mismo, establecen una relación de necesidad causal entre distintos tipos de experiencias, prácticas, formas de enunciación y proyectos colectivos a lo largo de esos años. En otras palabras, plantean lo LGBT como la forma en que actualmente se muestra lo que antes se llamaba “homosexual”. Como mucho, que es el resultado lógico de la maduración de los primeros movimientos homosexuales. De este modo, en repetidas ocasiones se tiende a

² En el sentido planteado por Foucault, como la esencia de un fenómeno u objeto social “cuidadosamente replegada sobre sí misma, su forma anterior a todo aquello que es externo, accidental y sucesivo” (Foucault, 2008: 17).

³ Pueden verse los trabajos de Aparicio (2009), Gámez (2009), Hurtado (2010), Maduro (2009), Salinas (2010), Solano (2011). Además, tal como afirma José Fernando Serrano (2012), muchas veces se explican las primeras movilizaciones homosexuales en Colombia como un eco de las que estaban tomando lugar hacia esos mismos años en Estados Unidos y Europa. Algunos de los trabajos citados arriba reproducen esa misma narrativa por cuyo efecto “las historias locales quedan subordinadas a una historia general y un evento particular opera como explicación general” (2012: 23).

tratarlos como dos manifestaciones de una misma esencia, la cual se mantiene a pesar del paso del tiempo y de cambios superficiales.

Una vez más, mi posición es que no es del todo así. ¿Por qué comenzar, entonces, hacia esos mismos años? No tanto porque en ese tiempo surgieran las primeras movilizaciones homosexuales, como si ellas fueran la primera manifestación de lo que ahora se llama LGBT. Elijo comenzar acá porque para estos años se fue perfilando la distinción analítica entre el “sexo”, el “género”, la “orientación sexual” y la “identidad de género”, con lo cual se los constituyó como aspectos específicos y diferenciados del ser. Dicha diferenciación conceptual y sus implicaciones en términos de subjetivación pueden considerarse como el antecedente fundamental de la actual categoría LGBT, quizás más que las movilizaciones homosexuales de finales de los sesentas. De hecho, también quiero comenzar por esos años para indicar cómo algunas movilizaciones feministas y homosexuales de la época daban cuenta de un entendimiento del género y la sexualidad –y de la subjetivación desde aquellos ámbitos– que distan en buena medida de los principales sentidos de lo LGBT.

Las primeras en valerse del sexo como un espacio de afirmación política en Colombia fueron las mujeres. Entre los años veintes y treintas surgieron las primeras movilizaciones femeninas, algunas desde las protestas obreras y otras desde sectores de élite. No se trató de una “primera ola”, entendida como un conjunto coherente y unificado, sino de una multiplicidad de acciones colectivas, con variados objetivos, desde diferentes lugares y con distintas versiones de su sujeto político (Lemaitre, 2009; Luna, 2000, 2001, 2003, 2004; Wills, 2004). En todo caso, puede identificarse “un elemento común en su constitución” colectiva como sujetas políticas: “la diferencia sexual operando en todos los contextos” (Luna, 2003: 66).

El paradigma de la diferencia sexual se había consolidado en el país en el contexto del higienismo de finales del siglo XIX y comienzos del XX (Bustamante, 2004; Giraldo, 2001, 2006; Jalil, 2012). Coincidiendo con el desarrollo de la medicina en Colombia y con la Regeneración Conservadora, adquirió para esos años su forma de esencia biológica que determinaba la *verdad* de los sujetos a través de la materialidad de sus cuerpos. En estos mismos entendimientos se basaron las movilizaciones de mujeres de la primera mitad del

siglo. Sin embargo, a comienzos de la segunda mitad surgieron otras movilizaciones de mujeres y nuevos entendimientos sobre el sexo.

Los sesentas asistieron al surgimiento de nuevas movilizaciones de mujeres y las primeras movilizaciones homosexuales. Al mismo tiempo, múltiples actores se precipitaban en torno a una gran variedad de problemáticas, desbordando los que hasta entonces fueron los principales puntos de antagonismo en el ámbito público nacional: el bipartidismo y las alternativas de izquierda. Esa efervescencia fue en gran medida una reacción al Frente Nacional y su cooptación de todos los conductos institucionales de participación en la vida política, lo cual dejó posibilidades casi nulas de hacerlo por vías que no fueran los dos partidos tradicionales. Esos inconformismos se caldearon con los ecos de la Revolución Cubana, las movilizaciones del 68 en Europa, EE.UU. y México, y la aparición de las guerrillas de izquierda. En ese contexto, a los pocos años de haber alcanzado el derecho al voto para las mujeres, se constató que aquello sólo “había sido un paso inicial y que [...] la posición subordinada de la mujer tenía raíces más profundas que la discriminación en los derechos de ciudadanía” (Luna, 1985: 175). Aún quedaba mucho por recorrer, pero ya se hacía evidente que no se lograría mucho más por los caminos institucionales.

Al igual que en la primera mitad del siglo, para este periodo encontramos una multiplicidad de acciones colectivas: movilizaciones de mujeres desde los partidos políticos, de estudiantes, campesinas, sindicalistas, maestras, organizaciones urbanas por el cubrimiento de necesidades básicas, anti-imperialistas, de rechazo a la guerra, etc. En este periodo también surgió el accionar feminista en el país. En sus inicios, estuvo fuertemente asociado a mujeres de clases media y alta, con acceso a educación superior y que vivían en las grandes ciudades. Su núcleo central consistió en una problematización de la sexualidad, la reproducción y la maternidad como los elementos sobre los cuales se funda la subordinación de las mujeres, la misma que se expresa en el sistema jurídico pero que no encontraba en él una solución definitiva. En su búsqueda de alternativas, se valieron en gran medida de las ideologías de izquierda, de manera similar a la mayoría de sus contemporáneas latinoamericanas (Lemaitre, 2009; Wills, 2004). Sin embargo, los acercamientos con la izquierda fueron accidentados. De parte de sectores del espectro marxista y de algunas movilizaciones populares, se percibió a las feministas con

desconfianza, calificándolas de “burguesas” que querían debilitar la lucha de clases o de “insensibles” a las condiciones de vida de las mujeres pobres (Wills, 2004). Las mismas feministas estaban lejos de conformar un bloque homogéneo. Dependiendo de sus trayectorias de vida y del cruce con otras ideologías, se produjeron desencuentros con respecto a cómo interpretar y combatir las desigualdades sexuales. Aquellos disensos dieron lugar a la distinción –a veces hostil– entre feministas autónomas, partidistas o populares. Algunas de ellas también veían con recelo el acercamiento a los partidos políticos por considerar que serían cooptadas a favor de intereses clientelistas y muchas se alejaron de la izquierda después de constatar que en su mayor parte se negaba a reconocer otros conflictos que no fueran los de clase.

Para comienzos de la segunda mitad del siglo XX, muchas de aquellas movilizaciones continuaron retomando la diferencia sexual como uno de los principales ejes de su constitución como sujetas políticas. No obstante, un novedoso horizonte de subjetivación emergió de la mano de las feministas, marcando una importante ruptura con aquel basado en la diferencia sexual.

Central a la propuesta feminista fue la categoría “género”, con la cual se quería destacar el origen “cultural” –como opuesto al “natural”, y por lo tanto de carácter contingente en vez de necesario, transformable en vez de ineluctable– de lo que es considerado como propio de los hombres y de las mujeres. Como forma de categorización social, dicho concepto había surgido de la ciencia médica. Para los años cuarentas, la categoría “sexo” se había limitado a las dimensiones materiales del cuerpo relacionadas con la libido y la reproducción. A la labor escrutadora y taxonómica de la ciencia, esto permitió distinguir analíticamente lo que sería una inversión del deseo hacia otras personas (una anomalía propiamente sexual) de una inversión en la auto-percepción con respecto al propio cuerpo (un trastorno de otro tipo). Así, se perfiló lo que después se daría en llamar “orientación sexual” e “identidad de género” como dos aspectos particulares de *la verdad* de los sujetos, inscrita en su interioridad material y psíquica. De este modo, el concepto “género” se formuló para hacer referencia al “lado no sexual del sexo” y específicamente a la “identidad psicosocial” del individuo, constituida por el orden correcto o incorrecto de la relación entre el propio sexo y la identificación personal. Al delimitarlos de esta forma, el “sexo” y el “género” se

constituyeron como “herramientas conceptuales para el diagnóstico clínico” de distintas desviaciones (Fernández, 2004). Pero unos años después, hacia finales de los sesentas, las feministas la expropiaron al establecimiento médico, para que ahora sirviera a otros intereses. Su principal utilidad radicó en plantear que había algo aparte del sexo y que no estaba necesariamente determinado por él. Por más fijo que fuera, ya no constituía un destino ineludible: había otros caminos y otros condicionamientos. El quiebre introducido por las feministas consistió en buscarlos ya no en algún dato objetivo del cuerpo sino en las relaciones sociales de dominación. Y eso sí podía ser transformado.

Entre finales de los setentas y comienzos de los ochentas, las feministas colombianas se abrieron paso en el ámbito público. Al hacerlo, fueron perfilando una nueva forma de subjetivación valiéndose de ese entendimiento del “género”. Aunque la diferencia sexual continuaba dándose por sentada, el accionar feminista planteó que lo determinante de su experiencia como mujeres eran los esquemas culturales que, aludiendo a ese origen “natural”, las anclaba en una posición subordinada. De este modo, el sujeto colectivo que comenzaba a proponer el feminismo se trataba de un sujeto oprimido, ya no tanto un sujeto sexuado. Y esto las convertía en sujetas llamadas a liberarse, esto es, en sujetas políticas.

Ese salto de la identidad colectiva a la identidad política muchas veces se pensó (y se esperó) como un proceso casi automático que se seguiría de la toma de consciencia de la opresión compartida (Wills, 2004). De ahí que muchas de sus acciones estuvieran encaminadas a que cada vez más mujeres alcanzaran ese momento liminal, mediante círculos de discusión, la publicación de periódicos y revistas, el uso de talleres y estrategias de educación popular, e intervenciones en el espacio público.

Dada la heterogeneidad de acciones feministas, este fue sólo un aspecto de su accionar. Así como los feminismos no han conformado un bloque unitario, tampoco pueden serlo los procesos de subjetivación a que den lugar. De manera similar a las movilizaciones de la primera mitad del siglo, los distintos lugares de enunciación y los cruces con otras ideologías habrán dado lugar a distintos procesos, con sus respectivas variaciones. Aun así, este se puede considerar como el *leitmotiv* feminista y el principal aporte que introdujeron en lo que se refiere a formas de subjetivación colectiva y política.

Durante esos mismos años surgieron las primeras movilizaciones homosexuales en varias ciudades de Colombia y de otros países latinoamericanos (Figari, 2010; Pecheny y de la Dehesa, 2011). De manera similar a las feministas, fueron impulsadas en gran medida por personas con acceso a educación superior y que vivían en las principales ciudades, aunque en estos casos se trató mayoritariamente de hombres. En Colombia, los primeros de estos esfuerzos organizativos surgieron en la segunda mitad de los setentas y consistieron principalmente en círculos de discusión, ligados muchas veces a la academia, a sectores feministas y a la izquierda (Esguerra, 2005; Gámez, 2009; Hurtado, 2010; Serrano, 2012).

Entre la segunda y la tercera década del siglo XX, se había extendido en Colombia el uso de la categoría “homosexual”, surgida a finales del XIX con la sexología europea (Bustamante, 2004; 2008). En la particular articulación del higienismo criollo entre la medicina y el derecho, dicha categoría dio lugar a un sujeto enfermo y a la vez, por eso mismo, criminal. Al considerarse que las anomalías del cuerpo no sólo afectaban al individuo sino que eran ante todo un problema de moralidad pública y una amenaza al conjunto de la nación, el curar las enfermedades se constituyó en un deber más que en un derecho (Obregón, 2002). Pero en el caso de las personas homosexuales ya no fue suficiente modificar sus conductas, por cuanto la desviación entró a hacer parte de su constitución más íntima. De ahí que la patologización en Colombia y en otros países de América Latina no siguiera los mismos caminos que recorrió en Europa, de modo que llevara a las personas homosexuales “de la prisión al consultorio médico” (Fernández, 2004). Fue así como en el Código Penal de 1936 se tipificó el “acceso carnal homosexual” como un delito. Y aunque esta norma no hubiera llegado a aplicarse (Bustamante, 2008; 2009), el control estatal sobre los sujetos homosexuales fue fundamentalmente represivo hasta finales del siglo XX (Gámez, 2009).

Entre los cincuentas y los setentas, los discursos sobre la homosexualidad continuaron moviéndose sobre la oposición normalidad/anormalidad, simplemente inclinándose por una u otra según lo que indicara el saber científico (Serrano, 1997). En términos de subjetivación, esto no suponía un quiebre radical con la constitución del homosexual como un sujeto definido por su “naturaleza”. Otra vez, las movilizaciones sociales adelantaron una ruptura significativa al respecto.

Al valerse del término “homosexual”, se arrebató a las instituciones médicas y legales la potestad absoluta de delimitar sus contenidos. Sin embargo, de distintas formas se podía plantear una afirmación colectiva a partir de esta categoría. Una podía ser mediante la acepción esencialista de su primera formulación, es decir, tomándola como una entidad con una existencia objetiva. Este sería un camino similar al que siguieron la mayoría de movilizaciones de mujeres de la primera mitad del siglo en Colombia (afincadas en la diferencia sexual) y al de muchos de los movimientos homosexuales del Norte (Plummer, 1981). Un camino distinto tomaron algunas de las primeras movilizaciones en Colombia. De manera similar a los feminismos, buscaron la afirmación colectiva del ser homosexual en una experiencia compartida de opresión de la sexualidad y no tanto en un conjunto de características fijas (Serrano, 2012). Si ya no era un sujeto medicalizado ni criminalizado, este sujeto homosexual se constituyó como un sujeto oprimido. Al hacer esto, plantearon que lo anormal no eran ciertas prácticas sexuales individuales sino la estructuración social de la sexualidad como opresión, que poco tenía de “natural”.

Por otro lado, esta propuesta abría la posibilidad de ir más allá de las experiencias limitadas a la sexualidad. Aquel llamado de liberación no sólo aplicaba a los homosexuales, por cuanto ellos no eran los únicos que sufrían por la estructuración opresiva de la sexualidad y porque reconocía su relación con otras formas de opresión (como las del capitalismo o el colonialismo). En este sentido, importaba menos “estar en el mismo lugar de dominación, que el coincidir con otros en una propuesta de transformación” (Serrano, 2012: 34).

De este modo, algunas de las primeras iniciativas de “liberación” homosexual en el país produjeron “un conocimiento sobre la sexualidad [...] diferente al que surgió bajo el modelo de las políticas de la identidad del Norte global” (Serrano, 2012: 24-25). Para esto, se nutrieron de discusiones sobre políticas radicales de la sexualidad, de los proyectos revolucionarios extendidos por toda la América Latina de la Guerra Fría y de intercambios con otras movilizaciones feministas y homosexuales, tanto de la región como de Europa y Estados Unidos.

De este modo, para los años setentas, de parte de movilizaciones feministas y homosexuales se fue articulando un entendimiento de la sexualidad no como una limitante objetiva, sino como un escenario de relaciones de poder que podían conducir a la

dominación pero también a la liberación. Esto implicaba pensarla más allá de la versión unitaria, estable y anterior que de ella produjeron los saberes científicos. Aquellos proyectos pasaron por una imagen de la sexualidad como un ámbito abierto, abigarrado e incluso inestable de la experiencia vital, que no se reduce a la somática o la psiquis individual. No podía ser de otra forma: si se planteó como un lugar a partir del cual desestabilizar un orden social dado, ella misma no debía ser pensada como estable.

De este modo, a través de las movilizaciones feministas y homosexuales se empujaron los límites dentro de los cuales era posible devenir sujeto desde aquellas formaciones discursivas. Y es que del “género” como herramienta para diagnosticar patologías al “género” del feminismo hay mucho trecho. Lo mismo del “homosexual” como un sujeto medicalizado que no debía ser judicializado al “homosexual” como sujeto de liberación. Esas categorías sirvieron para que los sujetos se enunciasen a sí mismos, plantearan exigencias ante el estado e incluso para imaginar nuevas formas de ordenamiento social. Y esos alcances en los procesos de subjetivación no eran previsibles en el origen de aquellas posiciones de sujeto al interior de la medicina, la psiquiatría o el derecho.

II. Los caminos de la identidad y la ciudadanía.

Para la primera mitad de los ochentas, una relativa apertura a este tipo de reivindicaciones en la política institucional se reflejó en proyectos de ley, campañas electorales e iniciativas gubernamentales sobre el control de la natalidad y la igualdad de la mujer. Aunque para este momento las movilizaciones feministas ya habían comenzado a desarrollar acciones a nivel nacional y regional, el posicionamiento de cuestiones de mujer y género en agendas institucionales se debió en gran medida a la presión internacional. Ya desde mediados de los setentas, la ONU venía impulsando iniciativas de reconocimiento de los derechos de las mujeres. Esto llevó, entre otras cosas, a la aprobación de la *Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación de la Mujer* en 1979 (CEDAW, por sus siglas en inglés). El estado colombiano firmó y ratificó dicho tratado entre 1980 y 1982, lo cual dio lugar a la implementación de algunas medidas de reconocimiento y garantía de los derechos de las mujeres. Al interior del país, otras instancias también contribuyeron a afianzar esta nueva relevancia del género en la política institucional. En distintas ciudades,

organizaciones de mujeres realizaron labores de formación política y exigibilidad de derechos, de cara a la reforma política de 1985 (la cual estableció la elección directa por voto popular de gobernadores y alcaldes). También comenzó a dársele lugar a la mujer en políticas gubernamentales de desarrollo económico así como en organizaciones sindicales y de sectores campesinos (como la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos), indígenas (como la Organización Nacional Indígena de Colombia) y negros (Wills, 2004).

Dicha apertura –por lo demás, bastante limitada– se dio en una coyuntura de agudización de los conflictos socio-políticos. Ante las olas de protesta –radicalizadas muchas veces en contra del estado y los partidos tradicionales– y el fortalecimiento de las guerrillas hacia finales de los setentas, la respuesta estatal osciló entre la represión, la reforma y la negociación (Wills, 2004; Sánchez, 2006). Sin embargo, la violencia política resurgió con inusitada fuerza durante la segunda mitad de los ochentas, después del descalabro de las negociaciones del gobierno de Betancur con las guerrillas. Esto reavivó no sólo el enfrentamiento del estado con las guerrillas, sino que también impulsó una violenta arremetida de élites políticas y económicas, fuerzas armadas estatales y grupos paramilitares contra amplios sectores de la sociedad civil, conocida como la “guerra sucia”. A todo esto, se sumó la incipiente guerra contra el narcotráfico (Lemaitre, 2009; Romero, 2011).

En el transcurso de los ochentas y a raíz de esos contextos de violencia socio-política, tanto en Colombia como en otros países de América Latina comenzó a dársele un nuevo valor a los discursos legalistas, a las políticas de reconocimientos formales de parte del estado y al diálogo con él a través de las herramientas del derecho (Dagnino, 2005; Lemaitre, 2009; Pecheny y De la Dehesa, 2011). Por estos mismos años, también en el campo de los movimientos sociales se produjo un giro significativo hacia la perspectiva de derechos, fortalecida por los procesos de transición democrática y como respuesta a la violencia (Lemaitre, 2009; Serrano, 2006; Stephen, 2005).

La perspectiva de derechos también permeó las articulaciones discursivas de género y sexualidad, principalmente por el impulso de instancias internacionales. Hasta mediados de los ochentas, la atención de estos organismos multilaterales se concentró en *la mujer* a partir de la categoría “sexo”. En la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) y

posteriormente en la CEDAW, aquella categoría pareciera tener un significado unívoco, como una entidad sobreentendida, que divide a las personas en hombres y mujeres, y que está estrechamente ligada a la vida privada, la reproducción, el matrimonio y la familia. Su lugar en la Declaración, y más aún en la Convención, es el de un factor inherente a la constitución de los sujetos, una condición o distinción “de nacimiento” (Art. 2, Declaración Universal) que no debe ser usada para justificar cualquier forma de discriminación. Nos encontramos, entonces, ante una concepción naturalista de la diferencia sexual. Y así como el sexo se presentaba como una entidad bien definida, aislada y uniforme, los sujetos a los que daría lugar serían homogéneos en torno a él.

Además de una diferencia sexual ontológica, otro de los aspectos fundamentales de este paradigma radica en el lugar dado a la noción de “discriminación”. Esto sería lo que movería a reconocer a las sujetas sexuadas como sujetas de derechos. Dicha discriminación se atribuye a esquemas culturales que van en contravía del reconocimiento de unos derechos pretendidamente universales. Las experiencias compartidas de discriminación, conexas a su común diferencia sexual, son el segundo elemento aglutinador de un sujeto unificado.

Dado que la lógica de los derechos busca contener el poder estatal a favor de los individuos pero mediante las mismas vías de la ley, la perspectiva legalista restablece la primacía de lo público, las instituciones estatales y las herramientas del derecho en la solución de los antagonismos sociales. Un camino que se distanciaba de muchas de las movilizaciones de los setentas que vieron en el estado uno de los principales agentes de la opresión y, por lo tanto, un verdadero obstáculo para la liberación.

En las movilizaciones estudiadas, esta perspectiva también comenzó a ganar terreno. En el caso de las movilizaciones homosexuales, la despenalización del “acto carnal” llevó a que la amenaza estatal ya no se percibiera con el mismo peso que antes y a disponer de nuevas herramientas para enfrentarla (Gámez, 2009; Aparicio, 2009; Hurtado, 2010). A partir de este momento, surgieron nuevas organizaciones basadas en la afirmación del ser homosexual y en estrategias de incidencia pública, como manifestaciones de protesta y exigencias de derechos. Esto marcó la emergencia de otras formas de política colectiva

sobre el género y la sexualidad, las cuales aportaron elementos distintos a los más sobresalientes de las políticas liberacionistas.

Un primer elemento a resaltar de las movilizaciones gais (categoría que ya ganaba más peso) y homosexuales de comienzos de los ochentas en Colombia, es su notorio giro hacia la afirmación identitaria. Además de exigir protección al estado y denunciar la aún persistente violencia, en las primeras demostraciones públicas también fue ganando fuerza la demostración del orgullo de ser homosexual. En este sentido, ya germinaba una política basada en “la afirmación de la diferencia identitaria a partir de la orientación sexual” (Aparicio, 2009: 50). Con esto, la constitución de un sujeto colectivo comenzó a moverse del reconocimiento de una opresión compartida pero no inamovible, a un terreno más esencialista. En esta forma de política colectiva, la crítica recayó principalmente en la cultura machista, parroquiana e hipócrita que se empeñaba en negar la validez de aquellas opciones sexuales. Es decir, en ocultar algo que siempre ha estado allí. Al plantear esto, corría rápidamente a naturalizarlas, pensándolas como algo que pre-existe a la historia y a los sujetos.

Durante esta década surgieron las primeras manifestaciones de una “conversión de las luchas por la liberación homosexual a una lógica de derechos humanos en su dimensión legal, [y] al orgullo y la afirmación gay en la cual los discursos de liberación, lucha de clases y dominación fueron perdiendo peso” (Serrano, 2012: 48). Y estas apuestas de normalización ciudadana encontraron un terreno más firme en una sexualidad biologizada, entendida a través de categorías fijas, aisladas de otros ámbitos de la experiencia vital de los sujetos y de otras opresiones. Podría hablarse, en este sentido, de un proceso de normalización en dos sentidos: identitaria (al fijar una multiplicidad de experiencias, prácticas y posibilidades de nombrarse en unas pocas categorías) y ciudadana (ya no tanto sujetos políticos revolucionarios y desestabilizadores, sino ciudadanos que reconocen al estado para que este a su vez garantice el goce efectivo de sus derechos).

Para mediados de los ochentas, la epidemia del VIH-SIDA propició la articulación de nuevos significados en torno al cuerpo, el género y la sexualidad. A partir de la detección de los primeros casos en Colombia y en medio de una respuesta institucional errática, se fueron configurando los primeros significados sociales de la enfermedad. Inicialmente, la

“comprensión estatal de la epidemia” (Morales, 2011: 89) retomó elementos de los saberes religiosos, higienistas y médicos hasta bien entrado el siglo XX, al reducir su aproximación a la materialidad del cuerpo individual sin prestarle atención a factores socio-culturales, y al insistir en el cuidado de la propia salud como deber y en el contagio como culpa.

No obstante, en instancias internacionales se fue generando un nuevo entendimiento del sujeto enfermo y de las prácticas sexuales como asuntos de derechos. Desde sus primeros lineamientos de lucha contra la epidemia, la Organización Mundial de la Salud (OMS) estableció que debía siempre conducirse respetando los derechos de las personas afectadas. Esto no apuntaba a constituir la enfermedad como un asunto exclusivamente privado, ya que estas exhortaciones también apuntaban a una mayor efectividad de las medidas de detección temprana y continuidad de los tratamientos (Morales, 2011). Aun así, introdujo una nueva preocupación en la comprensión y el control del sujeto enfermo, al insistir igualmente en el reconocimiento de sus derechos. Esta nueva perspectiva también comenzó a introducirse en las discusiones sobre la enfermedad en el país y en el diseño de políticas de respuesta al VIH-SIDA.

Con excusa de la epidemia, algunos sectores reprodujeron el entendimiento de las prácticas homosexuales como inmorales, desviadas o, cuando menos, riesgosas e irresponsables. Como si fuera poco, numerosos integrantes de las aún pequeñas organizaciones adquirieron el Virus y murieron por enfermedades asociadas a él. Todo esto, sumado a la creciente violencia política, tuvo un gran impacto en ellas (Salinas, 2010). Ante ese panorama, buena parte de los esfuerzos organizativos se volcó hacia la exigencia de derechos al estado y a las instituciones médicas. De este modo, contribuyeron a fortalecer el entendimiento de las prácticas sexuales como un asunto de derechos. Paralelamente, insistieron en la conformación de redes de apoyo y en la toma de consciencia identitaria, ya que al pensarse como parte de un “grupo de riesgo” por las prácticas que tuviera (y que quizás antes no se tradujeran en una identidad particular) el sujeto podría estar más atento a las precauciones que debería tomar. Así, las respuestas colectivas a los estragos de la epidemia contribuyeron a apuntalar el paradigma identitario de la sexualidad a la vez que la comprensión de la salud y de la conducta sexual individual como asuntos de derechos.

Hacia la segunda mitad de la década de los ochentas, el recrudecimiento del conflicto armado también impulsó a numerosas organizaciones de mujeres a volcarse hacia el discurso de los derechos, lo cual pasaba por el reconocimiento de las instituciones del estado como mecanismos de solución de los antagonismos sociales. Algo paradójico, ya que para esos mismos años el estado se convertía cada vez más en uno de los principales agentes de la violencia socio-política, en vez de un mediador para la misma. De manera igualmente paradójica, fue en esta escalada incontenible de la violencia y el terror que el paradigma liberal de los derechos encontró su momento de consolidación: la Asamblea Nacional Constituyente que comenzó a gestarse en 1988. La nueva Constitución Política de 1991 puede considerarse como el momento más alto de este paradigma en el país y los entendimientos que ella consagra han marcado buena parte de las actuales políticas colectivas de género y sexualidad, particularmente las LGBT.

III. La Constitución de 1991 y el modelo liberal de género y sexualidad.

Desde la presidencia de Belisario Betancur, las sucesivas administraciones buscaron pactar un fin al enfrentamiento entre las guerrillas y el estado. La mayoría de estas negociaciones fracasaron, hasta que en 1989 se acordó la desmovilización del M-19, el Movimiento Armado Quintín Lame, el Partido Revolucionario de los Trabajadores y una fracción del Ejército Popular de Liberación. A pesar de esto, la escalada de violencia continuó. Ante esta aparente imposibilidad de encontrarle una salida, fue ganando peso la idea que el conflicto se debía a la histórica exclusión de numerosos sectores de la sociedad colombiana de los escenarios de participación y toma de decisiones a nivel nacional. Con esta lectura de sus causas, se impulsó la propuesta de renovar las estructuras del estado vía asamblea constituyente. Para 1990, fue tanto el apoyo popular a un gran proceso de concertación que involucrara a distintos sectores (incluyendo a los actores armados), que el gobierno de César Gaviria convocó a la ANC sin pasar por el Congreso (el cual era el único órgano legalmente facultado para modificar la Constitución).

El proceso constituyente propició un acercamiento a gran escala de movilizaciones de mujeres y feministas de todo el país. En 1988, diecisiete organizaciones redactaron una propuesta de Constitución que incluía importantes reivindicaciones femeninas y feministas.

Se trató de organizaciones de mujeres populares, campesinas, indígenas, profesionales, partidistas y feministas, tanto de Bogotá como de áreas rurales y ciudades intermedias. En su versión de lo que fuera el principal marco normativo del país, introdujeron elementos sobre la separación del estado y la iglesia, derechos sexuales, reproductivos y familiares, libre elección de la maternidad, medidas contra la discriminación de las mujeres y regulación del trabajo doméstico (Curiel, 2010; Lemaitre, 2009; Wills, 2004). Dicha propuesta fue entregada al Ministro de Gobierno del presidente Barco, pero no logró obtener mayor resonancia.

No obstante, la convocatoria de la Asamblea les permitió trascender en mayor medida en el ámbito público. Previo a la elección de lxs constituyentes, se realizaron por todo el país comisiones preparatorias y mesas de trabajo, en las cuales se redactaron miles de propuestas para que fueran tenidas en cuenta en la ANC (Lemaitre, 2009). Organizaciones feministas y de mujeres se involucraron en esta oleada de debates y formulación de propuestas sobre las reformas que necesitaba el país. Esto permitió que algunas de sus demandas llegaran a más públicos a nivel nacional, al tiempo que enlazaron reivindicaciones típicamente feministas con otras sobre democracia, paz y modelos de desarrollo (Curiel, 2010; Wills, 2004). También se realizó un encuentro nacional de organizaciones a finales de 1990 en Bogotá, con el objetivo de postular candidatas a la ANC. No obstante, por divergencias entre algunas vertientes feministas no se logró un consenso final para apoyar la candidatura de representantes independientes.

Sólo cuatro mujeres llegaron a la Asamblea, todas electas por listas partidistas. Sin embargo, la conformación de la ANC mostró un inédito escenario de fuerzas sociales. Si bien el Partido Liberal logró obtener el mayor número de representantes (25 de 72), la Alianza Democrática M-19 logró obtener casi tantos como el bloque Conservador. Además, los pueblos indígenas, la Unión Patriótica, sectores cristianos y las otras guerrillas desmovilizadas también tuvieron representantes. De este modo, los dos partidos tradicionales se hicieron con el control de poco más del 50% de la Asamblea, mientras que el resto estuvo conformada por guerrilleros desmovilizados, indígenas, intelectuales y militantes de izquierda, sindicalistas, estudiantes y representantes de iglesias cristianas. Finalmente, también hubo un importante cabildeo de “grupos de presión identitarios [...]”

como los afrocolombianos y las feministas” en las sesiones de la Asamblea (Lemaitre, 2009: 138; Wills, 2004).

Esto favoreció la redacción de una Constitución que ciertamente dio cabida a una nueva gama de actores e intereses, en el marco de un proyecto de estado y de nación distinto al de la Regeneración Conservadora y su Constitución de 1886. El resultado final: una amplia carta de derechos, enmarcados en la noción de Estado Social de Derecho –esto es, un estado que debe reconocer y garantizar los derechos de sus ciudadanxs. También estableció mecanismos para exigirle al estado que los hiciera valer, medidas de contención y equilibrio de los poderes públicos, apertura política y reconocimiento de minorías étnicas. Todo esto, con el trasfondo de una nueva concepción de la nación colombiana como pluriétnica y multicultural. Sin embargo, dicha apertura no fue absoluta. Entre otras cosas, la nueva Constitución favoreció la profundización de agendas neoliberales en cuanto a la liberalización de la economía y la protección social, lo cual muchas veces ha impedido el goce efectivo de los derechos que ella misma consagra.

En el caso de las de mujeres, algunas de sus propuestas quedaron en el texto final de la Constitución. No obstante, otras fueron dejadas de lado en las negociaciones y acuerdos entre los constituyentes, sobre todo aquellas que cuestionaban de manera más profunda los arreglos tradicionales de género y sexualidad, tales como la libre elección de la maternidad y el aborto. En últimas, la Constitución de 1991 reprodujo y consagró un entendimiento bastante restrictivo sobre el género y la sexualidad. De manera similar a los tratados internacionales de Derechos Humanos, se vale fundamentalmente de la categoría “sexo”. Así, nos encontramos con un concepto que no es definido explícitamente en ninguna parte del articulado, pero que siempre aparece sobreentendido como una entidad con existencia objetiva. Dicha entidad –siempre unificada y aislada de otras dimensiones como la clase o la raza– constituye a unos sujetos sexuados binarios, complementarios e igualmente unificados: el hombre y la mujer.

De este modo, de las propuestas que organizaciones feministas y de mujeres llevaron a la ANC, las que quedaron en el texto final fueron las que se enmarcaron dentro de los principios del estado liberal y de las coordenadas de la diferencia sexual (Curiel, 2010). Con todo y esto, la nueva Constitución proporcionó elementos suficientes para que

después, a través de las movilizaciones sociales, pudieran llevarse sus significados un tanto más allá.

Entre mediados de los noventa y comienzos de los dos mil se configuraron redes nacionales de activismo legal feminista y homosexual en el país. De hecho, la Constituyente marcó el acercamiento de buena parte de las feministas colombianas a ámbitos institucionales, de los cuales se habían mantenido distantes durante la mayor parte de los ochenta (Lemaitre, 2009; Wills, 2004). Al volcarse a trabajar desde el derecho, pudieron avanzar algunas reivindicaciones que habían sido dejadas de lado en la Constituyente. Esto no quiere decir que adoptaran sin más reparos los restringidos entendimientos legales acerca del sexo. Así, por ejemplo, en 2005, organizaciones feministas lograron que la Corte Constitucional despenalizara el aborto en tres casos. Si bien esto recalcó las tremendas limitaciones del derecho para lograr transformaciones sociales profundas, también fue un momento en que una de las principales reivindicaciones feministas pudo adelantarse a través herramientas legales y de instituciones del estado. Y esto se logró recurriendo más a nociones de opresión, control de la sexualidad femenina y autonomía, que al anquilosado lenguaje de la diferencia sexual de la Constitución (Lemaitre, 2009).

También a finales de los noventa comenzaron los primeros reconocimientos de derechos de personas homosexuales. Desde la despenalización del acceso carnal homosexual en 1980, el estado colombiano no había tenido mayores desarrollos normativos al respecto, ni de reconocimiento ni de privación de derechos (aunque en la práctica continuó la represión y la violencia, muchas veces por parte de agentes estatales). Sin embargo, a partir de la promulgación de la Constitución, se iniciaron acciones para el reconocimiento de derechos por parte del estado. Esto fue posible incluso aunque los homosexuales no hubieran tenido ninguna presencia ni en el desarrollo de la Constituyente ni en el texto original de la Constitución (Curiel, 2010).

Durante sus primeros años, la Corte Constitucional bloqueó el reconocimiento de los homosexuales como sujetos de derechos, recurriendo a nociones de la homosexualidad como anormal. Aunque ya no se la castigaba, tampoco se le debería garantizar derechos. Esta comprensión estatal fue cambiando hacia mediados de los noventa. Como parte del

desarrollo de lo que se llamó “nuevo constitucionalismo”, la segunda Corte Constitucional fue extendiendo los parámetros de igualdad y no discriminación a la orientación sexual (Lemaitre, 2009). Para hacerlo, adujo un doble criterio de protección legal. Por un lado, se refirió a la orientación sexual como una condición connatural de la persona. En este punto, la Corte se basó en el entendido de las diferenciaciones inherentes entre los sujetos que deben tener igual consideración ante la ley. Así, aquel entendimiento biologicista de la orientación sexual ya no sólo implicaba que no se penalizara sino que llevó a que se reconocieran derechos a la igualdad, dignidad y no discriminación, como ya se hubiera planteado desde antes para el “sexo” y las mujeres. No obstante, la Corte también construyó su entendimiento de la sexualidad desde un segundo criterio: el del libre desarrollo de la personalidad. En este sentido, afirmó que “si la preferencia sexual es asumida libremente por la persona, como lo sostienen otros enfoques, entonces esa escogencia se encuentra protegida como un elemento esencial de su autonomía, su intimidad y, en particular, de su derecho al libre desarrollo de la personalidad” (Colombia, 1998). Al establecer este segundo criterio, la Corte introdujo un novedoso entendimiento de la homosexualidad aparte del arraigado enfoque médico. Además, se acercó a discursos que han formulado la sexualidad menos como una pesada determinación (incluso cuando no se la penaliza) y más como un campo abierto al desarrollo de las posibilidades individuales.

Estos reconocimientos de derechos propiciaron el surgimiento de nuevas movilizaciones homosexuales (Albarracín, 2011). De hecho, la Constitución de 1991, sus interpretaciones progresistas por parte de la Corte Constitucional y las redes nacionales e internacionales de Derechos Humanos influyeron positivamente en el desarrollo de distintas movilizaciones en el país, hasta tal punto que “Algunos movimientos incluso han crecido a la sombra” de aquellas instancias legales (Lemaitre, 2009: 151). Esto, en medio del recrudecimiento de la violencia durante los noventas, para lo cual no fue suficiente la nueva Constitución y su promesa de paz. Aun así, el derecho continuó fortaleciéndose como un campo desde el cual pensarse como sujetos y plantear luchas políticas.

Durante la primera década de los dos mil se presentaron nuevas demandas ante la Corte Constitucional, varios proyectos de ley en el Congreso y se crearon redes de activistas especializadxs en estas áreas. Esto propició nuevos reconocimientos de derechos. A la

sombra de estas pungas, fue consolidándose el entendimiento de la sexualidad como un asunto de derechos pero no solamente por ser algo inamovible en lo más profundo de los sujetos y ajeno a su voluntad, sino porque ahora entraba precisamente a ese terreno de sus decisiones más personales, igualmente protegido por la ley.

IV. La articulación de lo LGBT en Colombia.

Más allá de de las nacientes redes de activismo legal, en el transcurso de los noventas y la primera década de los dos mil se multiplicaron las dinámicas colectivas en materia de género y sexualidad. Durante estos años surgieron las primeras organizaciones identificadas explícitamente como de mujeres lesbianas. En la segunda mitad del siglo XX había iniciado la reivindicación de la categoría “lesbiana”. Tanto en Colombia como en otros países de América Latina, esto se hizo inicialmente desde movilizaciones feministas y homosexuales (Mogrovejo, 2000; Esguerra, 2005). De ambas retomaron elementos para construir colectivamente a la sujeta lésbica, aunque, paradójicamente, esto no pudo llevarse muy lejos en ninguno de esos dos espacios.

Las mujeres no tuvieron mucha cabida en las principales elaboraciones de la homosexualidad, ni en sus formas de control desde los discursos jurídicos y médicos ni en sus formas reivindicativas de las movilizaciones sociales (Esguerra, 2006a). Una relativa mayor acogida tuvieron en las movilizaciones feministas. A partir de los años sesentas, en los feminismos del Norte global surgió una importante corriente de lesbianismo feminista basadas en el entendimiento de la heterosexualidad “no como una práctica sexual cualquiera, sino como un régimen/institución política” (Curiel, 2010: 59). Esto implica reconocer la diferencia sexual no como un dato natural predeterminado, sino como el resultado de las relaciones de poder que constituyen a unos sujetos binarios, el hombre y la mujer, a través de relaciones de exclusión y subordinación. Acá la lesbiana no es tanto una mujer definida por su opción sexual, sino una sujeta que se descentra de la diferencia sexual y que busca definirse de otra forma que no sea en relación al hombre. Dichos postulados comenzaron a desarrollarse también en los feminismos de Colombia y América Latina para los ochentas (Curiel, 2010). Sin embargo, las lesbianas también encontraron múltiples resistencias entre las feministas (Curiel, 2010; Esguerra, 2006b). Tanto así que la incidencia

feminista en la ANC se dio a través de propuestas que no “cuestionaron el régimen de la heterosexualidad” ya que “haberlo hecho supondría criticar las bases mismas del Estado-Nación que se ampara en instituciones como la familia, la maternidad, la pareja heterosexual [...] y los mismos conceptos universalizantes de mujer y hombre” (Curiel, 2010: 58). Aquel paradigma liberal –que antes que poner en cuestión el régimen heterosexual se vale de sus entendimientos sobre los sujetos y las relaciones sociales– fue el que quedó consagrado en la Constitución de 1991 con la anuencia de las feministas. Así, aunque las lesbianas encontraron y siguen encontrando en las teorías y prácticas feministas uno de sus nichos más importantes, tampoco desde allí pudo elaborarse un sujeto colectivo que llenara los vacíos de otros registros discursivos.

En este sentido, los primeros esfuerzos colectivos por llamarse “lesbiana” cobraron impulso debido a que “términos como ‘homosexual’ o ‘gay’ no daban cabida a las especificidades de las luchas de las mujeres homosexuales” (Esguerra, 2006a), ante lo cual las feministas también se quedaron cortas en ofrecer alternativas. Con todo y esto, las primeras construcciones colectivas del sujeto lésbico a finales de los noventa se valieron de nociones sobre la opresión femenina, la liberación, la heterosexualidad como régimen político, la identidad y los derechos. Es decir, comenzó a hablarse de un nosotras lesbianas, como sujetas oprimidas por el régimen patriarcal heterosexual, pero también como mujeres identificadas por su orientación sexual y como ciudadanas con derechos (Esguerra, 2006b). De este modo, retomaron elementos que habían marcado distintas corrientes de las movilizaciones feministas y homosexuales desde los años setenta.

Las incipientes organizaciones lesbianas buscaron establecer contactos con otras organizaciones homosexuales y feministas. Fue así como comenzaron a aparecer con nombre propio junto a los hombres gay en estas dinámicas colectivas. De manera similar, en las organizaciones de mujeres lesbianas también comenzó a dársele cabida a mujeres bisexuales y trans, es decir, a otras mujeres no heterosexuales en términos de identidad por orientación sexual o de género. Podría hablarse, en este sentido, de una proliferación de formas de enunciarse en torno al no ser heterosexual pero también más allá de la categoría “homosexual”, en la cual terminaban cayendo muchos sujetos, prácticas y experiencias, pero cuyo principal significante era masculino. Pero, de todas formas, muchas de ellas

continuaron funcionando bajo los mismos preceptos identitarios, y en un entendimiento naturalista de la “orientación sexual” y la “identidad de género”.

Este fue el germen de lo LGBT en Colombia como una forma específica de pensar el género y la sexualidad: los encuentros en torno al no ser heterosexual que, sin embargo, no dan lugar a un único sujeto sino a varios, con experiencias, problemas y necesidades específicas pero que se acercan por su exclusión de la heterosexualidad y por apuestas similares. En esta última parte, haré un breve análisis de lo LGBT como una particular articulación discursiva sobre el género y la sexualidad desde dos momentos de su desarrollo en el país: primero, su formulación en el marco del Proyecto Planeta Paz, momento en que se introdujo como significante primario de ciertas apuestas colectivas; y, segundo, su entendimiento estatal a partir de la Política Pública LGBT de Bogotá, el primer esfuerzo institucional por integrar esta perspectiva a ejercicios de gobierno.

En el año 2000 se realizó la “Primera Convención Nacional de Gays y Lesbianas” en Bogotá y se constituyó el Proyecto Agenda para coordinar estos esfuerzos en varias ciudades del país (Esguerra, 2005; Planeta Paz, 2002). Poco después, las organizaciones agrupadas en el Proyecto Agenda habrían buscado incluirse en otra iniciativa de mayor envergadura: el Proyecto Planeta Paz. Dicho Proyecto se creó en el año 2000 como una red de organizaciones a nivel nacional con el objetivo de involucrar a los “sectores sociales populares” en la búsqueda de una salida negociada al conflicto, específicamente en el marco de los diálogos de paz entre el gobierno de Andrés Pastrana, las FARC-EP y el ELN (1997-2002). Para tal fin, se promovieron encuentros nacionales de organizaciones, con el objetivo de construir propuestas de paz desde la especificidad de cada sector. Doce fueron los sectores involucrados en estos procesos de formulación de agendas mínimas. Entre ellos, figuran algunos con importantes trayectorias públicas en el país, como los indígenas, los campesinos, las mujeres y los sindicalistas, junto con otros con una notoriedad más reciente, como los afrodescendientes, los ambientalistas, los jóvenes y el que ahí se llamó “sector LGBT”.

Después de su ingreso a Planeta Paz, se realizaron dos talleres nacionales en el año 2001. Por lo menos veintinueve organizaciones de varios departamentos del país habrían participado, entre las cuales se encontraban organizaciones de gays, lesbianas y ahora

también de personas trans, algunas de carácter estudiantil, religioso, comunal o de salud sexual (Planeta Paz, 2002). De esos encuentros, se formuló una propuesta de agenda sectorial y “documento de caracterización sectorial”.

Desde este primer momento, la elaboración colectiva de lo LGBT ya mostraba algunos elementos definitorios que continúan siendo centrales hasta hoy. El referido “documento de caracterización sectorial” podría considerarse como su primera definición oficial, aparente resultado del encuentro y consenso entre distintas organizaciones. En él, la categoría ‘LGBT’ viene a dar cuenta de un sujeto plural, conformado por aquellas personas que se salen de los parámetros tradicionales de género y sexualidad. De manera similar a las alianzas del Proyecto Agenda, lo LGBT aparece en Planeta Paz como el encuentro de sujetos que enfrentan problemas similares –por causas similares– y que por eso tienen apuestas políticas cercanas, pero que no por eso son del todo iguales. De este modo, se les presenta juntxs por lo que comparten, pero también se reconocen sus especificidades dentro del congregado que forman. Podría tomarse como un intento por formular un mismo proyecto en el cual confluyen varias partes que no se diluyen en un todo indeterminado.

Ahora bien, ¿cuáles son los sujetos que la componen? No, no es tan obvio. La cuestión es, ¿qué tipo de sujetos son esos cuatro que componen al sujeto colectivo LGBT? Esto fue claro desde Planeta Paz. Esta definición de lo ‘LGBT’ se basa en el entendido del “sexo” como una división definitoria de carácter biológico, la cual constituye tres posibles sujetos: los hombres, las mujeres y los “hermafroditas”. A partir de esta noción fundamental, se construyen las demás: la “orientación sexual” como la dirección de toman el deseo y el afecto entre los sujetos según su sexo y la “identidad de género” como la relación entre el propio sexo y la auto-identificación con alguna categoría de género. Aunque dicho documento no lo defina, parece recurrir a la conocida definición del “género” como los roles sociales atribuidos a cada sexo. En este caso, la orientación sexual da lugar a sujetos heterosexuales, homosexuales o bisexuales. Paralelamente, la identidad de género define a los sujetos según se identifiquen con el género correspondiente al propio sexo, al sexo opuesto o cuya construcción de género oscila entre ambos sin fijarse del todo en uno solo.

En suma, lo LGBT como articulación discursiva se basa fundamentalmente en el entendido de la diferencia sexual. Es siempre en función del sexo que se define tanto la identidad de

género como la orientación sexual (y, a través de ellas, a los sujetos). Es el sexo, en últimas, el que define quién soy, dependiendo de cómo me relacione con mi propio sexo y con otras personas en función del mío propio y del de ellxs. Y aunque da cabida a más alternativas aparte de las únicas dos opciones originales –hombre y mujer–, los que podrían considerarse como “sujetos intermedios” siguen definiéndose en función de aquellos dos extremos: las personas bisexuales, según se sientan atraídas hacia *ambos* sexos o las varias categorías trans, según se identifique con *el propio* sexo, con *el otro* sexo o con *ninguno de los dos*. Todo puede reducirse, en últimas, a la división entre “el mismo sexo” y “el sexo opuesto”, lo cual se traduce posteriormente en una categoría identitaria más o menos unitaria y bien definida para cada caso.

Esta misma lógica subyace la mayor parte del mencionado “documento de caracterización sectorial” y se presenta, de hecho, con una función pedagógica. En este sentido, por ejemplo, informa que es “preferible utilizar las expresiones *lesbiana* o *mujer homosexual*, y no *mujer gay*” y más aún “la expresión *orientación sexual* a preferencia sexual, o inclinación sexual” (2002: 40; resaltado original). Esto último podría entenderse en contraposición al supuesto de las prácticas sexo-afectivas como resultado de una elección, con el ánimo, quizás, de hacerlas más legítimas al presentarlas como “naturales”. De ser así, este entendimiento de la “orientación sexual” *preferiblemente* como algo inherente es mucho más restrictivo que el planteado por la Corte Constitucional unos años antes.

Nombrarse de esta manera también se presenta en relación con la posibilidad de contribuir “a las soluciones del conflicto armado” (2002: 33). Este es otro aspecto importante de su definición de lo LGBT: su agenda sectorial de paz. Dicha propuesta parte de reconocer las violencias que han afectado “desde hace siglos” a estas personas. De ahí que se formule una propuesta centrada en el cuerpo en tanto receptor de las violencias y a la vez como fuente de capacidades expresivas y prácticas de convivencia. Esto pasa por enunciarse, siendo “LGBT” la forma elegida para hacerlo. El nombrarse públicamente de esta manera sería una forma de mostrar las posibilidades de relacionarse consigo mismo y con los demás que sobrepasan los estrechos límites de la heterosexualidad. Aparentemente, reconocerse como LGBT implicaría transgredir aquellos límites, abrirse a nuevas posibilidades de expresión afectiva y sensible, y a formas de convivencia menos violentas. De este modo, se

constituiría a este sujeto colectivo como un sujeto de derechos, pero también como un sujeto progresista y civilista. Sería este un proyecto que le apuesta al reconocimiento por parte de los actores de la guerra, del estado y de otros sectores sociales como sujetos de derechos, pero también de apertura a otras experiencias vitales, lo cual se distancia un poco de los planteamientos más rígidos del reconocimiento de derechos.

Nos encontramos, entonces, ante un sujeto colectivo no totalmente unificado en tanto busca reconocer la especificidad de aquellxs que se encuentran en él, ofreciendo varias categorías y no una sola. Empero, también podemos tomarlo como un sujeto unificado por cuanto todos los sujetos singulares que agrupa se definen por su orientación sexual e identidad de género –lo que en últimas nos devuelve a la diferencia sexual, aquella que ya no nos marca uno sino varios destinos legítimos. Adicionalmente, también se unifica en su proyecto y en el reconocimiento de sus posibilidades por el sólo hecho de *ser* –o reconocerse– distintos a la norma heterosexual.

También es una propuesta que se presenta con cautela. Inicialmente se presenta como la sistematización de la experiencia *del Sector LGBT de Planeta Paz*. Es decir, de uno de los sectores partícipes del Proyecto, no de todas las personas que se reconozcan como lesbianas, gay, bisexuales o transgeneristas en el país, mucho menos de “la totalidad de las personas que viven sus cuerpos y sus sexualidades por fuera de las normas” (2002: 10). Los primeros apartes del documento explican que la adopción de tal sigla “ha sido un proceso de acuerdos y desacuerdos”. Esto debido a que las prácticas sexo-afectivas no tienen por qué llevar a la persona a reconocerse mediante alguna categoría identitaria o a hacerlo con esta en particular y no con otras. Sin embargo, entre todas las posibilidades, lo “LGBT” aparece como “un punto de encuentro común que, en un intento incluyente, diera cuenta de una serie de posibilidades de nombrarse desde los géneros y las sexualidades [...] marginados”. Con esto, explican, no pretendían pasar por representantes de todas las personas que se descentran de las normas de género y sexualidad. De hecho, reconocen que factores como el conflicto armado, y las diferencias regionales y de clase, hacen que aquellas vivencias puedan ser también muy distintas entre sí. Con todo y esto, deciden apostarle a enunciarse como “Sector LGBT” en “un intento de crear colectividad”. De este modo, debe considerarse menos como una “descripción de las personas transgeneristas y

homosexuales en Colombia” y más como “un acto político” colectivo por “incidir en su contexto social y cultural desde una condición particular” (2002: 10-12).

Aún así, en otros momentos cae en una notoria rigidez. En repetidas ocasiones la expresión “sector LGBT” parece intercambiable con “gente LGBT”, “comunidad LGBT” o “las LGBT”. A pesar del cuidado con que se presenta, ya desde este momento se perfila una confusión operativa que, a mi juicio, se ha vuelto uno de los elementos centrales en el posicionamiento y la institucionalización del significante LGBT. Dicha confusión tiene que ver con su traslado como un acto de enunciación concertado a una forma de identificar a *todas* las personas lesbianas, gays, bisexuales y trans. Incluso, dicha categoría ha llegado a extenderse para incluir personas que no se identifican de ninguna de esas maneras, pero cuyas prácticas revelan que es esa la verdad de su ser, pudiendo nombrarlas como tal independientemente de lo que ellas mismas expresen. Esa es la diferencia entre una categoría que tomó para sí un grupo específico de organizaciones dentro de una red nacional –para identificarse a sí mismas y a sus propuestas ante los otros sectores– y una categoría que comenzó a ser usada para designar a *todas* esas personas, en todo lugar y en todo momento.

Con los años, este sentido de lo LGBT continuó extendiéndose, para lo cual ha sido definitivo su impulso en niveles institucionales. Un ejemplo de esto ha sido la Política Pública LGBT de Bogotá, la primera iniciativa gubernamental en Colombia que se apropió de aquella categoría, precisamente en su sentido denotativo. Fue promulgada en 2007, en el marco de la puesta en marcha de políticas públicas con enfoque poblacional en el Distrito Capital durante la administración de Luis Eduardo Garzón⁴.

El antecedente inmediato de la Política Pública LGBT fue la de Mujer y Género. A nivel nacional, la perspectiva de equidad de género tuvo un desarrollo más amplio en la política institucional durante los noventa. Así, entre 1992 y 1994 se crearon cuatro políticas nacionales de equidad de género (Montoya, 2009). No obstante, no fue sino hasta la segunda administración de Antanas Mockus (2001-2003) que esta perspectiva tuvo unos primeros desarrollos en los ejercicios de gobierno de la capital. Posteriormente, se amplió

⁴ Reconocido dirigente sindical electo por el partido de centro-izquierda Polo Democrático Independiente.

durante la administración de Garzón, quien la incluyó en varios de los principios, ejes y programas de su Plan de Desarrollo. El diseño e implementación de esta “agenda de género” institucional constituyó el primer nicho de la perspectiva de “diversidad sexual”.

Distintas organizaciones –algunas ya reconocidas como LGBT– se habían acercado a Garzón desde las elecciones presidenciales de 2002, en las cuales fue candidato (Serrano, 2011). Sin embargo, la materialización de dichos acercamientos en forma de una política pública específica no se dio sino hasta finales de 2007. En diciembre de ese año, Garzón expidió un decreto con los primeros lineamientos de la “Política Pública para la garantía plena de los derechos de las personas lesbianas, gay, bisexuales y transgeneristas –LGBT– y sobre identidades de género y orientaciones sexuales en el Distrito Capital”. Poco después, en abril de 2009, se elevó a rango de Acuerdo del Concejo de Bogotá. Estas medidas se presentan como desarrollos de los mandatos de la Constitución de 1991, de la jurisprudencia de la Corte Constitucional y de instrumentos internacionales de DDHH con carácter vinculante para el estado colombiano. Además, se enmarcan en la noción de Estado Social de Derecho y de “profundización de la democracia” (Bogotá D. C., 2009).

En los textos del Decreto 608 de 2007, su Plan de Acción 2008-2012 y el Acuerdo 371 de 2009, lo LGBT se elabora discursivamente a partir de algunos elementos del paradigma de la diferencia sexual y del paradigma liberal de derechos. En una primera acepción, dicha categoría se referiría a ciertas “organizaciones que trabajan por los derechos relacionados con la orientación sexual y la identidad de género”, similar a su sentido inicial en Planeta Paz. De este modo, sería una forma escogida entre varias posibles de reconocer tanto las “alianzas y apuestas comunes como las diferencias” entre proyectos colectivos. Pero luego describió el mismo desplazamiento que en Planeta Paz, pasando a ser “un *término descriptivo* [...] para las personas que viven sexualidades diferentes a las heterosexuales o que experimentan identidades de género diferentes a las que les fueron asignadas al momento de su nacimiento” (Bogotá D.C., 2009: 103-104; resaltado mío). En este sentido, vuelve a aparecer como una categoría denotativa, que da cuenta de una población específica y bien delimitada.

En primer lugar, las “personas de los sectores LGBT” a quienes apunta esta política se definen según las nociones de “orientación sexual” e “identidad de género”. Además del

antecedente de Planeta Paz, los primeros instrumentos internacionales de derechos humanos sobre diversidad sexual y de género también impulsaron el posicionamiento de aquel entendimiento (Waites, 2009). De este modo, nos volvemos a encontrar ante un sujeto colectivo plural, compuesto por los distintos sujetos que por su orientación sexual o su identidad de género (y por las identidades que se siguen de ellas) sobrepasan los esquemas tradicionales de heterosexualidad.

El segundo elemento aglutinador es su reconocimiento como víctimas de distintas formas de violencia y discriminación. Acá también se atribuye dicha vulnerabilidad a un arraigado “modelo sociocultural” que se empeña en negar la diversidad del género y la sexualidad. En razón de esto, durante mucho tiempo se les ha negado su “condición de sujetos de derechos”. Es por esto que se las debe reconocer como una “población discriminada y vulnerable” (Bogotá D. C., 2009), aquellas que según los marcos normativos nacionales e internacionales deben ser protegidas por el estado.

Por último, su elaboración como un sujeto colectivo también recurre a otorgarles una historia, unos intereses y unas apuestas comunes. De manera similar a Planeta Paz, en estos primeros documentos de la política pública se identifica al “sector LGBT” como un conjunto de “esfuerzos acumulados por más de 30 años en el país” a través de los cuales han buscado “reclamar su condición de sujetos de derechos” y participes la vida nacional (Bogotá D. C., 2007). Como muchas de las historias contadas sobre este tema, le otorga un inicio claro y un carácter fundamental en todo ese tiempo: la reivindicación de derechos.

Se trata, fundamentalmente, de la misma narrativa: unos sujetos constituidos desde la diferencia sexual, a través de sus nociones auxiliares de “identidad de género” y “orientación sexual”. Estas dimensiones los alejan del patrón heterosexual. Y esto es algo que los acerca entre sí. Lo mismo las situaciones de discriminación a las que se ven expuestos por el sólo hecho de *ser*. Todo esto los ha conducido por senderos contiguos, los cuales, a su vez, los aboca a proyectos similares. Y aún así, deben reconocerse también las particularidades en las trayectorias de unos y otros. Por esto, se abre la posibilidad a cuatro categorías, siempre conexas, en vez de tratar de identificarlos a todos con una sola.

Al igual que en Planeta Paz, en este segundo momento también hay algunos elementos que se distancian un poco de este paradigma de la diferencia sexual, la identidad y los derechos. Aún hay espacio, por ejemplo, para pensar el género y la sexualidad no sólo mediante categorías fijas sino a través de nociones como la de autonomía, como lo han intentado movilizaciones feministas o la Corte Constitucional en algunas de sus sentencias (Acuerdo 371). Sin embargo, la concentración de elementos y sentidos ha tendido más hacia el primer paradigma. Tanto así, que el carácter político de lo LGBT se va reduciendo cada vez más a ser reconocidos como sujetos de derechos e identificados como potenciales beneficiarios de programas estatales. Lo mismo esa historia que supuestamente comparten desde los setentas, que acá pierde los muchos otros elementos que no tienen una identificación plena con la idea de “reivindicar derechos” (y que muchas veces incluso apuntaban a sentidos muy distintos).

V. Hemos ganado un poco. Y, ¿ahora?

Hoy en día, muchxs celebran el reconocimiento de derechos y las políticas públicas desde un enfoque identitario LGBT como una gran transformación de los patrones sociales de género y la sexualidad. Otrxs, de una u otra forma intentamos tomar distancia de ello o una postura crítica al respecto. Sin embargo, creo que pocxs se atreverían a desechar del todo esta perspectiva. En parte porque –recurriendo al lenguaje de Mouffe y Laclau– si este referente discursivo ha tomado una posición hegemónica e institucional en la actualidad, sería complicado pensar en una posición de exterioridad absoluta, en las que no se comparta ninguno de los elementos que componen a esa unidad cerrada. Pero también porque muchxs reconocemos el valor de las apuestas de orgullo identitario en un contexto en el que uno rápidamente entiende el mensaje: entre más te descentres de lo que se considera como “normal”, más te va a pesar. Más aún, en un contexto en el que eso se puede traducir en muchas posibles formas de violencia, incluida la violencia y la eliminación física, creo que nunca podría estar de más el lenguaje de los derechos⁵. Lo digo porque yo mismo lo pienso así. Y durante la realización del trabajo de campo, hablando con

⁵ Véase, por ejemplo, el análisis que realiza Julieta Lemaitre (2009) sobre el valor simbólico y emocional del derecho ante situaciones de violencia –más allá de su dimensión instrumental y de su efectividad práctica para transformar aquellas situaciones.

personas que de distintas formas toman distancia de la política institucional LGBT, ellas mismas también le reconocían cierta importancia y valor a este tipo de apuestas políticas.

Pero reconocer que ha sido justa y necesaria en algunos sentidos, no quiere decir que no sea problemática en muchos otros. Más allá de qué tan probable sea cambiar situaciones de exclusión y violencia a través de sentencias de la Corte Constitucional o de políticas públicas asistencialistas, lo que me más me interesa es qué implicaciones puede tener constituirse como un sujeto social y político desde lo LGBT.

La cuestión no es sólo nombrarse a uno mismo mediante esa sigla: es cómo ese *uno* se constituye de ciertas formas y no de otras como efecto de dicho nombramiento. Pensar lo LGBT como una forma de intersubjetividad que se ha posicionado desde instancias de poder implica que ella tiende a generar un “efecto de naturalización de las experiencias de sí”, es decir, que marca *la* forma de ser sujeto (Flórez, 2010: 175). A este respecto, Flórez retoma los planteamientos de Judith Butler sobre la constitución de unas posibilidades de existencia a partir de la exclusión de otras, con lo cual se genera una exterioridad constitutiva y se marca el límite a partir del cual aparece lo que es pensable y probable. En términos de subjetivación, esto implica que constituirnos como sujetos desde lo LGBT impone “una frontera entre esas experiencias en las que nos reconocemos y *otras que a pesar de ser nuestras nos resultan ajenas*” (2010: 175; subrayado mío). En este sentido, marcaría unas pautas (a veces muy restringidas) sobre cómo pensarse a sí mismo, los límites de las propias posibilidades y la relación con nuestros propios cuerpos. Gracias a los efectos de naturalización de dichos procesos, lo LGBT no sería una forma muy particular pensarse a sí mismo y de vivir el propio cuerpo, el deseo, el género, la sexualidad, etc. Sería, simplemente, lo que existe y lo que puede existir (Butler, 2002).

Si esto es así, podríamos parafrasear a Laclau y a Mouffe para entender lo LGBT como “punto ideológico de condensación” de una identidad sexual y de género “constituida a partir de una dispersión de posiciones de sujeto” (2006: 72). Es decir, condena a una multiplicidad de prácticas, experiencias y formas de enunciación a ser expresiones de una misma realidad y estima que por lo tanto las puede recoger a todas, como si su función fuera meramente nominal y no constitutiva. Es decir, se presenta como el referente

obligado de una multiplicidad de posibles formas de pensar y vivir el sí mismo. Un referente hacia el cual tienden a sujetarse y reducirse las posibilidades del ser.

Pensarse en términos de “orientación sexual”, por ejemplo, puede imponer unas barreras muy rígidas a la expresión del deseo. Algunos amigos míos que se identifican a sí mismos como “gais”, por ejemplo, repudian la sola idea de tener relaciones sexuales con una mujer. No es sólo que se sientan atraídos físicamente hacia otros hombres, sino que la idea de estar con una mujer es una imposibilidad que a veces marcan incluso con asco. Muchas veces, esa repulsión sexual hacia las mujeres se dirige hacia un punto muy específico de sus cuerpos: la vagina. Debe haber algo de machismo en ese rechazo a la sexualidad y la corporalidad femenina, seguramente. Después de todo, seguimos siendo hombres. Pero intuyo que eso también puede ser una consecuencia de cómo la noción de “orientación sexual” cercena violentamente el deseo y le impone una lógica muy restrictiva. En ese sentido, si yo soy hombre y soy gay, es porque mi deseo marca un recorrido muy definido hacia los hombres –y, claro está, no hacia todos los hombres ni todos los cuerpos masculinizados.

Otra consecuencia de ese entendimiento de las experiencias de género y sexualidad, y de los sentidos de sí mismo en relación con ellas, puede ser que se pasen por alto otras experiencias que puedan alejar a los sujetos, quizás más de lo que los acerquen las primeras. Dicho sea de otra forma: lo LGBT sugiere una proximidad entre distintos sujetos, supuestamente por experiencias comunes o al menos similares en cuanto a las vivencias del género y la sexualidad. Pero no sólo somos sujetos sexuados y generizados. Muchas otras experiencias atraviesan e influyen de distintas formas en nuestra continua construcción como sujetos. Y muchas de esas otras experiencias –de clase, de raza, de edad, de condición física, origen regional, trayectoria profesional, ideología política, etc.– podrían marcar distancias considerables con otras personas que se identifiquen de la misma manera que uno en términos de género o sexualidad, y acercarnos más a otros sujetos con quienes no se coincide en ese aspecto pero sí en otros.

A raíz de mi vinculación a escenarios de activismo que se identifican como “LGBT” en Bogotá, he conocido a personas que dentro de ese esquema de género y sexualidad se identifican como mujeres transgeneristas. Más allá de sentirse “diferentes”, muchas veces

hay de por medio muchas otras experiencias que nos distancian más de lo que nos separan. Después de todo, yo soy un hombre blanco-mestizo, de clase media y estudiante de una de las universidades más prestigiosas del país. Poco comparto con mujeres trans que vivan en el barrio Santa Fé, dedicadas al trabajo sexual, que tengan que aguantar constantes agresiones de parte de agentes de la policía y que trabajen al lado de centros operativos de bandas criminales. Y aún así, algunas de ellas y yo confluimos en espacios identificados como “LGBT”. Y tanto ellas como yo podríamos ser identificadxs de esa forma por entidades oficiales o por organizaciones no gubernamentales, incluso si yo no me identifico del todo como “gay”.

Otro efecto importante de la lógica LGBT es constituir la heterosexualidad –entendida como una orientación sexual, no como un régimen político– como algo inherentemente normativo. Esto sucede cuando se utilizan conceptos como “diversidad sexual” para identificar a las “personas LGBT” en oposición a las personas heterosexuales. Como resultado, se reduce la complejidad de lo normativo y lo no normativo en cuestiones de corporalidad, placer, afectividad, deseo, etc., a unas direcciones del deseo entre puntos fijos: unas son permitidas y otras son prohibidas. La heterosexualidad, entonces, aparece como una experiencia homogénea, mientras que las experiencias “diversas” son las que se basan en otras direcciones del deseo. Bajo esta óptica, no se cuestiona, entre otras cosas, cuánto de normativo hay en contener y encauzar el deseo hacia unos puntos fijos. Esto puede llevarnos a no ver las múltiples formas en que las personas que se reconocen como homosexuales reproducen pautas de subordinación y de control de la sexualidad según modelos hetero-sexistas, y plantear la imposibilidad de vivir relaciones o prácticas heterosexuales de formas no normativas.

No obstante, el confluir en organizaciones que se identifiquen como LGBT no quiere decir que cerremos nuestras experiencias por completo a esa sola posición de sujeto. Retomando los planteamientos de Juliana Flórez sobre la constitución de los sujetos a partir de la constante tensión la agencia y la estructura, la subjetivación desde lo LGBT no puede cerrarse del todo. No es como un juego de suma cero. Pensar en términos de una total sujeción o una total des-sujeción requeriría pensar el poder desde una exterioridad absoluta, como algo puro (Flórez, 2010). Pero, dado el carácter sobredeterminado de lo social, el

poder no lo puede reducir por completo a unos cuantos significantes. Y esto mismo pasa con los sujetos: “Justamente por ser toda posición de sujeto una posición discursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias” y significados (Laclau y Mouffe, 2010: 156). Ellos tampoco se pueden suturar por completo a unas posiciones discursivas bien delimitadas.

En este sentido, no se trata de devenir sujeto –esto es, darle un sentido y poder nombrar un conjunto de experiencias como propias– únicamente desde los parámetros de lo LGBT o totalmente por fuera. No hay sutura completa ni exterioridad absoluta. Más bien, procesos de subjetivación que a veces atienden a los principios de lo LGBT para darle sentido al yo, pero que a veces se valen de principios y significados propios de otras formaciones discursivas. Y esto no sólo en términos de género y sexualidad, ya que no sólo devenimos sujetos en función de nuestras prácticas erótico-afectivas. Además, la delimitación y el sentido de las experiencias a partir de las cuales podemos nombrarnos de una manera o de otra, no se da sólo como resultado de una reproducción mecánica de los parámetros definidos para determinadas posiciones de sujeto.

Acá sólo pretendí mostrar (y de manera muy superficial) una de las dimensiones de los procesos de subjetivación: la articulación de posiciones de sujeto en determinadas formaciones discursivas, en función de las cuales actúan los procesos de sujeción (Flórez). Por eso, en este muy breve recorrido, no reparé en las múltiples formas en las que los sujetos exceden, desplazan o tensionan aquellos límites. Tampoco me detuve mucho en las múltiples variaciones que puede tener la formación discursiva LGBT, ya que mi objetivo era, en cambio, señalar algunos de sus nodos centrales. Ambas son tareas pendientes, las cuales abordaré en los siguientes dos capítulos. En ellos buscaré explorar cómo a través de la acción colectiva se configuran procesos de subjetivación a partir del género y la sexualidad, lo que en ocasiones lleva a sujetarse a los principales sentidos de lo LGBT, pero en otras a des-sujetarse de los mismos. Y en ese proceso, intentaré mostrar, además, cómo el significante “LGBT” no se puede reducir a unos únicos contenidos, sino que puede abrirse o transformarse hasta cierto punto, según se coloque en distancias relativas con otros elementos. Como sentencian Laclau y Mouffe: “Si toda posición de sujeto es una posición discursiva, el análisis no puede prescindir de las formas de sobredeterminación de

unas posiciones por otras” (2010: 156-157). Pasemos, entonces, a examinar esa otra cara de los procesos de subjetivación.

Desde la izquierda: el Colectivo León Zuleta

En el recorrido histórico trazado en el primer capítulo, intenté mostrar cómo valiéndonos del concepto de “acción colectiva” podemos analizar algunos aspectos de la constitución de sujetos colectivos y de significados sobre el género y la sexualidad. En el segundo y el tercer capítulo me detendré en estas mismas cuestiones, pero ahora desde un enfoque etnográfico. En este sentido, propondré una aproximación a dos organizaciones que han trabajado políticamente alrededor del género y la sexualidad. Los dos casos se han ubicado la Bogotá de los últimos años. Ambos dan cuenta de entendimientos particulares del género, la sexualidad y las luchas políticas que se puedan articular en torno a ellas. Y en razón de esto, también dan cuenta de formas de subjetivación particulares. Por estas razones, me permitiré comparar sus trayectorias con las otras esbozadas en el capítulo anterior. Además, dado que la aproximación etnográfica permite elaborar información que difícilmente ha tenido lugar en la mayoría de relatos históricos, analizaré otros factores que median la construcción de sujetos y significados colectivos además de los ya expuestos. Hablo, particularmente, de las emociones como una instancia específica de la acción colectiva. Estos serán los principales elementos que guiarán los capítulos a seguir.

En este capítulo, me ocuparé del Colectivo León Zuleta de Bogotá. Desde el comienzo fue evidente que para hablar del León Zuleta debo hablar sobre y desde la izquierda política colombiana. Antes que nada, por su reivindicación de una de las figuras fundacionales de las movilizaciones homosexuales en el país, León Benhur Zuleta Ruiz, quien fue también militante del Partido Comunista Colombiano y asesinado en 1993. Para quienes han hecho parte de este Colectivo, retomar la figura de Zuleta para identificar sus apuestas no se debe únicamente a que se ubiquen en lugares similares de género o sexualidad, sino porque también se ubican en su mismo espectro político. Casi todos ellos han tenido una estrecha relación con el Partido Comunista y con otros sectores de la izquierda, como la Unión Patriótica, la Marcha Patriótica, el Polo Democrático Alternativo y el Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado. De hecho, fue en una pequeña sala de la sede del Partido Comunista –una de las tantas casas antiguas de estilo inglés en Teusaquillo– donde conocí a la mayoría de integrantes del Colectivo y allá volví unas cuantas veces más durante el

desarrollo del trabajo de campo. Es por esto que acercarme a ellos pasó necesariamente por acercarme a la izquierda, desde la cual le dan sentido a su estar y su actuar juntos.

Hablaré desde la izquierda porque yo también me he inclinado hacia ese polo del espectro político desde antes de entrar en contacto con el CLZ. Conocerlos fue adentrarme en espacios de la izquierda que no conocía; pero una vez ahí, no me encontré ante espacios extraños sino más bien familiares. Para mí, fue una oportunidad para conocer más de cerca esa izquierda que para mí resulta casi mística, muchas veces idealizada; esa misma que, como bien dijo Jorge en una entrevista, ha alcanzado dicho estatus por sus padecimientos en el marco del conflicto armado. Una narrativa un tanto mesiánica, es cierto, pero con la cual coincido más de lo que difiero. Es por esto –porque tanto ellos como yo le damos un valor especial– que lo resalto desde el inicio como un elemento central de sus elaboraciones sobre el género y la sexualidad, de sus apuestas políticas y de los procesos de subjetivación de los que dan cuenta. También por eso conduciré el análisis por unos caminos particulares, prestándole atención a ciertos elementos de sus propuestas y dándoles un valor particular al compararla con las formas más institucionales de política LGBT.

En su declaración fundacional, el León Zuleta se define a sí mismo como “un colectivo para el estudio, la reflexión, la acción, la producción artística y de pensamiento sobre diversidad y liberación de la sexualidad y la sociedad”. Además de estos objetivos generales, su especificidad también radica en estar compuesto por “personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas, con un enfoque marxista de la sociedad”. Actualmente, el Colectivo tiene presencia en varias ciudades del país. En el desarrollo del trabajo de campo, tuve la oportunidad de acompañar a dos integrantes del León de Bogotá a Villavicencio y conocer a quienes lideran la organización en esa ciudad. Sin embargo, mi trabajo de campo y el presente análisis se concentraron en el Distrito Capital. Hasta cuando los acompañé, el Colectivo lo conformaban unas siete personas, todos hombres, nacidos en distintas regiones del país, de distintas edades y con varias profesiones. Y aunque todos tienen afinidades con las izquierdas, sus trayectorias políticas no han sido todas iguales.

Por los días que los acompañé, el trabajo del Colectivo se concentró en la participación en la Mesa Distrital LGBT de Bogotá durante la planeación de la Marcha por la Ciudadanía Plena del 2014, la realización de talleres de formación política y la organización de un

Festival nacional de disidencias sociales, sexuales y de géneros. Mi acompañamiento fue un tanto inconstante, aproximadamente entre los meses de febrero a julio del 2014, pasando por la coyuntura de las elecciones presidenciales. Ellos me invitaron a estar presente en reuniones de equipo, en algunos de los talleres de formación, en encuentros con representantes de otras organizaciones para la planeación del Festival, en discusiones para buscar acuerdos de cara a las elecciones presidenciales, almuerzos, viajes, salidas y una que otra cerveza. Adicionalmente, me proporcionaron documentos de los primeros años del León Zuleta y realicé entrevistas semi-estructuradas con tres de ellos. A muy grandes rasgos, de ahí surgió parte de la información y de los análisis que componen el presente capítulo.

I. Parte de una historia.

El miércoles dos de abril, en la sede del Partido Comunista, los integrantes del León Zuleta organizaron un desayuno de trabajo con Aída Abella. Faltaba menos de dos meses para la primera vuelta de las elecciones presidenciales, en las cuales el país parecía debatirse entre la derecha (representada por el presidente-candidato Juan Manuel Santos) y la ultra-derecha (con Óscar Iván Zuluaga como candidato). Para mí, eso significaba elegir entre algo terriblemente malo y algo lamentablemente peor. Era ridículo y frustrante, pensaba, que la alternativa a la derecha no fuera la izquierda, ni siquiera el “centro”, sino la ultra-derecha. Al final, en la segunda vuelta, esas fueron las opciones. Pero también sentía esperanza durante la primera vuelta. Para mí, esa esperanza era la izquierda, representada por la coalición entre el Polo Democrático Alternativo, la renacida Unión Patriótica, el Partido Comunista y la Marcha Patriótica. La candidatura estaba encabezada por Clara López del Polo Democrático para la presidencia y Aída Abella de la Unión Patriótica como su fórmula a la vicepresidencia.

Normalmente hubiera tendido desde el comienzo hacia la izquierda, ya que muchas veces mi afinidad con ella es más pasional y programática que razonada. Lo más probable era que tuviera seguro por quién votar antes de hacer de ciudadano reflexivo, ponderando las propuestas de las diferentes candidaturas para tomar una decisión. Más aún en una coyuntura electoral, en oposición a la derecha. No obstante, en esta ocasión hubo un

elemento adicional. Hacía menos de un año, en julio de 2013, el Consejo de Estado había revivido a la Unión Patriótica como un partido político con personería jurídica. En 2002 había dejado de ser reconocido como tal por no tener una representación mínima en el Congreso. Pero, ¡cómo no! ¡Si había sido llevada al borde del exterminio prácticamente desde sus inicios! Miles fueron asesinadxs. Con cada muerte, se fue también la felicidad y la esperanza de muchxs más. Aída Abella fue una de las pocas grandes figuras de la UP que logró escapar a la muerte, pero sólo pudo lograrlo escapando del país en 1996. En 2014 volvió, nada más y nada menos que para liderar el retorno de la recién revivida UP a la política electoral. Para mí, eso mostraba que aún vale la pena esforzarse por construir un país mejor, menos injusto, excluyente y violento, a pesar de que durante años se ha tratado de borrar a quienes pensamos diferente mediante el uso desbordado de la violencia. Tampoco era cualquiera la derecha que se enfrentaba: era la violenta y envalentonada ultra-derecha que muchxs vemos como responsable de la guerra sucia contra campesinos, estudiantes, sindicalistas, periodistas, intelectuales y la misma UP. Y ante eso, una coalición amplia de la izquierda debería recordarnos que la alternativa a la derecha política tradicional no puede ser la ultra-derecha. Había más razones para votar por ellas, además del simple hecho que fueran las candidatas de la izquierda.

El encuentro con aquella figura mítica de la izquierda colombiana se dio por razones ligadas a las elecciones presidenciales. La idea era discutir cómo abordar temas relacionados con diversidad sexual y de géneros en su candidatura. Y para eso, qué mejor que un colectivo de trabajo sobre diversidad sexual y de género que surgió de las dinámicas de la izquierda partidista. La reunión transcurrió de manera calmada y alegre. Se abordaron algunos temas que podría desarrollar en su campaña, desde qué perspectivas podría hacerlo y con qué argumentos podría sustentarlos. Cuando se trataba de esto, ella preguntaba y los integrantes del León respondían. Los temas que se pusieron sobre la mesa ya han sonado en ámbitos públicos e institucionales del país: matrimonio de parejas del mismo sexo, adopción de menores de edad y derechos de familia, y una eventual ley de identidad de género. Hasta cierto punto, pareciera que hay cierto consenso en torno a estas reivindicaciones cuando se habla de “temas LGBT”. Muchas veces, en distintos espacios, discutir sobre problemas o reivindicaciones relacionadas con las “personas LGBT”

pareciera conducir automáticamente a estas apuestas en clave de reconocimiento de derechos. Algunos integrantes del Colectivo le explicaron a Abella cómo podría promover estos temas en una coyuntura electoral. En este sentido, por ejemplo, le decían que el reconocimiento legal de la adopción debería impulsarse más por los derechos de los menores que por los de las parejas. Una especie de pedagogía de reivindicaciones LGBT adaptadas como propuestas de campaña, por así decirlo.

Abella tomaba atenta nota de las indicaciones de los integrantes del León. A su turno, relataba algunas de sus experiencias como curtida dirigente sindical con mujeres trabajadoras de fábricas textiles, algunas impresiones sobre la Colombia que encontró a la vuelta de su prolongado exilio. Además, señaló similitudes en lo que ha tenido que afrontar a lo largo de su carrera política y algunas de las reivindicaciones que le exponían los integrantes del León. ¿Qué podría conectar luchas históricas de la izquierda y de sectores populares, como las que nos relataba ella, con esas actuales luchas LGBT? Sin ser del todo iguales, unas y otras se distancian de la norma, sea en el terreno de las relaciones de producción, los modelos de gobierno o los roles de género y sexualidad. Ella misma lo sugirió de ese modo, después de escuchar las distintas intervenciones. También se vio reflejada en la violencia que sufren tantas personas por el sólo hecho de ser diferentes en sus expresiones de género o sexualidad, de manera similar a lo que han padecido sectores populares y de izquierda en Colombia por defender una opción distinta.

Normalmente yo también estaría de acuerdo con estos planteamientos. Aunque pensándolo dos veces y haciendo de académico, uno se encuentra con que es una perspectiva bastante simplista sobre estas cuestiones, que deja mucho sin explicar. Es más una interpretación romantizada de unas apuestas que uno ya reconocía como propias y que quizás por eso puede dejarlas pasar sin un minucioso examen previo. De seguro, es más un punto de partida para el análisis que de llegada. Al menos así es en mi caso. Yo mismo me reconozco muchas veces en ambos tipos de apuestas y, como ya dije, ese reconocimiento no es sólo racional sino profundamente emocional.

En realidad, esta idealización no sólo se queda muy corta como perspectiva analítica de una gran variedad de dinámicas colectivas, sino que no encuentra mucho respaldo en las historias de estas mismas movilizaciones. Si bien en la izquierda se configuraron algunos

de los primeros nichos para reivindicaciones sobre género o sexualidad en América Latina, desde ella también se intentó bloquearlas. Y este recuerdo permanece en la memoria colectiva de distintas movilizaciones (como en algunas vertientes feministas) tanto como el primero. También los integrantes más antiguos del León Zuleta, que se formaron en las filas de la Juventud Comunista Colombiana, recuerdan los días en que ser abiertamente homosexual ponía en riesgo incluso la más aguerrida militancia. Ese fue, de hecho, el destino de León Zuleta. En este sentido, no hay razón para que unas se vean reflejadas en otras de una manera tan automática.

Sin embargo, los integrantes del León Zuleta también ven esas conexiones entre unas luchas y otras. Después de todo, el Colectivo surge precisamente del reconocimiento de la posibilidad y la necesidad de articularlas. Además, hacen parte del mismo espectro político que Aída Abella, por lo cual no sería extraño que se reconozcan fácilmente en dicha narrativa. Varios de ellos han desarrollado una militancia activa en dinámicas estudiantiles, sindicales, electorales y gubernamentales. Y esto lo han hecho desde la misma orilla de la izquierda de la cual Abella es una ilustre representante: la que ellos denominan izquierda “histórica”, la más tradicional y ortodoxa que comenzó a desarrollarse desde la primera mitad del siglo XX a partir de sindicatos, asociaciones campesinas, el Partido Comunista, las guerrillas, organizaciones estudiantiles y urbanas, intelectuales, etc. No se trata, por lo tanto, de una izquierda general y homogénea. Las personas que le dieron origen al León Zuleta se formaron primero en algunas de aquellas dinámicas organizativas de la izquierda política tradicional. No por reconocerse distintos de alguna manera a las normas de género o sexualidad tenían que sentirse convocados antes que nada por dinámicas colectivas en torno a dichas experiencias en vez de otras. En cambio, fue desde la izquierda que varios de ellos se introdujeron después en movilizaciones LGBT. Y una vez ahí, fue desde sus trayectorias, sus apuestas y sus posicionamientos dentro de la izquierda que fueron marcando especificidades en los nuevos escenarios.

El proceso organizativo del Colectivo León Zuleta inició hacia el año 2005, “en un contexto importante de unidad de la izquierda, que es la creación del Polo Democrático”⁶.

⁶ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

No obstante, no llegó a reconocerse como una agrupación diferenciada con nombre propio al interior del Polo Democrático Alternativo (PDA) sino hasta el 2007.

Para el cambio de siglo, la Unión Patriótica había perdido a miles de militantes y todos sus puestos de representación política nacional (Romero, 2011). En los 90's, la Alianza Democrática, el partido fundado como plataforma política del desmovilizado M-19, concentró la representación electoral de la izquierda. De hecho, mientras que la AD M-19 obtuvo una de las mayores votaciones para la Asamblea Nacional Constituyente, la UP sólo alcanzó a colocar dos representantes, una de las cuales fue la misma Aída Abella. Sin embargo, la AD M-19 también decayó en el transcurso de la década. A finales de los 90's, sobrevivientes de la UP junto con el Partido Comunista y otros sectores de izquierda crearon el Frente Social y Político para impulsar la candidatura de Luis Eduardo Garzón (hasta ese entonces presidente de la Central Unitaria de Trabajadores) a las elecciones presidenciales de 2002 (Lozano, 2001). Sin embargo, Colombia siguió girando a la derecha y fue elegido Álvaro Uribe Vélez, aprovechando el fracaso del proceso de paz del conservador Andrés Pastrana con las FARC. Después de eso, se crearon dos nuevas plataformas que concentraron la izquierda colombiana: la Alternativa Democrática y el Polo Democrático Independiente. El PDI obtuvo su primer gran triunfo en las elecciones locales de 2003, en las cuales Luis Eduardo Garzón conquistó la Alcaldía Mayor de Bogotá. Dos años más tarde, la Alternativa Democrática y el PDI se unieron para crear un nuevo partido: el Polo Democrático Alternativo.

Antes de la fusión, en el PDI se había creado el Polo de Rosa, organización política adscrita al partido encargada de movilizar temas de diversidad sexual y de género en escenarios electorales. Había pasado poco tiempo desde los primeros reconocimientos de derechos de personas homosexuales y de la primera enunciación de lo LGBT en Planeta Paz. Para 2005, se habían presentado unos primeros proyectos de ley de derechos de parejas del mismo sexo y las primeras candidaturas de personas abiertamente homosexuales al Congreso (Salinas, 2010; Sentiido, 2013). Sin embargo, la recepción de estas reivindicaciones en escenarios institucionales y en el ámbito público fue más bien adversa durante aquellos primeros años (Lemaitre, 2009). En este sentido, el Polo de Rosa fue uno de los primeros

casos de institucionalización de lo LGBT a nivel político. Una vez se fusionaron las dos plataformas políticas, el Polo de Rosa se mantuvo en el PDA.

Los fundadores del Colectivo León Zuleta estuvieron presentes en ese proceso de conformación de un bloque amplio de la izquierda civil colombiana. Cuando se creó el PDA, los que provenían del Partido Comunista se encontraron con personas de variada procedencia política. Algunos, como ellos, provenían de sectores tradicionales de izquierda que se habían agrupado en Alternativa Democrática. Otros, de tendencias marxistas menos ortodoxas (como organizaciones maoístas o trotskistas) o incluso más ortodoxas (como el Movimiento Obrero Independiente y Revolucionario – MOIR). Y otras personas provenían de organizaciones de izquierda más distantes del espectro marxista, como la ANAPO y “toda la socialdemocracia, entre derecha y social democracia [que] venía en el PDI”⁷. Ese era el caso del grupo que fundó el Polo de Rosa, cuya vinculación a la izquierda y la política partidista fue más reciente y como una continuación de las labores de activismo que venían desarrollando en otros espacios⁸.

Un grupo inicial de tres militantes del Partido Comunista supieron del Polo de Rosa y se interesaron en la idea de hablar sobre género y sexualidad desde la actividad política. Así que comenzaron a acercarse al PdR. Además de ese interés inicial, ahí se encontraron con personas con perspectivas ideológicas e historias de militancia similares: unos dentro del mismo Partido Comunista, otros en organizaciones maoístas y trotskistas. Así lo recordó Nixon en una de las entrevistas: “y nos encontramos con un grupo así. Entonces dijimos: ¡Ah, qué bien! Nosotros somos marxistas. Sí, nosotros somos marxistas. Pero, ¿qué tiene que ver eso con esto?”⁹.

Hasta ese entonces, ninguno de ellos había estado vinculado a algún proceso organizativo relacionado con su identidad sexual. En las entrevistas, recuerdan sus primeras luchas en

⁷ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

⁸ Este fue el caso de Blanca Durán, reconocida activista lesbiana, una de las fundadoras del Polo de Rosa y que a través de dicha plataforma llegó a ser alcaldesa de la localidad de Chapinero en Bogotá entre 2008 y 2012. En una carta escrita por Durán al resto del Polo de Rosa cuando ya eran evidentes las tensiones con la vertiente marxista y que me dieron a conocer los integrantes del actual CLZ, ella ponía de presente que decidió involucrarse en la política partidista “a raíz de mi activismo” y que “fue la idea de visibilizar el sector LGBT y defender los derechos del sector, los que me hicieron meter en el Polo Democrático Independiente y posteriormente crear con otros el Polo de Rosa”.

⁹ Entrevista con Nixon Padilla, 8 de abril de 2014.

este sentido como procesos más bien solitarios, orientados a aceptare a sí mismos, y ser reconocidos y respetados como tal en sus círculos más íntimos y luego en el Partido. Pero seguramente ellos no fueron los únicos. Los primeros contactos que recuerdan con temas de género al interior del Partido tenían que ver con la integración de las mujeres a la transformación del modelo capitalista. No fue sino hasta los noventas y gracias a intercambios con la juventud comunista sueca que comenzaron a entrar en contacto con discusiones feministas y su posible conexión con las luchas marxistas. De acuerdo con Nixon, por esos años (los mismos de la caída del bloque soviético y el fin de la Guerra Fría) el Partido Comunista Colombiano también fue abriendo espacios a discusiones más allá de las de clase. Ya iba siendo posible, en ese sentido, valorar lo que pudieran aportar reflexiones feministas (por ejemplo) a las perspectivas marxistas más ortodoxas. Finalmente, a comienzos de los dos mil, algunos sectores del Frente Social y Político impulsaron discusiones sobre derechos de las personas homosexuales de la mano de figuras como *el maestro* Carlos Gaviria Díaz. Así se fue posicionando como un “tema de avanzada” al interior de la izquierda en general y del Partido en particular. Después de todo, “¿quién le podía discutir a Carlos Gaviria algo sobre eso?”¹⁰. No obstante, no fue sino hasta entrar en contacto con el Polo de Rosa que vincularon por primera vez su militancia política con aquellas reivindicaciones.

Nixon describe su participación inicial en el PdR como “timorata”, acompañando las marchas y llevando comunicados. Aún estaba presente esa inquietud: ¿Qué tiene que ver el marxismo con esto? No era la primera vez que alguien se planteaba esa inquietud. Ya desde los 60's había comenzado a abrirse el paradigma materialista a reflexiones sobre género o sexualidad. En Colombia, uno de los precursores en esta materia fue el mismo León Zuleta, siendo a la vez militante del Partido Comunista y una de las figuras centrales del naciente movimiento de liberación homosexual. Zuleta intentó conjugar ambos tipos de apuestas, razón por la cual se denominaba a sí mismo como “sexo-izquierdista”. Pero ninguno de los fundadores del CLZ supo de él hasta ese entonces. Cuando llegaron al Polo de Rosa, otro militante del Partido proveniente de Medellín (ciudad en la que León Zuleta desarrolló buena parte de su trabajo político) les dio a conocer su vida y su obra.

¹⁰ Entrevista con Nixon Padilla, 15 de julio de 2014.

Hasta ese momento, de hecho, los entusiasma las demandas planteadas por figuras como Carlos Gaviria y los fundadores del Polo de Rosa. Nixon lo recuerda como algo

“muy chistoso, porque, claro.. nosotros teníamos una buena historia política, pero cuando llegamos a ese espacio no teníamos ni idea de qué estaban hablando: género, sexualidad, bla, bla, bla.. ¡era hablarnos en chino! Entonces, llegamos, conocimos a Blanca Durán, conocimos a Sebastián Romero, bueno.. había unas personas con una formación importante. Ahora, su perspectiva era una perspectiva fundamentalmente liberal. Pero eso lo entiendo yo ahora. En ese momento para mí era lo más revolucionario del mundo”¹¹

En ese sentido, ellos se acogieron inicialmente a las primeras iniciativas partidistas sobre género y sexualidad planteadas desde una lógica liberal de derechos e identidades. Parecía *la* forma de hablar sobre el tema, “muy desde la idea que planteaba el Maestro Gaviria. No teníamos ninguna otra percepción”.

Al encontrar nuevas perspectivas sobre género y sexualidad, en un lenguaje distinto al que conocían, quisieron explorar más. Encontraron más autores que hablaban desde tradiciones marxistas, desde su misma historia pero sin que ellos lo hubieran sabido antes. “¡Habíamos encontrado oro!”. Con ese entusiasmo, “comenzamos a proponerle al Polo de Rosa estudiar, hacer mucho estudio, pa’ que todo el mundo supiera, etc. Pero, el propósito de los compañeros era, básicamente, convertir al Polo de Rosa en una plataforma electoral”¹². No encontraron mucha acogida dentro de la organización. Seguramente porque quienes fundaron el PdR ya tenían una buena formación en esos temas –le sugerí durante una entrevista–, a diferencia de ellos que apenas comenzaban a explorarlos. “¡Claro! [Pero] Nosotros sí queríamos”, me respondió.

Fue entonces cuando comenzaron a notarse las especificidades de su trayectoria política dentro de la izquierda ortodoxa:

“como no encontramos el espacio para estudiar eso en el Polo de Rosa, entonces, ¿qué hicimos? Todos aquellos marxistas o que venían de partidos marxistas, etc., empezamos a nuclearnos para estudiar. Y como hacemos todos los grupos políticos de izquierda, [a] los grupos de estudio le damos el nombre de un mártir. Y ¿quién era el mártir más cercano a nosotros con el tema de la homosexualidad? León Zuleta. Entonces, claro: ¡Colectivo León Zuleta!”¹³.

¹¹ Entrevista con Nixon Padilla, 15 de julio de 2014.

¹² Entrevista con Nixon Padilla, 15 de julio de 2014.

¹³ Entrevista con Nixon Padilla, 15 de julio de 2014.

Así nació el Colectivo, como un grupo diferenciado y con nombre propio al interior del Polo. Nació como un grupo de estudio, no como una organización LGBT. Y agrega: “Nosotros no queríamos dividir el Polo de Rosa”, como después los acusarían.

“Nosotros siempre hemos respetado el tema de la unidad, entonces, no queríamos tener otro grupo. Nuestro grupo era el Polo de Rosa. Lo que queríamos era tener un grupo de estudio porque no contábamos con la misma identidad de los sectores que estaban al frente del Polo de Rosa [y] la orientación¹⁴ de León tenía, digamos, muchas identidades con lo que nos estábamos planteando”¹⁵.

A medida que el Colectivo fue construyendo una perspectiva propia sobre los temas LGBT, fueron diferenciándose de otros sectores al interior del Polo de Rosa. También fueron cambiando sus inquietudes e intereses. Pronto fue evidente que hay más de una forma de entender cuestiones de género y sexualidad, en vez de un único punto pretendidamente no marcado. Ahora parecía que las demandas por el matrimonio gay y las cuotas de participación política para personas LGBT no eran las únicas reivindicaciones importantes. Ahora también tenía sentido participar en marchas estudiantiles, en las del Primero de Mayo y en las protestas contra la visita del presidente de los Estados Unidos no sólo en tanto militantes del Partido Comunista, sino como integrantes del Polo de Rosa. Con eso comenzaron a marcar distancias entre unos y otros. Ya no era un todo homogéneo: ahora era posible nombrar a un sector distinto de otro. Y así como ellos asumieron el nombre de León Zuleta, identifican al sector opuesto como el “combo de Blanca Durán”.

Dicha diferenciación se debió en gran medida a cómo fueron moldeando sus actuaciones al interior del PdR a imagen y semejanza de la izquierda. Esto fue cada vez más evidente en temas como los procesos de formación política de las personas que ingresaban al PdR, en el nombre que se le diera a dicha vinculación (si “militancia” como lo hacen tradicionalmente en la izquierda o “amantes” como quería llamarse el grupo fundacional que provenía del PDI) y en las posiciones que adoptaran ante asuntos que no se identificaban de manera transparente con el género o la sexualidad. Así lo plantearon, por ejemplo, en un documento de “Aportes a la discusión interna del Polo de Rosa” y dirigido al conjunto de la colectividad: “La narco-parapolítica, las relaciones con EUA, el TLC, la revaluación del

¹⁴ Seguramente se refiere más a la orientación teórica y política con respecto a estas cuestiones, que a su orientación sexual.

¹⁵ Entrevista con Nixon Padilla, 8 de abril de 2014.

peso, la crisis humanitaria, el intercambio, la excarcelación, la impunidad, forman un cuadro crítico sobre el cual debiéramos tener algún tipo de postura para que nuestros voceros y voceras puedan aportar en los espacios en los cuales nos representan”.

Se iban moldeando, entonces, comprensiones distintas del tipo de lucha que encarnaba el PdR: “para ellos pesaba más que la gente se identificara con el tema LGBT que con un discurso de izquierda. No es una concepción de idea política, de lógica de país, no. Nosotros decíamos lo contrario. Dijimos: pues, el tema, sí, hay que dar esto, pero también hay que dar [otros]”. Después de todo, ¿qué los diferenciaba de grupos que trabajaran estos mismos asuntos desde el Partido Liberal?, se preguntaba. “Tener una visión política”, respondió. “Entonces, ahí frente a eso también se dio diferencias”¹⁶.

Aquellas divergencias fueron marcando la identidad de “dos combos: la gente que venía de experiencias políticas [partidistas] y la gente que venía del activismo solamente LGBT”¹⁷. Las discusiones se iban tornando cada vez más hostiles. Y comenzaron a advertir que se debía no sólo a la íntima relación que ellos tenían con la izquierda, sino a la distancia con la misma del “combo de Blanca Durán”. Esto derivó en comprensiones distintas del PdR como proyecto político: “para nosotros había una reivindicación de una idea de izquierda política que trabaja por el tema de la diversidad sexual. Pero, para ellos es todo un tema de reivindicación de derechos para las personas del sector [LGBT], pero solamente hasta ahí”¹⁸.

En sus relatos, ellos identifican la presencia del combo de Blanca Durán en la izquierda con una necesidad de contar con el aval de un partido para adelantar sus objetivos. Se trataría más de una “acomodación política en la izquierda, porque creen que es con quien más garantías pueden tener para hacer esas luchas por esos derechos. No porque en el fondo sean gente de izquierda con un pensamiento, digamos, contra hegemónico, nada de eso”¹⁹. Quienes hacían parte ese combo, en cambio, se identificaban como una izquierda más progresista en oposición a la “vieja” y “conservadora” que llegó con Alternativa Democrática (La Silla Vacía, 2009).

¹⁶ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

¹⁷ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

¹⁸ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

¹⁹ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

A medida que la confrontación se tornaba cada vez más ideológica, el Colectivo León Zuleta dejó de ser únicamente un grupo de estudio y pasó a ser la expresión organizada de la tendencia marxista al interior del PdR. Así lo recordó Jorge: “Entonces, lo que nosotros dijimos [fue]: ‘mire, con ellos nosotros no vamos a coincidir. Entonces, como este es un partido de tendencias, armemos una tendencia dentro del Polo de Rosa y que el Polo de Rosa sea como la gran sombrilla del Polo para el tema LGBT’”²⁰.

Una vez se constituyó como una organización política, el CLZ asumió dos frentes de lucha: por un lado, el Partido, donde buscaron posicionar reivindicaciones de género y sexualidad; por otro lado, el movimiento LGBT y en particular el Polo de Rosa, donde buscaron impulsar perspectivas más tradicionales de la izquierda junto con la nueva de reconocimiento de identidades y de derechos. Curiosamente, para desarrollar una perspectiva que ellos definen como más radical y anti-sistémica, tuvieron que pasar primero por una apuesta profundamente liberal orientada a reconocimientos identitarios, de derechos y participación política.

Pronto, el Colectivo recibió el apoyo de la Juventud y del Partido. Pasó, en palabras de Jorge, “de ser respetuoso, reservado, a apoyar ya de verdad el tema”. Claro, el posicionamiento del CLZ también se prestaba para las relaciones y cálculos de poder al interior del PDA. El Partido Comunista buscó aprovechar esto a su favor, ya que el PdR tenía un vocero en el Comité Ejecutivo Nacional del PDA. El Colectivo fue atrayendo más gente en el PdR y finalmente terminaron por conquistar la vocería del PdR en el Comité Ejecutivo Nacional. Esto, en parte, gracias a “sus conocimientos en mecánica electoral” (La Silla Vacía, 2009) y a su “estilo de militancia más orgánica” y disciplinada. Así, la vocería del PdR pasó a manos de los comunistas.

Jorge recuerda cómo esto “fue como un insulto” para el ala liberal. Después de fundar el Polo de Rosa, perdían voz y voto al interior del mismo (La Silla Vacía, 2009). En su carta desahogo, Blanca Durán se refería a esto como un problema de “liderazgos negativos” al interior del PdR, disfrazado de divergencia ideológica. “No existe tal bipolaridad”, escribió.

²⁰ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

No es cierto “que hayan dos grupos, tratando de ubicarme a mí y a otras personas a un lado y los llamados ‘comunistas’ al otro”.

Finalmente, la escisión en el PdR fue un reflejo de tensiones más generales al interior del PDA. “Dentro del Polo Democrático va a haber una confrontación de distintos sectores”, recuerda Nixon.

“Por supuesto, dentro del Polo de Rosa eso se va a reflejar. Dentro del Polo de Rosa va a haber un sector que va a acusar a los comunistas del tema que toda la vida se ha acusado, del tema de la combinación de las formas de lucha. Y eso va a terminar creando una serie de desconfianzas y de homogeneización de grupos. Es decir, un grupo se identifica como contrario al Partido y a la gente del Partido”²¹

Ante eso, ellos advertían que “Sustentar el carácter político, social y económico de la lucha armada en Colombia, el derecho de los pueblos a la rebelión, el que no se condene la violencia ‘per se’ no pone a nadie por fuera de los postulados del PDA”. ¿O será puro anticomunismo?, preguntaban.

Al final, el Polo se fracturó y el PdR también. Con la salida de Gustavo Petro del PDA en 2010, salieron también las personas que integraban su tendencia, entre las cuales estaban Blanca Durán y Sebastián Romero. De este modo, el Colectivo León Zuleta quedó como tendencia mayoritaria del Polo de Rosa. No obstante, esto no duró mucho. En 2012, el Partido Comunista fue expulsado del Polo Democrático Alternativo, acusado de doble militancia por apoyar al naciente movimiento político Marcha Patriótica. Y con él, salió también el CLZ del PdR.

¿A qué voy con esta historia? Es una versión un tanto oficial, que logré armar a partir de lo que pude hablar con ellos en entrevistas y en otros espacios, y de documentos de esos años a los cuales me permitieron acceder. De él no se puede contar una única historia. Muchos serán los recuentos individuales y los compartidos. Sí, acá conté una historia muy lineal y muy homogénea. Con esto no quiero decir que *la* historia del CLZ sea una sola. Es, de hecho, sólo una versión que armé juntando mi voz a las voces de los integrantes del León Zuleta, tratando de armar una narrativa coherente a partir de los distintos fragmentos.

²¹ Entrevista con Nixon Padilla, 8 de abril 2014.

Seguramente la gente que hacía parte del “combo” de Blanca Durán tendrá otras versiones. No es mi intención determinar cuál es más real que otra, y creo que simplemente no importa. No tiene que guardar una correspondencia inmediata con los hechos “reales” para considerarse una fuente de información relevante. Siguiendo las indicaciones de Sarah Lamb, los relatos contados desde el presente dan información sobre cómo el sujeto se percibe a sí mismo, en relación con su presente y con su pasado (Lamb, 2001). Eso (cómo desde el presente se narra el pasado) puede aportarnos tanta o más información sobre el sujeto la que coincidencia exacta de su narración con lo que *en realidad pasó* –lo que, por lo demás, implica volver a pensar en términos de una objetividad absoluta, esta vez en términos temporales, como algo que quedó *allá atrás*.

Esta especie de versión oficial de la historia del León Zuleta pone de presente, entre otras cosas, cómo su elaboración de lo colectivo pasa no sólo por un común reconocimiento como sujetos sexuados, sino por su posicionamiento en la izquierda. Más aún, se reconocen como parte de unos sectores específicos de la izquierda y en oposición a otros, lo cual implica asumir algunos proyectos específicos en vez de otros. ¿Qué factores median la construcción de lo colectivo? En parte, las historias que hacen tuyas, en las cuales se ven reflejados. Tengo que dejar para otra ocasión una reflexión más profunda sobre cómo es que una historia se construye como propia a varias voces, o cómo se integran unos relatos y se descartan otros para decir en el presente “esto es lo que somos”.

II. Entre liberacionismo y liberalismo.

El día 28 de junio, el Colectivo León Zuleta llevó a cabo una escuela básica de formación en las instalaciones del Centro de Atención Integral a la Diversidad Sexual (CAIDS) de Teusaquillo. Al día siguiente iba a ser la XVIII Marcha por la Ciudadanía Plena LGBT de Bogotá. Como todos los años, el Colectivo estaría presente. Este año, hizo parte incluso de su planeación en la Mesa Distrital LGBT de Bogotá, junto con representantes de otras organizaciones y “activistas independientes”. Unos días antes, cuando los acompañé a una reunión operativa (también en el CAIDS), decidieron hacer la escuela de formación ese día. Aquella vez, les pregunté si no sería inconveniente hacerla en esa fecha, porque de seguro mucha gente estaría terminando de organizar cosas para la Marcha. Les conté cómo el año

pasado, por ejemplo, integrantes de varios grupos universitarios estuvimos ocupadxs hasta bien entrada la noche del día anterior pintando maricaditas e inflando globos. Pero Nixon dijo que no, porque lo que les interesaba era atraer precisamente a gente que no estuviera muy involucrada en el tema y que por eso quizás no estuvieran metidos ya en algún parche para la Marcha. Incluso podrían aprovechar la realización de la escuela de formación el día anterior, para “engancha” a la gente y que se unieran al bloque del León para la Marcha.

También realizaron la escuela de formación en esa fecha como parte de las “conmemoraciones del 44° aniversario de los disturbios de Stonewall, que marcan un hito en el movimiento social de las personas LGBT”. De este modo, el Colectivo León Zuleta se hacía partícipe de una serie de movilizaciones que son irreductibles a un único sentido o motivación. Pero al echar mano de aquella gresca en un bar neoyorquino en 1969, dichas movilizaciones también establecen un vínculo con un “modelo anglo-americano” de identidades sexuales bien definidas, derechos humanos y orgullo (Stychin, 2004: 954). Más o menos, los mismos elementos que se pueden identificar como centrales a la actual política LGBT, según lo expuesto en el primer capítulo.

La primera vez que supe del Colectivo León Zuleta (mientras buscaba con qué organizaciones podría hacer este trabajo de grado), me entusiasmó la idea de acercarme a una propuesta de ese tipo, que conectara demandas de género y sexualidad con luchas de izquierda. Como dije, desde hace un tiempo yo mismo me he interesado por unas y otras, aunque hasta ahora me he involucrado más con las primeras que con las segundas. Más recientemente, he sentido que no son cuestiones aparte con las cuales pudiera comprometerme de manera separada. He comenzado a pensar que exigir derechos para las personas LGBT es cuando menos insuficiente si no se consideran otras formas de desigualdad y de violencia, como las raciales o de clase. Más en un país tan injusto por como Colombia. En parte por eso me emocionó la idea de trabajar con el León Zuleta. Pensaba: ¿Cómo se pueden conjugar ambos tipos de apuestas? Por ende, mi interés en conocerlos –además de la realización del trabajo de grado– fue saber cómo otras personas ya llevaban ventaja en esa tarea.

Poco después de entrar en contacto con ellos, sin embargo, sentí que algo no cuadraba del todo. En su declaración fundacional, en su página web y en conversaciones con algunos de

sus integrantes, fui notando que una y otra vez hacían referencia a los “derechos” de las “personas LGBT”. Ni en ese momento ni ahora conozco bien la obra de Zuleta, pero pensaba que proyectos de liberación de la sexualidad (como los que él impulsó) no cuadraban del todo con nociones como “personas LGBT”. Sentía –de manera más intuitiva que nada– que había una contradicción entre esos dos tipos de proyectos. ¿Por qué una contradicción? Porque lo LGBT se basa en rígidas nociones identitarias, en la diferencia sexual como sustrato material y limitante objetivo, y en los reconocimientos de derechos que pasan por reconocer también la legitimidad del Estado. Y porque las más de las veces se consideran las experiencias de género y sexualidad aisladas de otros ámbitos como la clase, la raza, la edad, la región y la ideología política. ¿Cómo era posible reivindicar la liberación de la sexualidad y a la par el reconocimiento de derechos para unos sujetos sexuados delimitados?

Una vez el León Zuleta se perfiló como una organización marxista, sus fundadores buscaron “organizar la cosa desde nuestra lógica”²². Eso incluía los procesos de formación política, como medio de reconocimiento de una persona como integrante del Colectivo. Al haberse formado en la izquierda, ellos también buscan formar sujetos políticos de izquierda. Para esto han implementado escuelas nacionales y regionales, siguiendo el modelo de entrenamiento de los cuadros políticos de la Juventud Comunista y del Partido (por el cual ellos mismos pasaron).

En la convocatoria que realizaron a través de redes sociales, definieron esta escuela básica como “una jornada de intercambio, estudio y reflexión, para todos y todas quienes desean acercarse a estos temas, sea por interés académico, como activistas o inquietud personal”. Era una mañana fría que anticipaba un partido de Colombia contra Uruguay en el Mundial de Fútbol. Ese fue otro asunto que podría interferir con la asistencia de la gente. Ellos se dieron cuenta unos días antes, pero ya habían realizado la convocatoria y estaba muy encima. Ni modo de cancelar. Mientras esperábamos afuera del CAIDS antes de que comenzar, Jorge dijo que se habían inscrito unas treinta y pico de personas, y que con que llegaran unas quince se daban por bien servidos.

²² Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

La dinámica consistió en una presentación del Colectivo por parte de sus integrantes y luego de las personas asistentes. Después, vendrían cuatro módulos en los que expondrían un tema específico para luego abrir discusiones. Los cuatro módulos fueron: “Breve historia del movimiento social de las personas LGBT”, “Categorías sexo, género y orientación sexual”, “Perspectivas emancipadoras del movimiento social de personas LGBT” y “Potencial subversivo del feminismo y su articulación con el movimiento social de las personas LGBT”. Al final, habría un “Coctel diverso” como parte de las celebraciones del orgullo. No obstante, la chica que trataría el último tema no pudo asistir, por lo cual podríamos terminar justo antes del partido.

No llegaron tantas personas como Jorge esperaba. Aparte de cinco integrantes del Colectivo, sólo estuvimos unas seis personas como asistentes. Todos hombres jóvenes y la mayoría sin experiencias organizativas previas. Fue Jorge quien introdujo el espacio. Dijo que este año, el primero de julio, se cumplirían siete años como Colectivo. En ese tiempo han realizado tres escuelas nacionales de formación y actualmente se encuentran planeando una cuarta. Sin embargo, ya había pasado bastante desde la última escuela nacional (que, dijeron, congregó unas treinta personas en Bogotá), tiempo durante el cual se han concentrado más en escuelas regionales. Esta era una, para Bogotá. Y la próxima sería en la Costa Caribe. Según ellos, el objetivo de cada una, incluyendo esta, era proponer reflexiones en torno a tres cuestiones fundamentales: la sexualidad, las opresiones y las proyecciones de acción política. Y a partir de eso generar un ejercicio de cualificación del discurso, fortalecimiento organizativo y fortalecimiento de agendas políticas. Todo esto, a partir de las “ideas de sociedad y transformación que queremos” desde una perspectiva crítica marxista. La idea era dar a conocer todo eso, qué es el León y las perspectivas desde las cuales actúan en torno a “los derechos de las personas de los sectores LGBTI”.

La noción de “derechos de las personas de los sectores LGBT” fue recurrente al momento de hablar de lo que hace el León, al igual que en otros espacios y otros momentos. Tengo entendido que, además de dar a conocer lo que hacen, la idea de las escuelas de formación también es sintonizar a las personas que entran al Colectivo con los enfoques y los lenguajes con los que trabajan. Cualificar los discursos, sí, porque cuando las personas son muy nuevas en este medio no manejan del todo bien las formas de expresarse más usadas

(las más “políticamente correctas”, por así decirlo). Pero creo que también se trata un poco de estandarizar esos lenguajes, formarlos en la formación que ellos tienen, adaptarlos más a esos contextos pero también a las apuestas específicas del León.

La primera parte trató sobre la historia del movimiento LGBT. Estuvo a cargo de Gus. Él tituló su exposición “Hitos históricos, de lo privado a lo público”, comenzando por el Mayo del 68 francés y el Stonewall del 69. Una de las primeras cosas que pensé fue: “¡Una vez más, todo comenzando en el Stonewall!”. Pero no. Llegué a ser un poco arrogante, pensando que hasta en los espacios más críticos se reproducen esas narrativas tan trilladas de la historia LGBT comenzando siempre en EE.UU. Pero no tanto. Gus comenzó por el Mayo del 68 francés, un lugar menos común que el bar gringo. Esas revueltas habrían sido, explicó, uno de los primeros nichos para reflexiones sobre la emancipación humana no sólo en los planos político y económico. E identificó aquellas revueltas como el nicho del movimiento de liberación homosexual. Más que el mero énfasis en lo de “homosexual”, resaltó la articulación de las luchas de clase con las luchas por la liberación de la sexualidad, y que aquellas movilizaciones señalaron la sexualidad como un dispositivo de poder. Es decir, no se trata sólo de hablar de sexualidad, sino de hablar de cierta forma sobre la sexualidad, queriendo decir algo más allá de simplemente nombrarla.

Creo que este es uno de los asuntos centrales que ponen de presente trabajos colectivos como el del León: no por recurrir a las mismas categorías, como “género” o “sexualidad”, estamos hablando necesariamente de lo mismo. Jorge lo planteó de la siguiente manera en una de las entrevistas:

“lo LGBT se reconoció como una forma de identificar unas orientaciones [...] el debate era quién hacía parte del Polo de Rosa y quién no. El sector de Blanca Durán decía: “no, sólo personas de los sectores LGBT pueden ser parte del Polo de Rosa”. Nosotros decíamos: “no. Si hay una persona y es heterosexual, y quiere luchar por los derechos de las personas LGBT, ¿le vamos a cerrar la puerta?”. Y ellos decían “sí” [...] Nosotros acá estamos luchando por un tema de liberación de la sexualidad, independientemente de... Digamos, en el tema de la liberación de la sexualidad hay una opresión particular por sexualidades no heterosexuales. Pero la liberación de la sexualidad también plantea el mismo tema de la heterosexualidad en cómo se reproducen roles y etc. Pero, para ellos era un discurso, por su lógica liberal, de solamente reivindicación de derechos para las poblaciones LGBT. Eso también fue debate. O sea, ¿qué era lo que se estaba

reivindicando finalmente? ¿La diversidad sexual entendida como desde dónde o en función de qué?”²³.

Después, siguió, ahora sí, con las revueltas del Stonewall Inn y su importancia para algunas movilizaciones actuales. Hizo un pequeño recuento de los hechos y luego un balance de su importancia. Aquella habría sido una de las primeras ocasiones en que se mostraron públicamente violencias que aquejaban a estas personas, muchas veces desde el estado, así como la necesidad de una respuesta organizada. Hacer visible esa situación habría sido fundamental para la “agenda de Derechos Humanos” que comenzó a desarrollarse y tomar fuerza a partir de esos años. También señaló como parte importante del episodio Stonewall la constitución de una identidad colectiva a partir de la opresión que sufrían y de la rebeldía que eso suscitó. De este modo, Gus hizo referencia a sentimientos de injusticia y solidaridad como parte de lo que cohesionaba una posible identidad. Pero también habló de la identidad basada en el “orgullo gay”, colocando lo masculino como el lugar central desde donde se define lo colectivo.

Debo admitirlo: subestimé al León, pensando que ellos contarían la misma historia que se cuenta casi en todos lados, que siempre toma al Stonewall como un origen simplemente porque fue una de las primeras veces que comenzó a hablarse públicamente sobre esos asuntos. Como si no hubiera habido experiencias previas o paralelas, que contaran historias distintas, con otros lenguajes. Era eso lo que nos estaba proponiendo (sin mayor participación del público, incluyéndome): una aproximación crítica al tipo de políticas del Stonewall Inn y no sólo una ingenua narración de *cómo fue lo que pasó*. Y vino una toma de posición del Colectivo: “desde el León Zuleta reconocemos la agenda de reconocimiento de derechos, pero creemos que tenemos que ir más allá... nuestra lucha no se puede quedar en tener iguales derechos”. De nada sirve, nos decía, el matrimonio y la adopción si no hay unas mínimas condiciones materiales de vida (vivienda, seguridad, salud, educación y así). Fue así como evaluó la agenda de exigencia de derechos, el orgullo gay, la jerarquización de identidades y la elaboración de una “homonormatividad” gay fundada en nociones de belleza específicas, en el consumo, etc.; todos esos, elementos que nos legó Stonewall

²³ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

como modelo de lucha. Ya no parecía tan simple y mecánica su vinculación con esas políticas LGBT.

En este sentido, el Stonewall Inn no se reduce a “un momento aislado”; no es simplemente una serie de hechos que se pueden ubicar con exactitud en el espacio y el tiempo. Nos invitó a pensarlo, más bien, como toda una corriente de pensamiento sobre la sexualidad, el cuerpo y la emancipación. Por último, no podía dejar de mencionar que esos elementos ideológicos de las políticas tipo Stonewall son los que tienen mayor resonancia en la actualidad en Colombia, en las agendas y políticas públicas concernientes a las personas LGBT.

III. Encuentros y desencuentros.

Sin embargo, aunque buscan establecer una distancia crítica con respecto a las formas más liberales de lo LGBT, se acercan a dicha perspectiva por los conceptos de género y sexualidad de los que ellos también se valen. En la escuela de formación, este tema se trató en el segundo módulo. Se tituló “Variables fundamentales” y estuvo a cargo de una psicóloga llamada Karina Camacho. Eran tres: sexo, género e identidad de género. Al comienzo, pensé lo mismo que con la primera parte: que caeríamos en los lugares comunes de siempre y que terminaríamos repitiendo lo mismo que siempre se dice en todas partes. En este caso, que el sexo es lo biológico y que el género es una construcción social (cuando mucho, la elaboración cultural de la diferencia sexual). Pensaba que esto ya podría tomarse como sobreentendido por todxs. Las primeras intervenciones de los asistentes iban por ese camino, pero también me mostraron que no todo el mundo ya ha aprendido y estandarizado toda esa carreta.

Después de preguntar lo que creíamos que significaba cada una, ella procedió a explicar que por “sexo” se hace referencia usualmente a componentes endocrinos, hormonales, fisiológicos y genéticos, es decir, a lo “natural”. Y según las combinaciones de aquellos caracteres, el sexo nos divide en machos, hembras e intersex. El género, lo “cultural”, es lo que nos divide y reconoce como sujetos femeninos, masculinos y trans. Y, por último, por

identidad de género, dijo, se hace referencia a cómo cada persona se sienta a sí misma dentro de lo femenino, lo masculino o transitando entre ambos campos. Esta parte parecía más una definición de manual o de política pública: “cuando nace con sexo macho y transita hacia lo femenino, se conoce como mujer trans”. Se basaba en tomar por sentado categorías estables de sexo (la noción primigenia, en función de la cual cobran sentido las otras) y género, y las posibles combinaciones entre unas y otras. En últimas, en el esfuerzo legítimo de darle sentido a lo trans (un sentido que tantas veces se les ha negado y que por eso han sido objetos de tantas violencias), se le da siempre desde un punto de referencia inicial: el sexo. Y con eso seguimos reproduciendo ese punto de referencia, ya no como en único posible, pero sí como el primero, el que le da sentido a los demás, ya que los demás aparecen en sus términos y reglas de juego. Y seguimos hablando en su mismo lenguaje. Al menos hasta cierto punto.

Tanto en su declaración fundacional como en otros documentos, repiten este mismo lenguaje: personas LGBT, entendidas por su sexo, su orientación sexual y su identidad de género. Varios de ellos se referían a sí mismos en esos términos, al hablar de ser homosexual como una condición. Bajo esta misma lógica es que plantean que “gays, lesbianas, bisexuales y transexuales debemos tener los mismos derechos que los demás ciudadanos y ciudadanas, pues la libertad de orientación sexual y de identidad de género constituye un derecho humano fundamental legítimo, moral y saludable, independientemente del objeto personal de deseo” (Declaración fundacional). Incluso, muchas veces utilizan la expresión “de los sectores sociales LGBT”, la más institucional, usada en la Política Pública LGBT de Bogotá. No es de extrañar, ya que varios de ellos, además de ser comunistas y homosexuales, trabajan también con la administración distrital: algunos con la Política Pública LGBT (como Jorge), otros con otras dependencias (como Gus en la Secretaría de Educación). Más aún, los integrantes del León Zuleta hicieron parte del proceso mismo de formulación de dicha política pública cuando hacían parte del Polo de Rosa.

Esto no tiene que ser necesariamente excluyente. El mismo León Zuleta trabajó también temas de derechos humanos hacia finales de los 80's y comienzos de los 90's. No obstante, “su comprensión de los derechos humanos no era estrictamente legal” sino que los tomaba

como punto de partida para discusiones más amplias sobre la ética, la solidaridad, la justicia y la democracia (Lemaitre, 2009: 246). Al hacerlo, se distanció de “los usos legales y reivindicativos de derechos individuales que hará el activismo en su camino por las políticas de la identidad” (Serrano, 2012: 49).

Por otro lado y retomando los planteamientos de Laclau y Mouffe, aquellas nociones de género y sexualidad no pueden cerrarse del todo sobre unos mismos contenidos. En la escuela básica, las definiciones propuestas por la psicóloga tendían a estandarizar las perspectivas sobre estas cuestiones. O al menos podía tener ese efecto, aunque no fuera precisamente su intención. En este sentido, la estandarización del discurso no sólo operaría en cuanto al lenguaje usado (por ejemplo, las categorías de “identidad de género” u “orientación sexual”) sino en sus contenidos específicos y los presupuestos que les dan sentido. Y las definiciones que propuso ella sí iban muy por el camino de las más institucionalizadas y sobreentendidas. Con todo y esto, estuvieron abiertas a la discusión sobre sus implicaciones, sobre todo por las preguntas de uno de los asistentes acerca de los límites de cada concepto: cuándo se trataba de una persona transgenerista, transexual o travesti; si en tal caso hipotético se trataría de una o de otra; si alguien lo niega pero yo creo que sí es y lo llamo como tal, etc. Con ese tipo de preguntas se abría la discusión y se hacía más o menos evidente que lo que yo veía como sobreentendido no están tan bien entendido entre todo el mundo; o, más exactamente, que no se los entiende de la misma manera, por su carácter sobredeterminado

Más aún, aunque recurran a las mismas nociones de género y sexualidad, plantean alrededor de ellas apuestas que sí distan en varios puntos de las políticas LGBT más liberales. La última parte de la escuela básica estuvo a cargo de Jorge. La tituló “Algunas preguntas sobre discriminación”. Y, efectivamente, comenzó preguntándonos sobre experiencias de discriminación: cuándo nos hemos sentido discriminados, pero no por nuestra orientación sexual o identidad de género. Sólo uno de los asistentes se le midió a romper el silencio: habló de de burlas y rechazos en su trabajo por el origen social y los recursos económicos de las personas, y se ponía a sí mismo como ejemplo, diciendo que él viene de los Altos de Cazuca en Soacha, y que eso o la ropa que usa generó a veces el rechazo de otras personas. Luego, vino una pregunta más sensible. Intuía que era algo que

se tenía que decir en este espacio: Jorge nos preguntó cuándo nosotros hemos discriminado a otra persona. Una vez más, la mayoría guardamos silencio. A raíz de eso, comenzamos a discutir sobre la discriminación por clase social, sea en las interacciones cotidianas o en cuestiones más estructurales como acceso a derechos, oportunidades, servicios, etc. Después de intercambiar algunos comentarios al respecto, Jorge volvió a tomar la palabra, diciendo que “nosotros, aunque somos parte de los oprimidos, también jugamos a oprimir a otras personas”. Me imagino que por ese “nosotros” se refería a las personas homosexuales, o sexualmente diversas, o LGBTI o así. Es decir, que se refería a un “nosotros” sexuado y oprimido, pero sólo por esa variable. Y, ante eso, hizo un llamado a reconocer otras formas de opresión, atravesadas por posiciones económicas, historias familiares, etc. Y la de clase fue una de las que más se habló. Era de esperar; después de todo, estábamos en una escuela de formación de una organización muy cercana al Partido Comunista.

Buena parte de esta discusión apuntó explícitamente al nombramiento desde lo LGBT o desde otros lugares, de otras formas. Sobre esto, Jorge afirmó que al interior del movimiento LGBT actual hay una gran invisibilidad de otras formas de opresión. Y que unas formas de opresión sean mostradas y otras no, se traduce en que unos intereses son representados y otros no, unas necesidades sí y otras no, unos objetivos sí y otros no. Y, una vez más, hizo énfasis en las posiciones y opresiones de clase. En ese sentido, decía, puede que compartamos orientaciones sexuales no normativas, pero distintas posiciones de clase. A manera de ejemplo, dijo, “es muy distinto ser el hijo enclosetado de Álvaro Uribe a ser el gay pobre de Soacha”. Esto es palpable en el activismo LGBT, en donde la capacidad económica, los ingresos y el consumo influyen en lo que se ponga en juego. De ahí que “para nosotros sí hay una confrontación política e ideológica”, ya que los intereses o las apuestas que obtienen mayor reconocimiento no tiene por qué ser necesariamente las de todxs; quizás, en algunos casos, ni siquiera de la mayoría. Y es debido a esa confrontación ideológica y a la trayectoria del León, que la posición que ellos toman al respecto es no reconocerse como una organización LGBT. Lo cual dista un poco de lo que proponen en su sitio web, así como de la utilización de ciertos símbolos (como la bandera de arcoíris) o la participación en ciertos espacios (como la Marcha o el mismo Centro Comunitario).

Más que una contradicción a juzgar, ahora creo que esto podría indicar que el significante “LGBT” no se encuentra totalmente cerrado en aquellos significados que desde ciertas posiciones se pueden leer como excluyentes, violentos, opresivos, incluso heteronormativos, sino que precisamente a través de apuestas colectivas como ésta se le puedan imprimir otros contenidos. No es tanto un significante “suturado” (aunque en la práctica algunos elementos tienen más peso y reconocimiento que otros), sino uno abierto.

De hecho, Jorge propuso algunas perspectivas desde las cuales se puede entender el “ser LGBT”. Una era la liberal, la misma del combo de Blanca Durán. La definió como una lógica de lucha centrada en el reconocimiento de derechos y de identidades. Dicha perspectiva “sigue siendo capitalista”, nos decía, y es “la que mueve la mayor parte del movimiento LGBT”. Es bajo esta perspectiva que cobran sentido y relevancia las políticas públicas. Pero, además, tiene como efecto que se pierdan de vista los cruces de distintas formas de discriminación. Con todo y esto, también señaló que no es totalmente negativa: la búsqueda de la igualdad no deja de ser importante y es necesario “lucharlo hasta que se conquiste”. Pero, lo que sí es que “ahí no se acaba la lucha”.

La otra perspectiva la calificó como “la revolucionaria”. Un primer paso, justo y necesario, es buscar explicar las opresiones. Al hacerlo, se puede constatar que “no se persigue sólo por ser homosexual”. Esto también puede llevarnos a ver que “no es que me tocó vivir así”, sino que es una forma de “opresión estructural”; lo cual, pensé en ese momento, puede tener importantes e interesantes consecuencias en términos de subjetivación. De esto se puede seguir, por ejemplo, que la liberación no es un asunto individual. Es una labor colectiva, pero que incluso también puede (y debe) ir más allá de los límites identitarios, como el LGBT.

¿Qué hacer, entonces? Sobre esto, Jorge afirmó, similar a los postulados de los movimientos de liberación homosexual de los cuales hizo parte León Zuleta y de los que habló Gus en la mañana, que una verdadera liberación sexual pasa por una transformación del sistema y el Estado. Y fue más allá, tildando de “falsa ilusión” creer que con políticas públicas “se nos garantizaría todos nuestros derechos”.

Esto resaltaría la necesidad de entablar diálogos con otros sectores políticos y sociales, teniendo en cuenta otros puntos de vista, otras opresiones, otras necesidades y otras proyecciones. En este mismo sentido va su declaración fundacional, al indicar la necesidad de construir “sujetos sociales y políticos *en* la población LGBT (lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas), para una sociedad sin exclusión social, sin desigualdades, libre de discriminación y explotación” (resaltado mío). Se trata, en este sentido, de un proyecto de subjetivación colectiva que no se queda en los límites del género y la sexualidad. El carácter colectivo y político no se agota, entonces, en la dimensión sexuada de los sujetos. Es esa la posición del CLZ. Y “en eso sí tenemos un acento diferente que el resto de grupos”.

Vale aclarar que tampoco se trata de una identificación transparente con León Zuleta y sus propuestas de liberación de la sexualidad. Ellos mismos lo reconocen: “Nosotros lo que hemos intentado es rescatar, rescatar el nombre y sus postulados, sus opiniones; sin querer decir que nosotros repitamos lo que él en su momento hacía, porque definitivamente son otros momentos y otras situaciones”²⁴. Y esto es de notar en lo colectivo de los sujetos sexuados de los que habla el Colectivo. Considero que en este caso podemos hablar de una ambivalencia entre lo LGBT como un hecho (al hablar de “las personas” o “la población”) y lo LGBT como un proyecto de construcción de sujetos políticos que parten de sus experiencias de género y sexualidad, pero que no se quedan ahí. De ahí la posibilidad de aunar esfuerzos con sujetos que pasan por otras experiencias y otras opresiones, y de articular proyectos políticos de en principio podrían verse como compartimentos separados. Podríamos hablar, entonces, en distintas posibilidades de lo LGBT, en vez de pensarlo como algo escrito en piedra con un solo sentido (el más liberal y reduccionista). Y eso depende de los lugares desde los cuales se enuncie y de otros elementos con los cuales se ponga en relación.

²⁴ Entrevista con Jorge Virviescas, 11 de julio de 2014.

Feministas, lesbianas y emputadas: las Lobas Furiosas

En este último capítulo, me concentraré las Lobas Furiosas, una colectiva lesbo-feminista de “militancia artística”. La Colectiva fue muy activa, sobre todo a través de redes sociales, entre finales de 2011 y finales de 2012. Supe de ellas a partir de una amiga mía que es muy amiga de Ángela, ex integrante y una de las fundadoras de las Lobas, y que estuvo a punto de vincularse a la Colectiva. Sin embargo, finalmente se disolvió, en buena parte por las rupturas y conflictos entre las sus tres fundadoras. Aún así, hablé con Ángela, le presenté mi proyecto y le pregunté si podría trabajar sobre la experiencia de ellas, a lo cual accedió. Siempre estuvo alegre y dispuesta a ayudarme. Después de todo (me dijo la primera vez que hablamos al respecto), ella también sabía cómo era buscar gente para hacer una tesis.

Por esto, quise aprovechar la oportunidad y recuperar distintos registros del trabajo que adelantaron las Lobas, a partir de los cuales analizar las cuestiones que me interesaban. Era una exploración hacia el pasado. No fue como con los integrantes del León, quienes continúan trabajando y a quienes pide acompañarlos en el desarrollo de varias actividades y labores del Colectivo. Para analizar el caso de las Lobas, entonces, me basé en relatos de Ángela, elaborados a partir de entrevistas semi-estructuradas y algunas conversaciones; en algunos escritos y manifiestos de las Lobas disponibles en internet, en los cuales se definían a sí mismas, a sus objetivos y a su trabajo; y en las imágenes y fotos que quedaron guardadas en el perfil de las Lobas Furiosas en flickr. Todas las fotos e imágenes que usé en este capítulo fueron obtenidas de esta última fuente²⁵. Algunas ya las había visto incluso antes de hablar por primera vez con Ángela (aunque para ese momento ya me habían planteado la idea de trabajar con ellas para la tesis), otras me las mostró ella en el transcurso de algunas de las entrevistas y otras las seleccioné yo en revisiones posteriores de aquel archivo.

A partir de estos diferentes registros, quise fundamentalmente rastrear la elaboración colectiva del ser “lesbiana”. En parte por los planteamientos teóricos de Alberto Melucci y en parte recordando mi experiencia particular de vinculación a escenarios organizativos e

²⁵ <https://www.flickr.com/people/lobasfuriosas/>

identificación con algunas categorías identitarias, quería explorar, a través de los relatos de Ángela, qué tanto de colectivo había en su identificación como lesbiana. Es decir, cómo su vinculación a las Lobas Furiosas y a otras formas de movilización medió su identificación con dicha categoría. Un poco pensando en que eso no es un proceso meramente psíquico e individual. Y al cruzar sus relatos con la información provenientes de las otras fuentes mencionadas, quería analizar las diferentes significaciones que pudiera tener la identificación como “lesbiana”. Es decir, buscando a qué tipo de experiencias, prácticas o recuerdos se hacen referencia, y cómo eso marca distintos límites y posibilidades (por ejemplo, de relaciones sexo-afectivas y orientación del deseo hacia unas u otras personas). Y, por último, cómo esas distintas formas de ser e identificarse como lesbiana las acercaban a unas personas que no necesariamente se identifican como lesbianas o como LGBT, y las alejaban de algunos escenarios LGBT y de otras formas de ser lesbiana.

I. Imágenes, cuerpos y deseos.

La Colectiva Lobas Furiosas nació a finales del 2011 de la mano de tres artistas visuales de la Universidad Javeriana. Además de artistas, mujeres. Además de mujeres, feministas. Y, como lo plasmaron en una de sus imágenes, ¡tras de feministas, lesbianas! Todos estos, posicionamientos que marcaron en buena medida su trabajo colectivo.



En los relatos de Ángela, su relación con la vida académica fue uno de los principales hilos conductores y, por lo tanto, un elemento central en el sentido que le daba a su paso por las Lobas Furiosas (Kofes, 1998). De ahí partió para hablar de su vinculación a procesos organizativos y de los orígenes de las Lobas. De hecho, recuerda su tesis de pregrado más como un esfuerzo a varias manos que como un mérito individual. Fue, en ese sentido, una experiencia colectiva que siguió a su primera participación en un proceso organizativo (el Stonewall Javeriano, grupo estudiantil de trabajo sobre diversidad sexual de su universidad) y que antecedió a las Lobas Furiosas. Todas, experiencias cruzadas por un interés académico que fue primero un “interés vital”: el reconocerse como lesbiana.

Durante el transcurso de su pregrado, Ángela fue adentrándose en reflexiones sobre género y sexualidad, primero desde los estudios de género –“¡Ojo! Higienizados”– y luego desde el feminismo. En ellas, encontró algo que le hablaba también de sus propias experiencias:

“O sea, ¿no nací mujer? ¿Cómo es esto? ¡Me está quitando el piso! Y, claro, te habla. O sea, es empezar a pensar por qué a las mujeres nos callan, ¿sí? Por qué la educación de las mujeres es distinta de la de los hombres. Que, igual, hay un montón de cosas que uno todo el tiempo ve pero que sólo necesita una cachetada para que toda esa mierda se mueva y uno ya [dice]: ‘¡oh, por favor! ¡Todo esto es verdad! Y no solamente me pasa a mí’”.

Así, describió el encuentro con los estudios de género y el feminismo como “empezar a ver que eso pasa por tu cuerpo, que eso que está escrito ahí de verdad te sucede, que te habla de lo que tú estás viviendo”²⁶. Este habría sido uno de los primeros momentos en que se reconoció como parte de algo más grande y en que reconoció su propia experiencia en la de otras personas. Posteriormente, el reconocimiento de su propia experiencia como común a otras personas, la llevó de los textos académicos a involucrarse en procesos organizativos también dentro de la misma academia: el Stonewall Javeriano y Divergentes, un colectivo de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional.

En esos espacios, buscó desarrollar más ese nuevo interés en los estudios de género y en el feminismo, y personas a quienes las inquietara de igual manera aquellas reflexiones. Así, por ejemplo, recuerda que al conocer al que ahora es su mejor amigo durante ese tiempo

²⁶ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

“fue por primera vez tener un interlocutor que problematizara también esos espacios, ¿sí? Yo había disfrutado mucho haber salido del clóset y, de cierta manera, haber encontrado con un grupo de maricas que me acogiera, ¿sí? [...] pero también habían un montón de cosas que me parecían horribles y que nadie hablaba. Pues, además, porque eran mis amigos. Entonces, a mí me costaba mucho decirles: “¡oigan, malparidos trans-fóbicos!”. O sea, la trans-fobia era una de las cosas que más me sorprendía, cómo hablaban de las mujeres. O sea, había muchas cosas que a mí me empezaron, digamos, como a rallar”.

En algunos logró encontrar eso y se adentró más. Ese fue el caso de la organización de la Escuela de Estudios de Género, con quienes “la cosa se volvió un poco más militante”. En cambio, el Stonewall lo vio como un grupo con “una participación en gran medida masculina [donde] tú escuchas las voces de los manes, pero no qué tienen que decir las lesbianas”. Como sintió que no cumplió sus expectativas académicas y personales, se distanció pronto. “No es el lugar”, concluyó en ese momento con su mejor amigo²⁷.

A partir de ese interés vital y académico, desarrolló también su tesis. Ésta trató sobre representaciones de mujeres lesbianas más allá de “una masculinización particular de sus cuerpos”, es decir, mostrando que “no todas las lesbianas somos así, no todas las lesbianas somos las lesbianas de pelo corto, no todas las lesbianas son mujeres que no se maquillan”²⁸. Para ello, contó con la ayuda de su mejor amigo (con quien desertó del Stonewall después de un semestre), de compañeros de algunas asignaturas de estudios de género, de chicas de la Escuela de Estudios de Género de la Nacional, de algunas personas con las que había tenido relaciones sentimentales y otras con las que simplemente había follado. Todos esos, encuentros y desencuentros a través de los cuales fue tomando forma esas “nosotras” de las que habló en su tesis y de las cuales se siente parte: las lesbianas.

En el desarrollo de su tesis, conoció a Andrea, otra de las fundadoras de las Lobas y quien fue su pareja durante algunos años. Ella también es artista visual de la Javeriana y había trabajado temas similares. Por lo tanto, recuerda Ángela, “Andrea fue mi referente en la tesis. Y yo no encontré muchos más referentes aparte de ella, como de personas que estuvieran trabajando con representaciones de lesbianas acá [en Colombia y Latinoamérica]”²⁹. Andrea también fue referente de la tesis de Gia. En ese proceso, encontraron intereses y vacíos comunes. También fueron construyendo lazos de amistad y

²⁷ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

²⁸ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

²⁹ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

de amor, que sustentaron su voluntad de trabajar conjuntamente en torno a esos intereses.

De este modo,

“la colectiva empezó como una iniciativa muy de pareja [...] fue chévere encontrarme con su trabajo y como nos encontramos nosotras tres trabajando sobre lo mismo, yo le pregunté a Andrea, “¿cuáles son sus referentes?” y ella decía “gente de afuera”. Entonces, por eso fue también la idea de trabajar juntas y decir, bueno, si no hay nada acá, hay que producirlo [...] Finalmente sí fue como una cosa muy de amistad y pues que las tres sabíamos que estábamos trabajando cosas parecidas [pero] que no encontrábamos referentes sobre eso”.³⁰

En esos primeros encuentros, se fue configurando un significado de la experiencia de ser lesbiana como una especie de vacío o de ausencia. Como una “fantasmagoría”, lo definió Ángela citando a Beatriz Preciado durante una de las entrevistas. Ella lo describió como un extrañamiento ante los pocos referentes que hay para el significante “lesbiana”: los espacios gais –léase, masculinos– de Chapinero, la machorra y los cuerpos masculinizados, la enferma o confundida (para su familia), el objeto de deseo para los hombres heterosexuales... Todas, imágenes del ser lesbiana que no sentían propias sino ajenas. Algunas porque se definen desde los significantes de lo gay, otras porque se definen desde la mirada exotizante de lo masculino o desde la anormalidad por la ausencia de lo masculino.

De hecho, Ángela recuerda cómo entre grupos de mujeres que podrían identificarse como lesbianas por su orientación o sus prácticas sexuales, había una mayor identificación con lo gay y de hecho algunas se sentían incómodas con la palabra “lesbiana”. “creo que ahí fue cuando me hice consciente de que era una mala palabra”, recordaba. Hasta para eso el referente es masculino, le dije.

“¡Exacto! Sí, en efecto hay una identificación con lo gay y no con lo lésbico, pero es porque también, de alguna manera, lo que se ha hecho más visible, yo creo, es lo gay. Pues, incluso, las representaciones que de alguna manera circulan y que generan una suerte de identificación con las chicas, con las mujeres a las que les gustan las mujeres.. pues, nada, marica: The L World, ¡eso es re gay! Eso es cero lésbico. ¡Es súper gay! Es súper, súper gay. Eh, como las chicas se visten, la preocupación por la moda, o sea, hay un montón, digamos, de elementos que hacen más parte del mundo gay. Por eso te digo, yo ni siquiera sabría si hay un mundo lésbico, yo creo que no [...] Yo creo que ni lo hay, en realidad. Tal vez, cercano al feminismo puede haber algo así. ¡Y eso! ¿Sabes? Pero, creo que en realidad, no [...] claramente tiene que ver como.. como con las referentes, o sea,

³⁰ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

¿cómo hace uno para referenciar lo lésbico? O sea, eso como una identidad no aparece. ¿Cómo haces tú para referenciar lo lésbico? Si no hay un “nosotras” en las lesbianas. No lo hay”³¹.

Se trataría, entonces, de la “lesbiana” más como una imposibilidad, como un no-lugar, que como un sujeto social bien definido por su orientación sexual. Ángela particularmente lo recuerda así en su familia, en los espacios de homo-socialización y de activismo, y en su misma carrera. En este sentido, recuerda sus primeros encuentros con mujeres que sí se identificaban como “lesbianas” y el nacimiento mismo de las Lobas, como un esfuerzo, en parte, por llenar esos vacíos y encontrar imágenes de lo lésbico en las cuales se vieran más reflejadas. Ante la ausencia de una historia como lesbianas, lo colectivo podría pensarse a partir del deseo de encontrar referentes. De este modo, así como el caso del León Zuleta muestra que el poder recurrir a una historia ha sido un factor determinante para la construcción de lo colectivo, la falta de una historia tan clara (el reconocerse como huérfanas de una historia, como las Lobas) también es otro factor importante.

¿Cómo encontrar imágenes propias? “bueno, si no hay nada acá, hay que producirlo”, fue la respuesta a la que llegaron. Después de todo, también eran artistas. Ese fue una suerte de doble posicionamiento, que marcó para ellas dos campos de trabajo en el que sí se sentían identificadas: el del arte, por un lado, y el de las prácticas feministas, por el otro. En el primero, buscaron romper con las formas tradicionales de representación –como la “obra de arte” y la galería– y abrir las prácticas artísticas a cuestiones de las que usualmente se piensan como ajenas: desigualdades, violencias y poder. En el segundo, buscaron abrir las reflexiones feministas al “campo del arte”, para convertirlo en un nicho para ese tipo de apuestas y que no fuera únicamente una herramienta entre tantas. De este modo,

“nuestro interés primero era como decir: “¡Jueputa! ¡Le damos el culo al tal ‘campo del arte’!” Pero nosotras somos artistas. O sea, igual hacemos parte de eso. ¿Sí? Era como un estar aquí y estar allá [...] igual, nosotras usamos imágenes de la historia del arte, ¿sí? Había ahí como una suerte de frontera, como entre estar y no estar [...] porque nosotras, igual, nunca pensamos en participar en una galería, ¿sí? ¡Era la calle! Pero, igual estábamos formadas con eso. Y eso me parece interesante también. Porque, digamos, no es un uso ingenuo de la herramienta. Yo creo que sí es interesante como trabajar entendiendo ese campo. Y también problematizar todo el tiempo por qué se sigue construyendo como autónomo. Yo creo que es un campo por el cual hay que luchar, es un

³¹ Entrevista con Ángela Robles, 10 de junio de 2014.

campo en el cual vale la pena, en efecto, hacer luchas por generar otras representaciones y movilizar otras cosas ahí”³²

Ambas apuestas las conectaba una misma preocupación sobre las imágenes. Ángela recuerda que ese fue un elemento que la acercó a Andrea: ella “también tenía claro que en las imágenes pasaban cosas y que evidentemente lo que sucedía en las imágenes legitimaba un montón de violencias y un montón de cosas. Eso me pareció interesante de su trabajo. Y, pues, que lo que valía la pena era trabajar ahí mismo. No solamente teorizar sobre imágenes sino hacer otras imágenes, producir otras representaciones”³³. De este modo, la Colectiva planteó un escenario de sistemas de dominación que actúan en buena medida a partir de imágenes de los sujetos y sus cuerpos que logran tener una mayor circulación. Con esos planteamientos en mente, se definieron a sí mismas como una colectiva lesbo-feminista que nació de una “intersección entre prácticas feministas y prácticas artísticas”. Ese doble posicionamiento haría posible la búsqueda de posibilidades de resistencia a los sistemas de dominación y de transformación de los mismos, en los cuales el género y la sexualidad son piezas importantes pero que no se limitan sólo a ellos. Y esto podrían hacerlo a través de producción de imágenes que logran trastocar las “representaciones hegemónicas” de “alcance masivo [...] que funcionan como dispositivos de regulación de dicho sistema” (Colectiva Lobas Furiosas, 2012).

Con esto en mente, iniciaron un camino de exploración del ser lesbiana a través de imágenes. De especial interés era trabajar a partir de imágenes que comunicaran fácilmente las representaciones hegemónicas del sujeto lésbico, las mismas que ellas sentían como ajenas o cuando menos extrañas. Esta fue, por ejemplo, una de las primeras imágenes que conocí de las Lobas:

³² Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2014.

³³ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.



Fue en el Centro Comunitario, durante una charla sobre los posibles usos de las redes sociales para los activismos, para lo cual las Lobas eran un excelente ejemplo. La charla la dio Diana, la “hija” de Ángela y quien estuvo a punto de ser parte de las Lobas Furiosas, antes de que la Colectiva se fracturara. En aquella ocasión, Diana enseñó esta imagen como una forma de darle un lugar lo lésbico al señalar explícitamente –y parodiar– las representaciones hegemónicas que lo constituyen como una exterioridad (casi como una imposibilidad). En este caso particular, la significación de dos mujeres que se expresan cariño y cercanía física como “amigas”.

En ese sentido, Ángela recuerda que su experiencia en las Lobas “sí me posibilitó pensar muchas cosas. Y, sobre todo, cómo generar otras imágenes [...] uno cómo hace una práctica artística que de verdad cuestione no solamente el campo del arte sino que movilice cosas, que cuestione las imágenes a las cuales estamos acostumbrados. No sé. Que involucren a las personas que las ven”. Y, de hecho, lo recuerda como una continuación de las exploraciones colectivas que inició en su tesis: “una de esas deudas creo que se saldó con las Lobas”³⁴.

De este modo, lo colectivo se fue configurando a partir de necesidades, intereses y deseos que tendrían un efecto de acercamiento y sentimiento de familiaridad entre las experiencias de las integrantes de las Lobas, e incluso con otras personas. Otro de los intereses que le dio

³⁴ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

sentido al “nosotras” y a su estar juntas, fue responder ante lo que las aquejaba. Para esto, realizaron algunas campañas ante ciertos eventos o coyunturas. La de la portada de la revista *Hola* sobre “las mujeres más poderosas del Valle” y su contrapartida de la revista *Soho*, fue una.



De este modo, la búsqueda de referentes que inició la Colectiva no fue sólo de “las imágenes que nos gustaban” sino de “las imágenes que nos molestaban”. Es decir, no se trató sólo de una configuración de lo lésbico a partir de lo que sintieran más afín a sus propias experiencias e intereses, sino también a través de la oposición y el rechazo a otros referentes. Así,

“en esta búsqueda, queremos referentes, queremos imágenes desde donde partir, pero también estábamos pendientes de otras imágenes. Ahí por ejemplo pasó lo de la revista *Hola*, cuando la revista *Hola* salió con esta cosa de las mujeres más poderosas del Valle, nosotras nos emputamos un montón y [...] pues, la cosa fue que la Colectiva se volvió un poco en un lugar de respuesta a esas cosas que nos parecían terribles”³⁵.

La Colectiva también reaccionó ante la cruel violación y asesinato de Rosa Elvira Cely, a finales de mayo de 2012 en el Parque Nacional en Bogotá. El crimen suscitó un amplio

³⁵ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

debate público sobre las violencias contra las mujeres y varias manifestaciones de rechazo, entre las cuales estuvieron presentes las Lobas.



A manera de respuesta, crearon postales, realizaron intervenciones en la calle con stencil y se manifestaron en el Parque Nacional. Sin embargo, no lo hicieron tanto a través de una retórica liberal de derechos humanos, sino a través de un lenguaje profundamente emotivo que movilizó planteamientos más propios del feminismo, sobre las violencias, los cuerpos que importan y que no importan, y el lugar de lo femenino. Y, al señalar eso, buscaron también darle la vuelta a aquellos sistemas de dominación, para constituir a la mujer de otra forma: “Ni víctimas ni pasivas. ¡Mujeres combativas!”.



Lo colectivo no sólo como la confluencia de las distintas posiciones individuales. De hecho, lo colectivo como punto desde el cual se re-elabora la experiencia individual. En el caso de Ángela, por ejemplo, una de las situaciones que más la aquejaba y que sentía de manera más palpable sobre su cuerpo, era la violencia dentro de su propia familia por el hecho de reconocerse como lesbiana. Así, por ejemplo, ella reflexionaba durante una de las entrevistas que “de cierta manera, como que hablar un poco de esto de los insultos a las lesbianas en la calle para mí tenía que ver con hablar específicamente con que yo me sentía todo el tiempo violentada en mi casa”³⁶. Y así continuó en otra de las entrevistas:

“Creo que en gran medida también por eso yo he salido a hacer cosas, ¿sí me entiendes? Yo me acuerdo que el día que yo entregué mi tesis, una de las jurados me dijo que le parecía un poco anacrónico que yo estuviera trabajando sobre esto, si en últimas ya no se vivía una represión tan grande. Yo le dije: “lo que pasa es que yo la vivo en mi casa”. Le dije: “esto que yo estoy poniendo acá, estos insultos no solamente son porque en la calle me griten arepera. Es porque en la calle me gritan arepera y llego a la casa y me confirman que eso está mal, que yo me tengo que sentir avergonzada por eso”. Si de pronto yo llegara a mi casa y me encontrara con unos papás súper abiertos, súper tranquilos, seguramente a mí los insultos en la calle no me darían tan duro. Pero, es saber que todo opera al tiempo. Que a ti te griten arepera en la calle, que tú al principio te sientes como un culo, pero que pueden ser tus papás los que te griten eso [...] Entonces, sí, es como eso, es como saber que la gente que se supone que te quiere hace lo mismo con otras personas”³⁷.

³⁶ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

³⁷ Entrevista con Ángela Robles, 10 de junio de 2014.

Podría pensarse, entonces, lo colectivo de una extensión de lo individual y como la agregación de varias voluntades individuales. No obstante, también se puede considerar lo colectivo como nicho de constitución y significación de las experiencias individuales. En este caso, por ejemplo, podríamos ver cómo la identificación como lesbiana estuvo atravesada por la experiencia colectiva.

- **Ángela:** creo que yo no tenía problema con la palabra “lesbiana” hasta que me di cuenta que es problemática, ¿sí me entiendes? O sea..
- **Gustavo:** o sea, que antes, quizás, ¿era una palabra más?
- **Ángela:** sí, exacto. Yo decía como: “bueno, ¿qué soy? Pues, lesbiana”³⁸

Este fragmento de una de las entrevistas pone de presente la distancia entre la “lesbiana” como una simple orientación sexual (que ella presenta como inicial) y la “lesbiana” como una imposibilidad. Y este segundo entendimiento sobrevino con la experiencia colectiva, con los encuentros y diálogos a partir de los cuales el “nosotras” fue adquiriendo un significado distinto al de la poco problemática “orientación sexual”. Después de todo, si la palabra “lesbiana” sólo tiene una función indicativa, ¿por qué recurrir a lo masculino como el referente nominal de la homosexualidad femenina? ¿Por qué “lesbiana” tendría que ser una mala palabra? Fueron los encuentros y desencuentros de varias voces lo que permitió desarrollar un entendimiento distinto de dicha categoría y de su propia experiencia, para pensarla como una exterioridad. Y también a partir de eso fue que se configuró otro significado de la lesbiana: el deseo de darse un lugar. Es en este sentido que lo colectivo, más que ser la suma de lo individual, sería de hecho un campo de constitución de las subjetividades.

II. La manada.

En una de las primeras entrevistas, mientras me contaba la historia de la Colectiva y sus inicios, Ángela relató de la siguiente manera cómo llegaron a adoptar el nombre de “Lobas Furiosas”:

“estaba muy en boga en ese momento la cuestión de la manada de perras. ¿Sí?
Como en colectivas feministas, como esta cosa de la manada de perras [...]”

³⁸ Entrevista con Ángela Robles, 10 de junio de 2014.

queríamos hacer algo con animales, porque [además] uno de nuestros referentes más importantes eran las Guerrilla Girls [...] Y, bueno, finalmente terminamos diciendo: “¿qué podemos re-significar? ¿Cuáles de esas cosas que nos dicen a las mujeres son muy heavys, que no sea ‘perras’?”. Pensamos en ‘zorras’, no sé qué. Dijimos: “no, ‘lobas’”. Y, además, porque entendíamos que también tenía una cosa de clase que nos parecía súper fuerte [y] que lo otro no lo tiene. La ‘perra’ no lo tiene. Tú puedes ser una perra clase mil. Pero no eres una loba estrato mil. ¿Sí? Entonces, eso nos parecía interesante de lo de ‘lobas’ y por eso apareció lo de ‘lobas’. Además, dijimos: “¡igual, ¡somos re lobas!” ... [risas] Entonces, nada, quedó así .. De ahí salió el nombre”³⁹.

¿Cuáles son, entonces, las subjetividades que estarían en juego en esta articulación particular de lo colectivo? Podría decirse que en el caso de las Lobas Furiosas, antes incluso que la identificación como “lesbianas” hubo una identificación como mujeres y como feministas. Después de encontrar que la palabra “lesbiana” era una mala palabra y que por lo tanto su entendimiento no era tan sencillo, pasaron a darle sentido a su identificación y su experiencia como lesbianas desde el feminismo. De ahí que los problemas que afrontaban y las violencias que sentían en su cuerpo no fueran sólo por su orientación o sus prácticas sexuales, sino por ser mujeres. Casi que primeramente por ser mujeres. En función de dicho posicionamiento, pasaron a darle sentido a ese nuevo significado de la “lesbiana” como un no-lugar o en su defecto como un lugar configurado desde los significantes de lo masculino. Así, sobre la hegemonía de lo gay en espacios de homosocialización, Ángela explicaba que “uno piensa en los espacios de rumba y los espacios de tumba son gais, no son lésbicos. Lo lésbico está confinado casi a lo privado. Y eso obviamente tiene que ver mucho con las formas en que nos han socializado a las mujeres”. Más aún, el hiato de lo lésbico y la aparente imposibilidad de dar con un referente de un “nosotras” lesbianas, “sí creo que tiene mucho que ver con el lugar que hemos tenido históricamente las mujeres en el espacio público”⁴⁰. Es por esto mismo que se reconocen más distantes de lo gay –masculino– que la proximidad que sugiere la categoría “LGBT” en términos de orientación sexual.

Al poner de presente que “lesbiana” no es simplemente una categoría nominal, podemos apreciar que no es un significante con un contenido unívoco. En este caso, nos encontramos

³⁹ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

⁴⁰ Entrevista con Ángela Robles, 10 de junio de 2014.

ante la lesbiana como una imposibilidad o una ausencia. No obstante, Ángela particularmente también hablaba de algunas representaciones del ser lesbiana. No es que no haya ninguna. El problema es que las que hay, son totalmente ajenas a las experiencias de muchas de ellas. Cuando menos, las reflejan sólo de manera parcial e incompleta. Por lo tanto, además de una ausencia, también nos encontramos ante una elaboración colectiva del ser lesbiana como un extrañamiento ante las representaciones hegemónicas. Y, ante esos dos escenarios, se articuló una tercera significación del ser lesbiana: más como una proyección, como un “nosotras” con el que se quisiera contar, pero que en el momento actual no está del todo presente.

Entre los entendimientos del ser lesbiana que articularon las Lobas Furiosas, en cambio, no había mucho lugar para su significación desde la noción de orientación sexual. Ángela, por ejemplo, se define a sí misma como lesbiana aunque también ha tenido relaciones erótico-afectivas con hombres. De hecho, cuando nos conocimos, ella estaba saliendo con un antropólogo de la Universidad Nacional que yo también había conocido hace rato. Y en las entrevistas, me relató que el rechazo por parte de su familia no era sólo por tener relaciones con otras mujeres, sino por hacerlo también con hombres: “era como ese reclamo, más como de, que me decidiera, que uno no podía andar de un lado para el otro.. yo, como: “¿Qué?! ¡Yo ya decidí!”. O sea, ¿no puedo elegir helado de vainilla y chocolate? ¿Tengo que decidir o chocolate o vainilla? Yo quiero uno de vainilla y chocolate. Si se puede fresa, salsas, no importa...”⁴¹. Aún así, dice, nunca se ha identificado como “bisexual”. “yo soy lesbiana, punto. Así salga con chicos”.

Por todo esto, la “lesbiana” de la cual hablaban las Lobas (en sus diferentes posibles acepciones) no es la misma “lesbiana” de la Política Pública, entendida como un sujeto social bien definido por su orientación sexual. De hecho, en algunas ocasiones se mostraron no sólo distantes sino opuestas a dicha concepción, como cuando respondieron con esta imagen a la campaña “En Bogotá se puede ser” de la Política Pública LGBT del Distrito:

⁴¹ Entrevista con Ángela Robles, 10 de junio de 2014.



Cuando salió aquella campaña publicitaria, recordaba Ángela, “también nos emputamos”. Fue una de esas “cosas que nos parecían terribles” ante las cuales comenzaron a responder, proponiendo otras representaciones. Ellas hablaban de sujetas negadas o de sujetas deseadas, no de una sujeta con una existencia unívoca y con un lugar firme en el mundo. A la seguridad que provee la noción de orientación sexual que subyace al entendimiento de lo LGBT (“En Bogotá se puede ser”), ellas oponen la incertidumbre y la imposibilidad de lo abyecto, de aquello que al ser rechazado queda relegado a ser una exterioridad constitutiva (“no se puede ser”). Y cuando se trataba de identificarse en función de las prácticas erótico-afectivas, también se salían de los rígidos parámetros de la “orientación sexual”, como lo muestran los relatos de Ángela.

Además de su reconocimiento desde lo lésbico, las Lobas Furiosas también buscaron abrirse a otras dimensiones y experiencias. Esta apertura en los referentes de subjetivación fue también resultado de encuentros con otras voces. Entre enero y marzo del año 2012, las Lobas Furiosas realizaron convocatorias para personas que nuevas personas entraran a trabajar en la Colectiva. Unas nueve personas respondieron al llamado de la Colectiva, la mayoría de la Universidad Nacional. Ahora, además de artistas, entraron a formar parte de la Colectiva sociólogas y antropólogas. Algunas, vinculadas a la Escuela de Estudios de Género y, al igual que las tres fundadoras de las Lobas, aguerridas feministas.

A partir de la entrada de nuevas integrantes a la Colectiva, se fortaleció una inquietud por darle lugar a otras corporalidades en su trabajo. La idea era, según Ángela, mostrar más cuerpos racializados y más cuerpos gordos en las imágenes que ellas producían. Después de todo, recuerda, las mujeres que representaban en sus imágenes eran muy “canónicas” en términos de belleza delgada y blanca. Esta fue una inquietud que, según recuerda, se hizo más urgente con el encuentro con las nuevas integrantes: “tenía mucho que ver también con el encuentro con las chicas de la Escuela de Estudios de Género, que era como intentar abordar desde otros lugares, intentar abordar más cosas de las que abordábamos, ¿sí? Era como, bueno, sí, lesbianas, pero no todas las lesbianas son las mismas, no todas las mujeres son las mismas”⁴².

En las definiciones de su proyecto que ellas mismas presentaban, quedó consignada aquella preocupación por la pluralidad de los cuerpos y de los sistemas de dominación que actúan sobre los mismos, constriñéndolos desde distintos ángulos. En el artículo que publicaron en *I.letrada*, por ejemplo, plantearon que las representaciones hegemónicas que moldean de manera violenta “la materialidad de los cuerpos” y ante las cuales ellas buscaban reaccionar, funcionan no sólo a partir de principios de género y sexualidad, sino también de clase, de raza y de posición colonial: “Estas representaciones indican el lugar que le corresponde a cada cuerpo, en una matriz de jerarquías en donde impera lo blanco, masculino, hetero, capitalista” (Colectiva Lobas Furiosas, 2012). En ese sentido, el sistema al cual buscaban resistir y transformar, al generar representaciones alternativas de los cuerpos y los sujetos, no es sólo uno machista. Por lo tanto, lxs sujetxs de esa lucha colectiva no son únicamente las mujeres, pensadas desde un punto ciego pretendidamente universal.

Otra campaña a través de la cual buscaron mostrar cómo la violencia sobre sus cuerpos actúan a través múltiples vectores – además de la respuesta a las revistas *Hola* y *Soho* – fue la de las Chicas Águila. En el mismo artículo de *I.letrada*, las Lobas plantearon que la “imaginaria de las Chicas Águila [...] no representa y no queremos que represente nuestros cuerpos”, dado que su puesta en escena del “‘deber ser’ de la feminidad latina” es una en

⁴² Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

que las mujeres son “voluptuosas, pero no gordas, bronceadas pero no negras, alegres, pero no extravagantes”.



También resulta ilustrativa sobre aquella inquietud por la pluralidad de los cuerpos otra presentación del nombre de la Colectiva. En el “manifiesto” que publicaron en su perfil en facebook, a manera de presentación oficial,

“Pensamos en la palabra LOBAS como acto de resignificación de una expresión que se ha convertido en uno de los métodos de regulación de feminidad entre mujeres [...] de unas “recatadas” que designan de esta manera a esas “otras” no recatadas y que no cumplen con las normativas de “la buena mujer”. Esta designación involucra muchos discursos como los de la clase, la regulación de género, y la colonialidad de los cuerpos, puesto que las que podrían ser llamadas lobas son las mujeres “oscuritas”, “que no tienen dinero para vestirse como se debe”, “que quieren aparentar lo que no son”, “las muy mostronas”... y demás”

De ahí que se declararan “en rebeldía” pero no sólo de género, ya que a la par de asumirse como “cimarronas de la heterosexualidad obligatoria” también se declaran contrarias al sistema “hetero-capitalista-racista-colonial”.

De este modo, una constante búsqueda del “nosotras” llevó a abrir la manada a otras experiencias, presentándose, además de “lesbianas”, como “travestis y maricas excéntricas” (Manifiesto en Facebook). Sin embargo, esas travestis de las que hablaban no son del todo equiparables a las transgeneristas de la categoría LGBT. Ese es un último aspecto en el que

quiero hacer énfasis de las subjetividades en juego en la experiencia de las Lobas: y es que ellas plantearon una crítica más abierta y directa en contra de la política LGBT y de los entendimientos del género y la sexualidad en los que se basa.

En el mismo artículo de *I.letrada*, reconocen lo LGBT como una “ficción” y plantearon la crítica en los siguientes términos:

“Hablamos de ficción LGBT, puesto que esta sigla que se presenta en bloque, no opera como comunidad, de hecho, ni siquiera las categorías enunciadas en ella, en su particularidad, alcanzan a abarcar los cuerpos y las problemáticas que pretenden representar, obviando las diferencias de clase, raza, género, ubicación geográfica y edad. Ante esto sentamos una postura crítica-reflexiva, recordando la vigencia de la lucha y resistencia hacia la asimilación de nuestros cuerpos en estas categorías y en dicha ficción” (Colectiva Lobas Furiosas 2012).

Dicha crítica no debería entenderse como una exterioridad absoluta. Además, el análisis debe ser más profundo que sólo decir que plantean una crítica. ¿Ante qué tipo de crítica nos encontramos?

En primer lugar, las Lobas reconocían que a través de las luchas que se identifican como LGBT “se ha encontrado cierta legitimidad jurídica”. Sin embargo, que esto se queda corto, por cuanto “en el campo de las prácticas cotidianas, dicha legitimidad parece inexistente para gran parte de las personas” (Colectiva Lobas Furiosas, 2012). Pero no es este el centro de su cuestionamiento. No es porque se quedaran cortas – como si alguna movilización fuera siempre efectiva y conquistara todos sus objetivos. Más que eso, se trata de una comprensión distinta tanto de las experiencias de género y de sexualidad, como del tipo de lucha política que se debe asumir.

Por un lado, los distintos entendimientos del ser lesbiana que ponían de presente las Lobas (a través de los relatos y recuerdos de sus integrantes, sus imágenes y sus escritos) a veces iban más allá de la comprensión de dicha experiencia desde la noción de orientación sexual. Otras veces, de hecho, la ponían en cuestión y se oponían a ella. Tal es el caso de formular el ser lesbiana como una imposibilidad o como una ausencia, contrario a lo afirmado desde instancias más institucionales de lo LGBT. Incluso en los casos en que recurren a dicha categoría como una forma de identidad en relación con sus prácticas sexuales y sus relaciones afectivas (como se mencionó en el caso de Ángela), el llamarse “lesbiana” en

boca de las Lobas operaba bajo lógicas distintas a la lógica identitaria LGBT. Por lo tanto, dicha categoría no es fácilmente de un contexto a otro sólo porque nominalmente sea la misma. Nos encontramos ante un significante sobredeterminado, en términos de Laclau y Mouffe, en parte gracias a la acción colectiva a través de la cual se le reconocen distintos contenidos.

Otro de los aspectos en que las propuestas de las Lobas se distanciaban y ponían en tensión los principales entendimientos de lo LGBT, radica en señalar que la “orientación sexual” por sí sola no tiene por qué acercar a unas personas ni tiene que llevarlas a que se reconozcan como iguales entre sí. En este sentido, las lesbianas, en tanto mujeres, no tienen por qué verse identificadas con los principales referentes de lo gay. En el caso de las Lobas, identifican esos referentes hegemónicos como fundamentalmente masculinos y por lo tanto muy distantes de sus propias experiencias, frustraciones y deseos.

No es suficiente, por tanto, que unas y otros tengan prácticas sexuales similares. Peor aún cuando se trata del encuentro entre personas definidas por su “orientación sexual” y personas definidas por su “identidad de género”. Sobre esto, Ángela recuerda un primer grupo de amigos gays que la “acogieron” cuando ella “solamente conocía a [su] novia. No conocía a nadie más”. Es decir, más o menos en términos de reconocerse próximos por su “orientación sexual”. Sin embargo, también encontró “un montón de cosas que me parecían horribles y que nadie hablaba. Pues, además, porque eran mis amigos. Entonces, a mí me costaba mucho decirles: “¡oigan, malparidos trans-fóbicos!”. O sea, la trans-fobia era una de las cosas que más me sorprendía, cómo hablaban de las mujeres”⁴³. Y esto sólo en términos de la diferencia conceptual que plantea lo LGBT entre “orientación sexual” e “identidad de género”, sin considerar otras dimensiones que usualmente deja a un lado: las diferencias raciales, de clase, etarias, de condición física, etc. En la práctica, hay más cosas que alejan a unas y a otras que lo que las acerca una “misma” orientación sexual.

De lo LGBT también las alejaba el tipo de lucha política que proponían ante las desigualdades y las violencias basadas en el género o la sexualidad. Ellas no se mostraban como el sujeto racional y civilista de los proyectos modernos de ciudadanía. Tampoco

⁴³ Entrevista con Ángela Robles, 28 de noviembre de 2013.

como el sujeto sexuado con una identidad bien definida. Su retórica política era una irreductible con el lenguaje liberal de normalización identitaria (al legitimar ciertas prácticas y experiencias afincándolas en condiciones naturales del sujeto, como la “orientación sexual”) y de normalización ciudadana (a través del reconocimiento de derechos que garanticen la integración a un sistema político que no es puesto en cuestión). Se mostraban, en cambio, como anormales y, encima de todo, emputadas. La idea no era precisamente conciliar, sino responder violentamente al sistema que las violenta.

Esto no debe llevarnos a pensar en una oposición en términos de presencias físicas absolutas, como si se tratara de poner frente a frente dos unidades bien definidas (Laclau y Mouffe, 2006). Si tomamos lo LGBT como una formación discursiva, las críticas que se le formulen deben pensarse en términos de dispersión y distanciamiento relativo de algunos de sus elementos, no en términos de una exterioridad absoluta. De hecho, las Lobas lo tomaron como un referente casi obligatorio y actuaron desde él. Así, por ejemplo, participaron en la XVI Marcha por la Ciudadanía Plena LGBT de Bogotá, el 1 de julio de 2012.

En aquella ocasión, el tema de la marcha fue el “matoneo” y el acoso escolar por orientaciones sexuales e identidades de género diversas. Las Lobas también hicieron parte de la marcha, pero buscaron hacerlo de modo que trastocaran algunos de sus significados. Por un lado, Ángela recuerda que ellas respondieron a la convocatoria a la marcha diciendo: “¡juepucha, le vamos a dar la vuelta a esta vaina!”. Para eso, elaboraron una serie de imágenes que repartieron a manera de stickers durante su recorrido y en las cuales se apropiaron de figuras de Disney para hablar sobre los problemas de la educación desde otra perspectiva.



A partir de estas imágenes y otras, las Lobas plantearon que el problema no es el “prejuicio” y la “discriminación” hacia ciertas “orientaciones sexuales” o “identidades de género” particulares. Esa es la narrativa hegemónica del discurso LGBT, una que reduce los problemas a dimensiones psicológicas y a actos de violencia física individuales. En cambio, ellas señalan que el problema está en que la educación se base en el paradigma de la heterosexualidad, entendido como el régimen político de la diferencia sexual más que como una orientación sexual más. De ahí las muchas violencias (comenzando por la violencia estructural y simbólica, más que hechos concretos de violencia física) contra las mujeres y el “aprendizaje homofóbico”. Y ante eso, la opción no es la exigencia de derechos a las instituciones del sistema democrático, sino la confrontación de aquellas estructuras: “maricas y lesbianitas, nos rebelamos todas contra el policía. Maricas y lesbianitas, nos rebotamos todas contra el policía”, cantaron ese día, al ritmo de la conocida canción publicitaria de La Fina.

Otro elemento que las distancia de las formulaciones más institucionales de lo LGBT, es que ellas tampoco fueron a hacer una defensa pública del orgullo por una identidad sexual bien definida. Su participación fue más bien un performance de lo anormal, como una contra-lógica a los efectos normalizadores de las principales políticas del orgullo. Durante la primera entrevista con Ángela, ella me mostró un video en Youtube de su participación

en la marcha, en el que se las puede ver usando máscaras de lobas pintadas de diferentes colores y a una de ellas gritando: “¡Soy una perra!”, a lo que el resto contestaba en coro: “¡Soy desviada!”, “¡La tengo peluda!”, fue otra. “¡Soy desviada!”, volvieron a cantar las demás. Al verlo, Ángela recordaba entre risas: “Esto es muy ridículo, ¡pero caray! Es que disfrutamos [...] sí, era una guarrada. Era mucha guarrería [...] La gente nos miraba muy mal”⁴⁴.

No era, por tanto, la idea de hacerse uno con el espectador ni con el resto de la sociedad “normal” heterosexual, sino más bien confrontarla, casi retarla. Así, por ejemplo, en las fotos colgadas en el perfil de las Lobas Furiosas en Flickr, describen su participación en la marcha como un llamado a la no “asimilación”. De igual forma, en sus mismas fotos se describen como “desviadas”, “sucias”, “antimorales”, “pervertidas” y “escandalosas”. Evidentemente su objetivo no era que el conjunto del público estableciera empatía con ellas y las reconociera como una más.

III. Las emociones y lo colectivo.



Esta fue otra de las primeras imágenes que vi de las Lobas. Fue durante la primera entrevista con Ángela, mientras ella me mostraba el perfil de las Lobas en Flickr. Al verla, sentí gran fascinación ante su agresividad y se lo hice saber: “Sí son muy violentas, como

⁴⁴ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

tú me habías dicho”. A lo que ella respondió: “las más violentas son las mías, en realidad. Claro, las más groseras son las mías. Lo cual tampoco era tan chévere, en realidad”⁴⁵.

De hecho, su fuerte componente emotivo fue una de las cosas que más me llamó la atención del trabajo realizado por las Lobas. Comenzando por su nombre. Y es el caso en el que se hizo más evidente la importancia de las emociones en las dinámicas de la acción colectiva. De distintas formas, tanto los relatos de Ángela como los manifiestos y las imágenes de las Lobas dan potentes muestras de cómo a través de la elaboración colectiva de las emociones es que se constituyen, distancian o acercan los sujetos (Ahmed, 2004). En este mismo sentido, se puede considerar que las emociones son un elemento central en la constitución de lo colectivo.

En las Lobas Furiosas, se puede apreciar cómo las emociones fueron fundamentales en su devenir colectivo. En primer lugar, porque, como lo recuerda Ángela, la Colectiva nació como una iniciativa de pareja (con Andrea) y de amistad (con Gia). Posteriormente, su salida de la Colectiva estuvo fuertemente ligada a la ruptura de su relación de Andrea, un proceso que recuerda como muy doloroso. Al momento de evaluar su paso por las Lobas Furiosas, Ángela recuerda la experiencia como una “muy bonita”, de la cual aprendió mucho. Pero también se aventuró a dar algunas explicaciones sobre la suerte final de la Colectiva, en relación con el manejo de las emociones al interior:

“era como: produzca imágenes porque nos invitaron a esto y este festival, no sé qué, y tiene que llevar tal cosa. Entonces, como que terminó siendo una vaina también, a veces, era producir mucho para afuera y muy poquito para adentro [...] lo que pasa es que yo siento que ahí también empiezan a jugarse unas cosas que son heavys. Yo a veces leo lo que escribimos como manifiesto de las Lobas y eso no pasó en la vida real, ¿sí me entiendes? O sea, como que, sí, hay una producción muy bonita hacia afuera. Pero, yo creo no solamente no se generaron proyectos de investigación, que se quedaron ahí, como en el tintero, pendientes, sino que también hubo una cosa como de educarnos emocionalmente para hacer eso, ¿sí? Y eso tampoco sucedió. Como aprendernos a hablar, aprender a generar evidentemente procesos horizontales o, en alguna medida, con alguna intensión de horizontalidad. O sea, eso no pasó [...] y la cosa es que todo estaba adentro muy hecho mierda. Y, pues, afuera todo parecía como súper sólido. Y no era así. Entonces, como que sí se quedaron pendientes cosas. Y yo creo que de eso aprender, es aprender a relacionarse, o sea, es trabajar en grupo no es fácil, trabajar colectivamente es súper

⁴⁵ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

difícil [...] entonces, como que nosotras nunca supimos cómo manejar eso, porque de hecho nunca se habló. Entonces todo se fue quedando como en unas capitas y en unas capitas, y eso destruyó un montón”⁴⁶.

No obstante, el lugar de las emociones va más allá de cohesionar o romper un grupo. No es sólo por eso que las emociones son constitutivas de los sujetos sociales y de la acción colectiva. Es también porque lo que se considera que los une, lo que se reconoce como compartido, se codifica muchas veces en términos afectivos. En el caso concreto de las Lobas, los sentimientos de ira, frustración y resentimiento ante las violencias que las aquejaban, que sentían en su mismo cuerpo, fue uno de los principales elementos que les permitieron reconocerse cercanas. De hecho, los afectos adversos de aquellas violencias serían los que constituirían las superficies mismas de sus cuerpos (Ahmed, 2004) y lo que les permitiría sentirse parte de un mismo cuerpo colectivo. Es una forma de darle sentido a sus distintas experiencias personales como injustas y, además, de significarlas como compartidas, como sentidas por igual más personas.

Y las emociones no sólo las constituirían como colectivo en sentido de agregado de cuerpos que sienten lo mismo y que por eso se sienten próximos. También en el sentido de darles unos intereses y unos objetivos compartidos que justificaran la idea de trabajar a varias manos. En ese sentido, por ejemplo, plantearon en su manifiesto de presentación en facebook que “la palabra FURIOSAS es nuestra forma de decir que no estamos disponibles para esa mirada dominante, es decir, que reivindicamos la palabra como gesto de resistencia y lucha en contra de ese sistema de objetualización y subordinación, que nos cabrea, que nos emputa”.

Los sentimientos como dimensión fundamental de la constitución de sujetos colectivos se puede apreciar no sólo como mujeres que sienten y sufren lo mismo, sino como lesbianas que se oponen al proyecto liberal LGBT y que le apuestan a otro tipo de proyecto. Así, a diferencia del sujeto liberal de derechos, constituido como sujeto civilista y (quizás en la misma medida, por la constitución moderna de lo público como lo racional y masculino, en oposición a lo privado como lo irracional y femenino) desapasionado, le dieron un lugar más prominente a los sentimientos (y a sentimientos que podrían calificarse como

⁴⁶ Entrevista con Ángela Robles, 21 de noviembre de 2013.

“negativos”) en su proyección como sujetas políticas colectivas. La furia sería, en este caso, un factor constitutivo de lo político y lo colectivo: es ese sentimiento el que hace palpable los antagonismos sociales, el que le da un sentido de injusticia y el que justifica proyectos colectivos de emancipación. Eso les permite pensarse a sí mismas como un “nosotras”, como un sujeto colectivo distante de otros y con un proyecto político distinto – esto es, con una orientación distintiva de su trabajo colectivo.

Conclusiones

“si uno admite que los significados se construyen a través de exclusiones, entonces debe reconocer y aceptar la responsabilidad de las exclusiones dentro de su propio proyecto”
Joan Scott

Experiencias como las del Colectivo León Zuleta y la Colectiva Lobas Furiosas ponen de presente cómo los procesos de subjetivación pueden mover, tensionar y traspasar los límites que se configuren discursivamente para los sujetos. En el primer caso, espero haber podido mostrar cómo la identificación desde el significante LGBT puede incluir, en la práctica, muchos más elementos que los que sus versiones institucionales contienen. En todo caso, no sólo somos sujetos de género y sexualidad, sino también sujetos de clase, de raza, etc. Y todas esas otras dimensiones de la experiencia vital también pueden influir en el sentido que le demos a nuestras experiencias de género y sexualidad, en cuáles reconozcamos como nuestras y cuáles –al decir de Juliana Flórez– aunque sean nuestras nos resulten extrañas, y en cómo nos constituyamos como sujetos con límites y posibilidades a partir de ellas.

Y no sólo lo LGBT como forma de intersubjetividad está marcada por la sobredeterminación y la apertura de lo social. A este respecto, me resultan de especial interés las reflexiones de Ángela sobre cómo representar y darle un lugar a lo lésbico. Considero que podrían aplicarse no sólo a lo lésbico, sino a las demás identidades, tanto las comprendidas en lo LGBT como otras, e incluso más allá del género y la sexualidad. En este sentido, podría pensarse cada identidad (sea según la defina el discurso o según se desarrolle en la práctica) como relaciones de presencias y ausencias, de concentraciones y dispersiones de elementos. Marcadas siempre por los límites que les impone el discurso, claro está. Pero también empujadas constantemente por el exceso de sentido de lo social. Nunca habría, entonces, algo como un referente puro, aislado y cerrado de “lo lésbico”. Tampoco de lo “gay” o LGBT.

Ante ese escenario, vuelvo a retomar los planteamientos de Clifford Geertz: lo importante no es la “condición ontológica”, sino los sentidos y los significados. A través de ellos se

imponen límites a la experiencia y se constituye la ilusión de una identidad cerrada. Pero su mismo carácter sobredeterminado también impide que dicha identidad llegue a suturarse del todo. En este sentido, ni el análisis teórico de las subjetividades ni sus posibilidades políticas debe restringirse a los límites que a ellas les imponga el poder discursivo. Si bien la posición de sujeto –en el sentido literal de “sujetado”– es un referente casi que obligado para las formas en que le demos sentido a nuestras experiencias, nos reconocamos en unas y no en otras, y nos imponamos límites simbólicos y materiales a nuestras prácticas, nuestras posibilidades como sujetos no se agotan ahí.

En términos de estudios de las subjetividades, este trabajo me planteó la importancia de desarrollar investigaciones históricas que tengan en cuenta las múltiples formas en que la subjetivación puede conducirse por otros caminos que no sean los predeterminados por el discurso. Muchas historias nos hablan desde las categorías, pero no nos dicen las implicaciones prácticas de reconocerse desde una categoría u otra. Tampoco cómo los procesos de subjetivación podían llevar a vivir una forma de identificación de múltiples maneras. Y deben tener en cuenta los problemas de “traducción” de unas categorías y esquemas conceptuales a otros. En relación con el análisis de las violencias contra personas LGBT en el marco del conflicto armado colombiano, José Fernando Serrano lo plantea de la siguiente manera:

“Lo mismo sucede con la aplicación del acrónimo Lgbt para describir cierta comunidad vulnerada. Si bien estos temas se han visibilizado gracias al activismo, los tipos de violencia que experimentan las personas hoy articuladas políticamente en lo que se denomina “comunidad LGBT” no son iguales. Las lógicas que aplica un actor violento para victimizar a determinados colectivos no son las mismas que las sustentadas en las políticas de la identidad. Tampoco operan con las mismas separaciones o clasificaciones, como la diferencia entre orientación sexual e identidad de género. Lo anterior tiene implicaciones al momento de identificar qué casos de violencia y qué tipos de victimización están relacionados con la orientación sexual o la identidad de género” (Serrano, 2013: 66-67).

Esto también tiene implicaciones para el estudio de las subjetividades, tanto desde perspectivas históricas como desde perspectivas etnográficas. En ambos casos, debe prestársele especial atención a los presupuestos sobre los cuales operan las categorías que utilice la persona que investiga para identificarse a sí misma, las que utiliza como herramientas conceptuales en el desarrollo de la investigación y las que utilicen las personas con quienes trabaja para identificarse a sí mismas.

Claro está, la versión de la historia que propuse en el primer capítulo, es una de esas. No era esa mi intención, sino examinar desde una perspectiva histórica y a muy grandes rasgos, la configuración de ciertas posiciones de sujeto a partir de determinadas formaciones discursivas de género y sexualidad. Queda abierta la posibilidad y sobre todo la necesidad de narrar historias sobre distintas experiencias de género, sexualidad, corporalidad, placer, deseo, identidad y acción política colectiva, desde las categorías usadas por las mismas personas. También son necesarias historias que permitan profundizar aún más en las complejidades y particularidades de cada contexto, y sobre todo cómo en la vida cotidiana y en la práctica se traduzcan las limitaciones discursivas a la experiencia a unos cuantos significados. Y, a partir de eso, examinar de manera más detallada cómo desde la cotidianidad, desde las prácticas o desde los deseos, se han abierto, tensionado o excedido los parámetros de subjetivación.

Esto podría realizarse a través de historias de vida. A este respecto, podrían considerarse los trabajos de Nancy Prada et al (2012) sobre historias de vida de mujeres transgeneristas desplazadas por la violencia, el de Diana Marcela Gómez (2011) sobre historias de vida de mujeres partícipes del movimiento feminista en Bogotá o el de Herlinda Villareal (2013) sobre la articulación de la identidad colectiva a partir de la mutua tensión entre las “identidades encarnadas” y las identidades del movimiento feminista.

Por último, si aceptamos que el significante LGBT no es uno totalmente suturado, también debemos tener en cuenta cómo desde instancias de poder se redefinen sus límites y sus contenidos. No tenían que ser siempre los mismos. Pero no sólo como resultado de la acción colectiva y las distintas formas de des-sujeción.

El día miércoles 3 de septiembre de 2014, se llevó a cabo en la Comisión Primera de Asuntos Constitucionales de la Cámara de Representantes, un debate de control político citado por la representante Angélica Lozano –primera persona abiertamente homosexual en llegar al Congreso de la República, en parte valiéndose de su reconocimiento como activista lesbiana– sobre la respuesta estatal ante la violencia contra personas LGBT en el país. Para esto, citó al Ministro del Interior, al Ministro de Defensa y al Director de la Unidad Nacional de Protección, para que explicaran qué medidas han tomado ante aquella problemática. También invitó al Procurador General de la Nación, al Fiscal General de la

Nación y al Defensor del Pueblo para que también mostraran el trabajo que ha adelantado cada entidad al respecto.

En el debate, Lozano le preguntó al recién posesionado Ministro del Interior Juan Fernando Cristo, entre otras cosas, qué hará para impulsar el proyecto de Política Pública Nacional LGBT que ha venido adelantando el Ministerio desde 2010. Ese proceso comenzó, de hecho, desde la administración de Álvaro Uribe Vélez. Todo el primer periodo presidencial de Juan Manuel Santos y cuatro ministros habían pasado –le reclamaba Lozano– y aún no se ha expedido dicha política. Lo que me interesa resaltar acá es que ya para 2010, la perspectiva LGBT de identidad y derechos se estaba posicionando en altos niveles del gobierno nacional. Su desarrollo en esferas institucionales ya no se limitaba a unas cuantas administraciones locales y departamentales. En este sentido, como parte de su respuesta al debate de control político, el Ministerio informó que desde 2011 “se ha incluido a los sectores sociales LGBTI en el 70% de los Planes de Desarrollo” de todos los departamentos y ciudades capitales del país. Esto, afirma, como respuesta a la “incidencia política de la sociedad civil y al trabajo de gestión y articulación que ha incentivado el Ministerio del Interior” (República de Colombia, 2014: 13). Más aún, instancias del propio gobierno nacional comenzaron a desarrollar esta perspectiva, incluyendo también a la Defensoría del Pueblo y la Fiscalía General de la Nación.

Varios años han pasado desde las primeras formulaciones de lo LGBT en Colombia, primero desde organizaciones sociales y luego desde algunos ejercicios de gobierno aislados, como el caso de Bogotá. Las cifras del Ministerio son sólo una de las muestras de la extensión de esta perspectiva en Colombia hasta la fecha. Cabría suponer que la articulación de lo LGBT en aquellos ámbitos institucionales puede variar dependiendo de muchos factores, como lo son las diferentes prácticas clientelistas de una región a otra, formas de movilización e incidencia ciudadana, impactos del conflicto armado, etc. Más aún, que se incluya la variable LGBT en algunos lineamientos o ejercicios de gobierno de distintas regiones del país deja abierta la pregunta sobre cómo pueda marcar pautas de subjetivación en cada contexto particular.

Además de dar cuenta de la extensión de esta perspectiva a distintos niveles de gobierno en todo el país, el informe del Ministerio del Interior también da luces sobre los cambios que

ha tenido esta perspectiva a lo largo de estos años. Además de los enfoques diferencial, de género y de derechos humanos, dicha política tendrá un enfoque territorial y uno interseccional. En el proceso de formulación de los lineamientos de la futura política pública, se han realizado grupos focales para recoger insumos que sirvan para la consolidación del “enfoque interseccional” de la misma. Entre otras, se han tenido en cuenta personas LGBTI pertenecientes a grupos étnicos y racializadas, víctimas del conflicto, que vivan en zonas rurales, en habitabilidad de calle, en ejercicio de la prostitución, que pertenezcan a las fuerzas militares, mayores de edad, entre otros (República de Colombia, 2014). En este sentido, la comprensión institucional de lo LGBT se ha estado abriendo, para considerar otros tipos de experiencia más allá del género y la sexualidad. Ante ese escenario, queda abierta la necesidad de explorar las variaciones que esto supone en lo LGBT como un patrón discursivo de subjetivación. Es decir, qué posibilidades o limitaciones pueden tener estas nuevas articulaciones discursivas de lo LGBT para la constitución y el reconocimiento de las experiencias de sí. Más aún, para la constitución de sujetos colectivos y políticos.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Londres: Edinburgh University Press.
- Albarracín, M. (2011). “Corte Constitucional y movimientos sociales: el reconocimiento judicial de los derechos de las parejas del mismo sexo en Colombia”. *Sur Revista Internacional de Derechos Humanos*, Vol. 8 No. 14.
- Aparicio, J. (2009). “Ciudadanía y homosexualidades en Colombia”. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 35.
- Archila, M. (2005). *Idas y venidas, vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Bogotá D.C., (2007) Alcaldía Mayor, Decreto 608 de 2007.
- Bogotá D.C., (2009) Concejo de Bogotá, Acuerdo 371 de 2009.
- Bogotá D.C., (2008) Secretaría Distrital de Planeación: “Por una ciudad de derechos. Lineamientos generales de la política pública para la garantía plena de los derechos de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas – LGBT – y sobre identidades de género y orientaciones sexuales en el distrito capital”.
- Bustamante, W. (2004). *Invisibles en Antioquia 1886-1936. Una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad*. Medellín: La Carreta Editores.
- Bustamante, W. (2008). “El delito de acceso carnal homosexual en Colombia. Entre la homofobia de la medicina psiquiátrica y el orden patriarcal legal”. *Co-herencia*, No. 9 Vol. 5.
- Bustamante, W. (2009). “Homoerotismo y homofobia en Colombia: una visión histórica”. Obtenido de http://www.ucaldas.edu.co/docs/seminario_familia/HOMOEROTISMO_HOMOFOBIA_COLOMBIA_Walter_Bustamante.pdf
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Colectiva Lobas Furiosas (2012). “Lobas Furiosas”. Obtenido de: http://i.letrada.co/n5/la_red.html
- Curiel, O. (2010). *El régimen heterosexual de la nación. Un análisis antropológico lésbico-feminista de la Constitución Política de Colombia de 1991*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Dagnino, E. (2005). "Meanings of Citizenship in Latin America". Brighton: Institute of Development Studies at the University of Sussex.

Escobar, A. (1992). "Culture, Practice and Politics: Anthropology and the study of social movements". *Critique of Anthropology*, Vol. 12 No. 4.

Esguerra, C. (2005). "Contra la sombra". Obtenido de:
<http://www.semana.com/especiales/articulo/contra-sombra/75552-3>

Esguerra, C. (2006a). "Lo innominado, lo innominable y el nombramiento. Categorización y existencia social de sujetos sexuales". En M. Viveros, C. Rivera, & M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Tercer Mundo Editores.

Esguerra, C. (2006b). "Decir nosotras: actos de habla como forma de construcción del sujeto lésbico colectivo y de mujeres LBT (lesbianas, bisexuales y transgeneristas) en Colombia". En M. Viveros, *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Universidad Nacional de Colombia.

Fernández, J. (2004). "Revisión histórica del concepto de travestismo". En J. Fernández, *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.

Figari, C. (2010). "El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas". En A. Massetti, E. Villanueva, & M. Gómez, *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*. Buenos Aires: Nueva Trilce.

Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes. Decolonialidad y subjetividad en las teorías de movimientos sociales*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Foucault, M. (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.

Fuentes, L. (2009). "Políticas públicas para la diversidad en Bogotá: la incidencia de las mujeres". *Nómadas* No. 30.

Gámez, C. (2008). *Logros y desafíos del movimiento LGBT en Bogotá para el reconocimiento de sus derechos. Una mirada desde la acción colectiva, las estructuras de oportunidades y la política cultural*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Geertz, C. (1995). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Giraldo, C. (2001). "Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando". *Historia Crítica*, No. 20.

Giraldo, C. (2006). "Historias en construcción. Hacia una genealogía de la homosexualidad en Colombia". En J. F. Serrano, *Otros cuerpos, otras sexualidades*. Bogotá: Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.

Gómez, D. (2011). *Dinámicas del movimiento feminista bogotano. Historias de cuarto, salón y calle. Historias de vida (1970-1991)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Hall, S. (2003). "Introducción: ¿quién necesita la 'identidad'?". En S. Hall, & P. du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Hurtado, C. (2010). *La marcha LGBT para ampliar el canon de la ciudadanía con las diversidades sexuales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Jalil, H. (2012). "Gender as Pathology: Disease, Degeneration, and Medical Discourse in Late Nineteenth-century Colombia". *Revista CS*, No. 10.

Jimeno, M. (2005). *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Consejo Regional Indígena del Cauca, Universidad del Cauca.

Kofes, S. (1998). "Experiencias sociales, interpretaciones individuales: posibilidades y límites de las historias de vida en las ciencias sociales". En T. Lulle, P. Vargas, & L. Zamudio, *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I*. Barcelona: Universidad Externado de Colombia, Anthropos Editorial.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Lamb, S. (2001). "Being a Widow and Other Life Stories: The Interplay between Lives and Words". *Anthropology and Humanism*, No. 26 Vol. 1.

La Silla Vacía (2009). "La pelea en el Polo es tan profunda que hasta los gays se dividieron". Obtenido de: <http://lasillavacia.com/historia/la-pelea-en-el-polo-es-tan-profunda-que-hasta-los-gays-se-dividieron-93>

Lemaitre, J. (2009). *El derecho como conjuro. Fetichismo legal, violencia y movimientos sociales*. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes.

Luna, L. (1985). "Los movimientos de mujeres: feminismo y feminidad en Colombia (1930-1943)". *Boletín Americanista*, No. 35.

Luna, L. (2000). "Populismo, nacionalismo y maternalismo: casos peronista y gaitanista". *Boletín Americanista*, No. 50.

Luna, L. (2001). "La feminidad y el sufragismo colombiano durante el periodo 1944-1948". *Otras Miradas*, Vol. 1 No. 1.

Luna, L. (2003). "Contextos históricos discursivos de género y movimientos de mujeres en América Latina". En L. Luna, *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la historia política*. Santiago de Cali: La manzana de la discordia, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle.

Luna, L. (2004). "El logro del voto femenino en Colombia: la violencia y el maternalismo populista, 1949-1957". En L. Luna, *El sujeto sufragista. Feminismo y feminidad en Colombia, 1930-1957*. Santiago de Cali: La manzana de la discordia, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle.

Lozano, C. (2001). "El Frente Social y Político". Obtenido de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-474070>

Maduro, B. (2009). *Participación política de la población LGBT de Bogotá entre los años 2004-2007*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Melucci, A. (1990). "La acción colectiva como construcción social". XII Congreso Mundial de Sociología. Madrid.

Melucci, A. (1995). "The Process of Collective Identity". En H. Johnston, & B. Klandermans, *Social Movements and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mogrovejo, N. (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México D.F.: Plaza y Valdés.

Montoya, A. (2009). "Recorrido por las políticas públicas de equidad de género en Colombia y aproximación a la experiencia de participación femenina con miras a la construcción de escenarios locales". *Estudios de Derecho*, Vol. 66 No. 147.

Morales, E. (2011). *La esfera pública del contagio privado: historia de las políticas sobre VIH-SIDA en Colombia, 1983-2003*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Obregón, D. (2002) "Médicos, prostitución y enfermedades venéreas. De la reglamentación al abolicionismo, 1886-1951". En A. Martínez, *Placer, dinero y pecado. Historia de la prostitución en Colombia*. Bogotá: Aguilar.

Osborne, R., & Molina, C. (2008). "Evolución del concepto de género (Selección de textos de Beauvoir, Millet, Rubin y Butler)". *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, No. 13.

Ospina, R. (2011). *Unión Patriótica. Expedientes contra el olvido*. Bogotá: Alcaldía de Bogotá, Centro de Memoria Paz y Reconciliación, Agència Catalana de Cooperació al Desenvolupamen.

Pecheny, M., & Dehesa, R. D. (2011). "Sexualidades y política en América Latina: un esbozo para la discusión". En S. Corrêa, & R. Parker, *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: ABIA.

Pedraza, Z. (2010). "La tarea subjetiva". En A. Sánchez, F. Hensel, M. Zuleta, & Z. Pedraza, *Actualidad del sujeto. Conceptualizaciones, genealogías y prácticas*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Universidad Central, Universidad de los Andes.

Plummer, K. (1981). "Preface". En K. Plummer, *The Making of the Modern Homosexual*. Essex: Hutchinson.

Prada, N., Herrera, S., Lozano, L., & Ortíz, A. (2012). *¡A mí me sacaron volada de allá! Relatos de vida de mujeres trans desplazadas forzosamente hacia Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, Asociación Colombiana para el Avance de la Ciencia, Universidad Nacional de Colombia.

Proyecto Planeta Paz (2002). "Documentos de caracterización sectorial. Sector LGBT". Obtenido de: http://www.planetapaz.org/index.php/biblioteca6/nuestras-publicaciones/cat_view/1-nuestras-publicaciones/10-sectores-sociales?limit=5&limitstart=0&order=hits&dir=DESC

Puyana, Y., & Barreto, J. (1994). "La historia de vida: recurso en la investigación cualitativa. Reflexiones metodológicas". *Maguaré*, Vol. 9, No. 10.

República de Colombia (2014) Ministerio del Interior, Respuesta a citación a debate de control político en la Comisión Primera de la Cámara de Representantes. Disponible en: http://www.camara.gov.co/portal2011/agenda/view/1901/date/2014-08-20/287?tmpl=component&return_to=L3BvcnRhbdIwMTEvYWdlbmRhL2RhdGUvMjAxNC0wOC0yMC8yODc%3D

República de Colombia (1998) Corte Constitucional, Sentencia C-481. Disponible en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1998/c-481-98.htm>

Rodríguez, J. (2012). *Participación ciudadana de la población LGBT en la localidad de Chapinero del 2007 al 2009*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Salinas, H. (2010). *Políticas de disidencia sexual en América Latina. Sujetos sociales, gobierno y mercado en México, Bogotá y Buenos Aires*. México D.F.: Ediciones Eón.

Sánchez, O. (2006). *Nuevas formas de resistencia civil, de lo privado a lo público. Movilizaciones de la Ruta Pacífica, 1996-2003*. Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres Colombianas.

Sentiido (2013). “Matrimonio Igualitario en Colombia, paso a paso”. Obtenido de: <http://sentiido.com/linea-del-tiempo-matrimonio/>

Serrano, J. F. (1997). “Entre negación y reconocimiento. Estudios sobre “homosexualidad” en Colombia”. *Nómadas*, No. 6.

Serrano, J. F. (2006). “¿Es el discurso de los derechos humanos útil para la transformación social? Una discusión desde las luchas de los movimientos homosexuales”. En M. Viveros, *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Universidad Nacional de Colombia.

Serrano, J. F. (2011). “Challenging or Reshaping Heteronormativity with Public Policies? A Case Study from Bogotá, Colombia”. Brighton: Institute of Development Studies at the University of Sussex.

Serrano, J. F. (2012). “El olvido recobrado: sexualidad y políticas radicales en el Movimiento de Liberación Homosexual en Colombia”. *Revista CS*, No. 10.

Serrano, J. F. (2013). “Contribución a la historia de las violencias por orientación sexual e identidad de género en la violencia sociopolítica de Colombia”. *Controversia*, No. 201.

Solano, C. (2011). *Cambios constitucionales y movimientos sociales: derechos LGBT en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Stephen, L. (2005). “Gender, Citizenship, and the Politics of Identity”. En J. Nash, *Social Movements: An Anthropological Reader*. London: Blackwell Publishing.

Stychin, C. (2004). “Same-Sex Sexualities and the Globalization of Human Rights Discourse”. *McGill Law Journal*, Vol. 49 No. 4.

Villarreal, H. (2013). *La dimensión subjetiva de un sujeto colectivo: el movimiento feminista en Colombia. Análisis cualitativo de doce entrevistas a profundidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Waites, M. (2009). “Critique of ‘sexual orientation’ and ‘gender identity’ in human rights discourse: global queer politics beyond the Yogyakarta Principles”. *Contemporary Politics*, Vol. 15 No. 1.

Wills, M. E. (2004). *Trayectorias femeninas y feministas hacia lo público en Colombia (1970-2000) ¿Inclusión sin representación?*. The University of Texas at Austin.