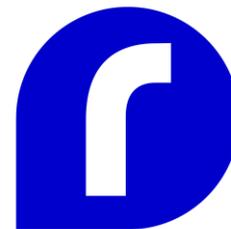


Posiciones diversas: Aportes teórico-políticos sobre la diversidad



Recibido: 15 de febrero 2019

Revisado: 14 de abril 2019

Aprobado: 2 de junio 2019

Resumen: En este documento, se encuentra una serie de elementos teóricos y políticos para la comprensión, el debate y el estudio sobre la diversidad a partir de las visiones de activistas, teóricas y teóricos que han compartido sus reflexiones y vivencias. El documento está organizado en once secciones en las que se abordan los siguientes temas: los aportes de la teoría feminista y el concepto de cuerpo como zona de disputa; la patologización del cuerpo; patologización y diversidad; la patologización de la transexualidad; el biopoder o biopolítica y su relación con las comunidades diversas; las siglas LGBTI y su controversia: ¿son importantes para definirse y autorreconocerse, representan una inclusión real?; definiciones según el marco jurídico internacional, discriminación por sexo orientación, identidad y expresión; algunas ideas sobre las etiquetas y categorías de identificación de la diversidad sexual; un apartado sobre la propuesta de Eve Kosofsky sobre la comprensión de diversidad y una serie de reflexiones finales.

Palabras clave: *Diversidad sexual; LGBT; estudios de género; feminismo; biopolítica; transexualidad; patologización; comunidades diversas*

Patricia Oliva Barboza
Costarricense. Magister en Violencia de Género por la Universidad de Costa Rica. Facilitadora en grupos de apoyo: Apropiación del cuerpo a través de la danza. Practicante de danza moderna. Investigadora feminista. Investigadora del Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE) de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica (UNED).
Correo electrónico: poliva@uned.ac.cr

Andrey Badilla Solano
Costarricense. Magister en Estudios Latinoamericanos con énfasis en Cultura y Desarrollo de la Universidad Nacional de Costa Rica, licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de Costa Rica, investigador del Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica.
Correo electrónico: abadillas@uned.ac.cr

Diverse Positions: Theoretical and Political Contributions on Diversity

Abstract: In this paper, you will find a series of theoretical and political elements for understanding, debate and the study of diversity based on the views of activists, theorists, and theoreticians who have shared their reflections and experiences. The document is organized in eleven sections addressing the following topics: The contributions of the Feminist theory and the concept of the body as a zone of dispute, the pathologization of the body, pathologization and diversity, the pathologization of transsexuality, biopower or biopolitics and their relationship with diverse communities, the acronym LGBTI and its controversy: are they important to define and self-recognize, represent a real inclusion?, definitions according to the international legal framework, discrimination by sex orientation, identity and expression, some ideas about labels and categories of identification of sexual diversity, a section on Eve Kosofsky's proposal on understanding diversity and a series of final reflections.

Key words: *Sexual diversity; LGBT; gender studies; feminism; biopolitics; transsexuality; pathologization; diverse communities*

Introducción

El objetivo del presente artículo es aportar distintas aproximaciones teórico-políticas sobre la diversidad, ello no implica ubicarse de uno u otro lado ni posicionarse a partir de un único enfoque, se trata justamente de repensar las distintas lecturas que ya existen sobre la diversidad. Para ello, quizá lo más justo es partir de las visiones de activistas, teóricas y teóricos que han compartido sus reflexiones y vivencias, incluso algunos(as) justamente han transcurrido entre esas distintas formas de vivir la sexualidad, por lo que, sin duda, protagonizarán el presente texto.

A su vez, este artículo se desprende de las primeras etapas investigativas (búsqueda bibliográfica, revisión exhaustiva, reflexión y teorización) de dos investigaciones del Centro de Investigación en Cultura y Desarrollo (CICDE), una ya concluida sobre la temática de la seguridad social en Costa Rica, y otra en desarrollo sobre expresiones (costarricenses) de arte diversas y transgresoras, por lo que el artículo es el resultado de una interesante fusión de líneas investigativas que se cruzan, justamente, por los intereses y la intención de profundizar sobre el tema de las diversidades.

En la primera parte, se presenta el posicionamiento teórico-político de la investigadora y el investigador quienes, con el “acompañamiento” de las lecturas de un grupo de teóricos(as) y activistas dedicados al estudio de la diversidad, han ido reafirmando una serie de principios esenciales; incluye el aporte invaluable de las teorías feministas, conceptos como la no patologización, la patologización y la transexualidad, la teoría del biopoder, así como conceptualizaciones definidas desde instrumentos internacionales de derechos humanos (DD. HH.) como el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) y Yogyakarta que contextualizan el surgimiento y la urgencia política de las siglas LGBT (Lésbico, Gay, Bisexual y Trans, de ahora en adelante utilizaremos las siglas), y lo que ha significado para el autorreconocimiento de las personas que se asumen como LGBT.

La actual controversia sobre el significado y vigencia de las siglas es estudiada por Eleonor Formby en su investigación *Exploring LGBT Spaces: Contrasting Identities, Belongings and Wellbeing* del año 2017 (publicada por Routledge), sobre la cual volveremos más adelante. Desde múltiples formas, las personas LGBT, ellos, ellas y ellos, toman diversos caminos y se manifiestan con opiniones distintas; por ejemplo, algunas personas creen en la necesidad de seguir transitando (sin etiquetas definidas), otras defienden la relevancia de autorreconocerse en las siglas, etiquetas, categorías o acrónimos LGBT, mientras otras cuestionan cuán inclusivas son las siglas y cuánto cumplen su necesidad de reconocimiento, o bien cuán homogéneas son las identidades para estar representadas en esas siglas que, dicho sea de paso, parecen ampliarse o ir incluyendo nuevas letras, por ejemplo, comúnmente se añade el símbolo “+” (LGBT+) para señalar la posibilidad de



agregar otras identidades. Todo lo anterior tiene cabida (o cabe) dentro del amplísimo espectro del concepto de diversidad.

En contraste, nos parece de gran importancia referirnos al concepto de diversidad que plantea Eve Kosofsky, lo cual hemos titulado: “¿Y si repensamos la diversidad?”, que apuesta por una no categorización (un ejemplo de lo anterior lo constituyen las personas autodefinidas como no binarias o de género fluido) y propone una comprensión de la diversidad que incluya todas las formas de sexualidades e identidades posibles, también la heterosexualidad. Antes de exponer las distintas propuestas teóricas, nos pareció necesario compartir enunciados mínimos desde el enfoque de derechos humanos, no solo para el presente artículo, sino para el desarrollo de las investigaciones: mantener un espíritu de total apertura e inclusividad para estudiar el amplio espectro de las sexualidades humanas, aclarando que se trata de debates complejos e inacabados debido al nivel de complejización que se vive a lo interno de los colectivos y comunidades. Lejos de encasillar, clasificar o etiquetar, reiteramos que todas estas aproximaciones sobre diversidad permanecen abiertas, de cierta forma indefinidas, así como la sexualidad misma.

Dicho lo anterior, el posicionamiento teórico desde el cual comprendemos el estudio de las diversidades pasa por esas actuales controversias que se encuentran en constante cuestionamiento, teniendo siempre presente que es un debate político inacabado. Lo antes descrito explica que se encuentren pocos textos y los que hay responden a un grupo de escritos autobiográficos, los cuales, en su mayoría, son una combinación entre teoría y autobiografía de autores y autoras de distintas nacionalidades. Subrayamos la existencia de estos textos cuya autoría (sin caer en categorías) son precisamente personas que se definen (algunas de ellas) como trans, inter, en ocasiones hacen alusión a su orientación sexual, aunque no siempre, incluso afirman estar en constante cambio o un continuum fluido. Esto es realmente interesante puesto que la teorización sobre diversidades en este momento es realizada y debatida por personas que forman parte de ese amplio espectro que representa la diversidad.

Los aportes de la teoría feminista y el concepto de cuerpo como zona de disputa

No es posible introducir una temática sobre diversidad sin reconocer los aportes que las teorías feministas han desarrollado, a partir del principio básico de la construcción cultural, es Gayle Rubí (1996) quien nos presenta este binomio sexo-género para explicar la construcción cultural del género a partir del sexo, fijando categorías femeninas y masculinas de carácter inmutable. En su escrito “El tráfico de mujeres”, Rubí nos recuerda cómo la historia ha intercambiado los cuerpos de las mujeres y cómo la imposición del matrimonio heterosexual, la reproducción y el cuidado colocan a la mujer en un papel subordinado e históricamente desvalorizado. Según Rubí, el cuerpo de las mujeres es un objeto de transacción, lo que, por otra parte, nos indica

que quien comercia e intercambia el objeto transable ha sido el hombre, quienes a su vez resultan ser los mayores beneficiados. Este intercambio histórico nos permite evidenciar “los usos” que se hacían y se hacen de un cuerpo intercambiable: la reproducción, un cuerpo para dar placer a otros y un cuerpo para el trabajo:

No es difícil, ciertamente, hallar ejemplos etnográficos e históricos del tráfico de mujeres. Las mujeres son entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributo, intercambiadas, compradas y vendidas. Lejos de estar limitadas al mundo “primitivo”, esas prácticas parecen simplemente volverse más pronunciadas y comercializadas en sociedades más “civilizadas”. Las mujeres son objeto de transacción como esclavas, siervas y prostitutas, pero también simplemente como mujeres (Rubí 1996, 111).

Por otra parte, la imposición del matrimonio resulta en la legitimización del matrimonio heterosexual, que, a su vez, reprime y prohíbe otro tipo de uniones “no heterosexuales”, excluyendo, así, relaciones y corporalidades heteronormadas. Podemos señalar, gracias al aporte de las teóricas feministas, que el patriarcado es el elemento central para comprender la exclusión y la violencia que viven las corporalidades entendidas como diversas. Los estudios feministas colocan al cuerpo femenino como elemento central para explicar la violencia y la opresión patriarcal. El cuerpo ha sido históricamente definido y socialmente objetivizado a través de los discursos de opresión abanderados por el patriarcado, distintas religiones y el poder de la medicina clásica, también patriarcal. De acuerdo con la historiadora Silvia Federici, desde la expropiación del cuerpo se denuncian las estrategias y formas de violencia “(...) por medio de las cuales los sistemas de explotación, centrados en los hombres, han intentado disciplinar y apropiarse del cuerpo femenino para el despliegue de las técnicas de poder y de las relaciones de poder (...)” (Federici 2010, 27). Continuando con lo anterior, Badilla Solano (2018, 48), señala al respecto:

En este sentido, el patriarcado expresa sus formas más violentas contra las mujeres, pero no exclusivamente contra ellas, sino que se extiende hacia las personas cuyas identidades de género suelen ser diversas, ya sean



homosexuales, trans, bisexuales, pansexuales, (...) así como hacia aquellos hombres que tratan de ejercer una masculinidad no hegemónica.

La opresión de la mujer gira alrededor de su cuerpo, el significado de “mujer” se reduce a “cuerpo”, pero, además, a un cuerpo que no le pertenece, un cuerpo para otros, un cuerpo que no es suyo, sino puesto al beneficio de una sociedad (Oliva 2017, 147). Un ejemplo ficticio de lo anterior es desarrollado por Margaret Atwood en su novela *El cuento de la criada*, quien logra ilustrar a través de una narrativa ficcional un mundo en el cual las mujeres son recluidas o exiliadas según su capacidad reproductiva. Podríamos afirmar que las manifestaciones de violencia, en su mayoría, implican una relación directa sobre el cuerpo. Según Arroba: “La violencia es dirigida al cuerpo, y es sentida y sufrida en el cuerpo humano; por lo tanto, es en el cuerpo femenino donde se juega la lucha política por los derechos humanos de las mujeres” (Arroba 1995). Por otra parte, esta expropiación del cuerpo también ha sido ampliamente estudiada desde el feminismo a partir de la separación cuerpo y mente, vinculando el cuerpo como el elemento sucio, mundano, placentero y desde luego femenino; colocando en el otro extremo el componente “mente”, el que se asociará con lo masculino y el raciocinio. Esto ha tenido fuertes implicaciones en el proceso de desvalorización del cuerpo de las mujeres, pero también ha impactado otros cuerpos que escapan de estos patrones masculinos-femeninos heteronormados. (Para conocer sobre las muy variadas formas en las que el cuerpo de las mujeres ha sido expropiado y patologizado, véase Oliva 2017).

Esta lógica patriarcal en la que se destaca fuertemente el discurso médico patologizante y distorsionado de las corporalidades tiene sus profundas raíces en los intentos de disciplinamiento social a partir del capitalismo, lo que no solo afectará la corporalidad femenina, sino también todas aquellas corporalidades mal entendidas como “diversas” y, por lo tanto, excluidas. Siguiendo a Federici (2010), hechos históricos como la caza de brujas tuvieron la intención de condenar eternamente la sexualidad femenina como la causa y raíz principal del mal, pero: “también fue el principal vehículo para llevar a cabo una amplia reestructuración de la vida sexual que, ajustada a la nueva disciplina capitalista del trabajo, criminalizaba cualquier actividad sexual que amenazara la procreación, la transmisión de la propiedad dentro de la familia o restara tiempo y energías al trabajo.” (Federici 2010, 299).

Esta afirmación que nos ofrece Federici nos permite ligar la criminalización de todas aquellas otras relaciones o formas de relacionarse ajenas a las esperadas por la reestructuración social. “Tal es el caso de la homosexualidad, que en muchas partes de Europa era plenamente aceptada incluso durante el Renacimiento, pero fue luego erradicada en la época de la caza de brujas” (Federici 2010, 303).

Por otra parte, siguiendo a Coll-Planas (2013), las personas somos productos sociales clasificables, mientras que la tesis biologicista plantea que somos

el producto de nuestros genes y, sin embargo, lo cultural modela lo biológico, hasta el punto de que contamos con dispositivos tecnológicos para modificar el (los) cuerpo(s), en este sentido, el cuerpo siempre es interpretado desde una cultura y, por tanto, el género es el que provoca desigualdades cuando este es utilizado como forma de categorización e instrumento ideológico por parte del patriarcado hegemónico.

Es necesario romper con el determinismo y el esencialismo de las concepciones clásicas sobre el género, la identidad y la sexualidad. Construimos nuestra identidad, es decir, nos construimos como individuos en un proceso que nunca acaba (Missé y Coll-Planas 2011, 138).

En este sentido, al ser el cuerpo un objeto físico y simbólico, puede ser modificable por medios farmacológicos, o bien quirúrgicos, con funciones biológicas que son inevitables, tales como la ingesta de alimentos, la excreción, la cópula y el intercambio con las otras personas y el mundo. El género, por otra parte, es una categoría situada, es decir, construida a partir de un contexto de significación sociohistórico, cultural, político y económico que asigna roles o conductas a partir del sexo biológico de nacimiento, negando la movilidad de los géneros y la mutabilidad de los sexos y promoviendo la ilusión de la identidad como un elemento fijo, inamovible y homogéneo; a su vez, debemos tener claro que todas las personas difieren de clase social, de grupos étnicos, identidad, edad, sexualidad, ubicación geográfica y religión, lo que tiende a complejizar el estudio del género. “Nadie es alguien fijo y estable. Las identidades se mueven o traspasan o crean de acuerdo con un orden/desorden (o violencia social)” (Gallardo Martínez y Retana Alvarado 2016, 37). La tesis esencialista plantea que la sexualidad es el resultado de los determinantes biológico-físicos tales como los genes, las hormonas y los órganos genitales, y estos gobiernan el deseo, la orientación sexual y el género (véase Shifter Sikora 2016, 29). Por otra parte Núñez (2016, 7-8), citando a Beatriz (actualmente Paul) Preciado, nos recuerda que:

El sexo y el género se producen en la relación con los otros. Como Judith Butler lo ha mostrado, se trata de actos. Lo que es peligroso, es pensar que la masculinidad es una cosa bien delimitada y la feminidad otra, y que ambas no pueden ser sino así. También, la melancolía de la que hablo aparece sobre todo en la formación de identidades rígidas.



En Occidente, esta construcción genérica ha asociado al hombre con lo masculino y a la mujer con lo femenino, como dos categorías extremas, binarias y heterosexuales, sin puntos intermedios y excluyentes entre sí, este régimen constituye una serie de reglas sociales y simbólicas que deviene un régimen de poder (Gallardo Martínez y Retana Alvarado 2016, 54).

Patologización del cuerpo

Las denominaciones de orientación sexual y de “trastorno de identidad de género” han permitido mantener la heteronormatividad y la dicotomía propuesta por el patriarcado para preservar estereotipos inamovibles sobre feminidad y masculinidad. Pero esta denominación de “insanidad” no solo alcanza los supuestos desajustes en la identidad de género, sino a la orientación sexual misma, aún después de que se excluyera como enfermedad.

Aunque desde el 17 de mayo de 1990, la Organización Mundial de la Salud (OMS) excluyó la homosexualidad de la Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y otros Problemas de Salud, el término homosexualidad tiende a asociarse con la patología homosexualismo, que por mucho tiempo existió en las clasificaciones de enfermedades psiquiátricas. En este sentido, desde el movimiento social se rechaza este término, prefiriéndose el término “gay” (CIDH 2012, 11).

Volviendo a la **patologización**, esta se explica más fácilmente a partir de los enfoques de inferioridad innata y biologización que fueron inscritos como verdades absolutas por figuras patriarcales de la medicina y, desde allí, la condición de cuerpo femenino se vinculará para siempre con enfermedad. Esa debilidad intelectual y moral se sustentaba explícitamente tras la diferenciación y la atribución de malignidad de los órganos genitales y la función reproductiva de las mujeres, sin importar la clase, la proveniencia u otra diferenciación, la mujer fue definida como instintiva, otorgándole así la característica innata de irracionalidad. A partir de esta “naturalización de irracionalidad”, se patologizan y se dictaminan enfermedades de carácter femenino” (como la histeria), incluso las condiciones propias de la corporalidad femenina, como son la menstruación, la sexualidad, el orgasmo y hasta la maternidad se verán para siempre asociadas al concepto de insanidad (Oliva 2017, 147). En este sentido, la noción de anomalía mental expuesta desde las familias mostraba afinidad con las cosmologías científicas que visualizaban los trastornos como desequilibrios del pensamiento localizados en el sistema nervioso (Flores 2007, 162).

Patologización y diversidad

De manera similar ha ocurrido y ocurre con la etiqueta de “anormalidad” (normal es una referencia estadística sin aplicación sobre la vida de las personas) que ha acompañado a las personas LGBTI y que el patriarcado ha moldeado con su heteronormatividad, enfatizando los vínculos entre sexualidades diversas y las condiciones de anormal, antinatural, llegando al punto de definirlo como enfermedad que necesita cura y que se puede prevenir. Resulta muy oportuno referirnos al concepto de anormalofobia, según Balaguer, citando a Riu: "Nuestra cultura, y en consecuencia nuestra sociedad, sufre un síntoma psicológico que llamo yo, por primera vez, anormalofobia y esto es lo que hace que todas las personas de nuestra sociedad sean normalistas" (Riu en Balaguer 2009,99). Esto da pie a la siguiente reflexión: el concepto de normalidad y anormalidad es una construcción por lo tanto debemos comenzar a reconocer lo que hemos considerado como anormalidad o alteridad, es decir “lo otro” o “lo diferente”.

La patologización de la homosexualidad se ha tratado de legitimar también desde la genitalidad, la composición de cromosomas, las diferenciaciones biológicas, las características físicas, los supuestos símbolos de feminidad y masculinidad; y con mucha crudeza, se ha utilizado la masculinidad hegemónica como su modelo/patrón por seguir, frente al que se compara y se valora minuciosamente. En su texto *Transexualidades: otras miradas posibles*, Missé se refiere a la transexualidad y el patriarcado de la siguiente forma:

Desde mi punto de vista, la patologización de las transexualidades es solo una pieza mucho más importante, de una maquinaria que ha sido definida como sistema heteropatriarcal. Este sistema se basa en la división binómica de las personas en dos únicos sexos...

(Missé 2014, 85).

Por lo tanto, el patriarcado es un entronque común en las manifestaciones de violencia sobre los cuerpos y es a partir de las rígidas y violentas normas que se erige la masculinidad hegemónica. Queda claro cómo, a la noción de “hombre macho” (con todo lo que se acepta y se rechaza dentro de esta), se le atribuye una de las principales causas que definen las conductas homofóbicas.

A propósito de la masculinidad hegemónica, autoras como Adrienne Rich han planteado la heterosexualidad como una cuestión impuesta por y para el patriarcado, ella lo define como “heterosexualidad obligatoria”. Rich señala: “lo que planteo es que la heterosexualidad, como la maternidad, necesita ser

reconocida y estudiada como una institución política, (...)” (Rich 2003, 8); afirma que la heterosexualidad es una de las tantas figuras mediante las cuales se manifiesta el poder masculino, hace referencia a múltiples formas de agresión desde las jornadas asociadas al cuidado, la violencia sexual, la violencia obstétrica y el control ejercido sobre el cuerpo, entre una larga lista para afirmar que: “las mujeres han sido convencidas de que el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son inevitables, a pesar de ser componentes insatisfactorios u opresivos de sus vidas” (Rich 2003, 8).

Aunque la autora se refiere a la heterosexualidad pensando en las mujeres inmersas en relaciones de poder patriarcal, es un aporte teórico relevante como reflexión feminista por considerar, ya que se suma a las afirmaciones que vinculan los intentos patriarcales que sancionan cualquier conducta “no heterosexual”, lo cual evidencia una vez más el papel histórico del patriarcado como institución dominante de los cuerpos, entendiéndose cuerpos femeninos o cuerpos diversos, que se escapan a las intenciones normalizadoras y violentas para mantener la heteronormatividad y, por lo tanto, la opresión.

Patologización de la transexualidad

Desde su origen, la categoría transexualidad ha estado vinculada a la designación médico-jurídica y no así a la forma de autoidentificación de las personas. Las personas trans son víctimas de un tipo de odio, conocido como “transfobia”, es decir, una aversión u odio irracional, un conjunto de prejuicios que implica incluso la negación de sus derechos como ciudadanos(as) y habitantes de un territorio, así como la negación y la exclusión de sus derechos básicos de acceso a salud, pensión o jubilación, educación y empleo, entre otros. Este odio irracional ha estado alimentado por el discurso “médico-jurídico” patologizante de lo trans y lo diverso mediante las nociones de disforia de género y trastorno de la identidad de género, por ejemplo: el Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5, por sus siglas en inglés y por ser la quinta versión) señala que las personas trans presentan una disforia de género (la disforia es la antítesis de la euforia, es una emoción desagradable o molesta), es un trastorno mental, derivado del posible desequilibrio psicológico producto del conflicto entre la imagen corporal deseada y la percibida, así como en la Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud (CIE-10, por sus siglas en inglés y por ser la versión 10) se sigue denominando trastorno de identidad de género, con características similares al DSM-5; sin embargo, es hasta el año 2018 cuando la OMS retira la transexualidad de su Clasificación Internacional de Enfermedades, pasándola de la sección de trastornos de identidad de género hacia la lista de condiciones relativas a la salud sexual.

Esta clasificación biomédica patologizante de lo trans conlleva implícitamente una amenaza para el modelo social hegemónico del binarismo patriarcal heterosexual, en el tanto que el patriarcado impone la heterosexualidad como

el patrón social dominante, así como una asignación genérica inflexible y percibe, en aquellos que disienten, como amenazantes que deben y pueden ser violentados, descalificados y excluidos. Al respecto, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2012, 4), citando en parte a Daniel Borillo, nos señala que:

La heterosexualidad asumida como sexualidad dominante es el patrón, a partir del cual, todas las demás orientaciones o manifestaciones se califican. “El resto de las formas de sexualidad aparecen, en el mejor de los casos, como incompletas, accidentales y perversas y, en el peor, como patológicas, criminales, inmorales y destructoras de la civilización”. Lo anterior provoca una respuesta de temor al riesgo imaginado desde el prejuicio dogmático e intolerante, que en última instancia se traduce en desprecio, odio y discriminación.

En este sentido, el patriarcado como forma de organización y de ejercicio del poder, asume y crea reglas tácitas sobre el cuerpo y la sexualidad, creando condiciones de subordinación genéricas. En el espacio “extralímite” donde se sitúan los cuerpos disidentes, se ubican los cuerpos trans, los cuales, desde la mirada patriarcal, son excluidos y vulnerados sobre el supuesto conflicto con el cuerpo que contienen las personas trans; sin embargo, no toma en consideración que hay personas en disputa con su cuerpo y que, por tanto, recurren a formas de modificación, así como otras quienes no están en disputa con su cuerpo y no desean modificarlo. Pero además, se asume que la modificación corporal es exclusiva de las comunidades trans, cuando en realidad es una práctica contemporánea generalizada, como cirugías reconstructivas, luego de un accidente, por ejemplo; trasplantes de órganos, prótesis, cirugías estéticas o plásticas por parte de hombres y mujeres que desean modificar su nariz, orejas, aumentar o reducir los senos, vaginoplastias, *piercings*, tatuajes, expansiones, escarificaciones (anglicismo proveniente de la raíz *scar*, cicatriz), implantes, extensiones de cabello.

El estereotipo creado alrededor de las personas trans tiende a fomentar la patologización hacia la población y a consolidar de este modo su sistema de exclusión, el cual trata de ocultar todas las otras necesidades de la población, necesidades que van más allá del acceso a la modificación corporal quirúrgica u hormonalmente, al respecto, Formby (2017) señala el esencialismo simplificador y homogeneizante que trata de reducir la problemática de las comunidades LGBT a un asunto alrededor de la sexualidad de las personas. Complementando lo anterior, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2012, 10) de México señala que:



La salud, señala la Constitución de la Organización Mundial de la Salud, es un estado completo de bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de infecciones o enfermedades, consiste además en el acceso a la atención médica y a todos los bienes y servicios que son esenciales para lograr ese estado de bienestar físico, mental y social.

Los conceptos anteriormente abordados, los vínculos entre “lo anormal y la alteridad”, están enraizados desde la socialización patriarcal. Los estereotipos y roles se imponen desde el patriarcado, son las relaciones de poder el lugar desde el cual se define lo que es “normal” y lo que no, es decir, los otros y las otras. En “la alteridad”, siempre estarán los grupos de personas discriminados(as) por salirse de la norma.

En este sentido y a modo de ilustración, la transfobia, ese miedo que se manifiesta en un conjunto de conductas discriminatorias y de rechazo (enfaticamos la violencia que viven las personas trans, dada la particular agresividad que se expresa hacia ellos y ellas, producto de la visibilidad que les otorga su expresión de género, performatividad y a sus cuestionamientos de los mandatos heteronormativos, como parte de la violencia estructural que vive el colectivo, sin que ello signifique que el resto de las comunidades diversas las experimenten igual o peor), devienen un sistema de marginalización y de exclusión en el tanto niega y anula el derecho de las personas trans a derechos fundamentales como educación, salud, empleo, protección jurídica e incluso a la vida misma, al situarles debajo de la línea de lo humano.

Este sistema de marginalización se comporta como un círculo vicioso, al excluirles del sistema educativo, lo que provoca que su nivel de escolaridad sea bajo y, por lo tanto, no puedan acceder a mejores condiciones laborales o a mejores empleos o trabajos en condición de formalidad, requisito indispensable para entrar al sistema de seguridad social costarricense, por ejemplo, y por eso deben desempeñarse en el mercado informal, o bien en el trabajo sexual, lo que a su vez les expone a condiciones de vulnerabilidad. Este círculo vicioso se entiende desde la teoría feminista como **interseccionalidad**, es decir, cómo las distintas formas de exclusión y de opresión tienden a conjuntarse para crear condiciones de exclusión y de opresión mayores y, así, se cumple el proceso dual de la categorización desde el patriarcado, mediante un uso biopolítico del poder.

Sobre el biopoder, la biopolítica y su relación con las comunidades diversas

El biopoder se refiere a un tipo de ejercicio de poder, el cual se ejerce por y a través del cuerpo, cuya intención es la estatización (es decir, como problema y tema del Estado) de la vida en su faceta biológica y sus condiciones para la reproducción, por ejemplo, mediante la sexualidad, y tanatológica, o sea, de las condiciones que llevan a la muerte, como el racismo o la transfobia, que son mandatos en función de muerte, dado que generalmente esto lleva a las

personas a situaciones como la exclusión del sistema de seguridad social, desprotección ante la ley o, simple y llanamente, a, actos de violencia.

El biopoder se organiza a partir de dos aristas: 1) las disciplinas y 2) la biopolítica. La primera se centra en el cuerpo individual o, en términos foucaultianos, como anatomopolítica de los cuerpos humanos; es disciplinario en el sentido de que trata de una serie de ordenanzas, de mandatos que pueden potenciar el cuerpo o eliminar lo “indeseado” (como en el caso de los crímenes de odio y en las distintas fobias hacia la diversidad), que tratan de disciplinar el cuerpo mediante mandatos de género o de reproducción; y es anatomopolítico en el tanto su foco de acción es el cuerpo, la anatomía es parte del bagaje médico (y de otras ramas, pero para el caso que nos interesa lo reducimos al ámbito médico) que estudia la estructura de los cuerpos, la anatomopolítica es la estructura de los cuerpos individuales y de los mandatos políticos que rigen sobre él. El biopoder se vincula con el capitalismo en cuanto “Ha servido para asegurar la inserción controlada de los cuerpos en el aparato productivo y para ajustar los fenómenos de la población a los procesos económicos” (Castro 2004, 37). Esta tesis también ha sido desarrollada por Herrera Gómez (2010), particularmente sobre los vínculos entre el patriarcado, el amor romántico, el matrimonio y el capitalismo. Por otra parte, el biopoder se vincula con el sexo y la sexualidad a partir de cuatro políticas, según Castro (2004), citando la Historia de la Sexualidad de Foucault:

El sexo funciona como bisagra de las dos direcciones en las que se ha desplegado el biopoder, la disciplina y la biopolítica. Cada una de las cuatro grandes políticas del sexo que se han desarrollado en la modernidad ha sido una manera de componer las técnicas disciplinarias del individuo con los procedimientos reguladores de la población. Dos de ellas se han apoyado en la problemática de la regulación de las poblaciones (el tema de la descendencia, de la salud colectiva) y han producido efectos en el nivel de la disciplina: la sexualización de la infancia y la histerización del cuerpo de la mujer. Las otras dos, inversamente, se apoyan en las disciplinas y obtienen efectos en el nivel de la población: control de los nacimientos, psiquiatrización de las perversiones (Castro 2004, 38).



Luego de lo anterior, la biopolítica trata de la práctica gubernamental, del conjunto de cuerpos, de la población y de los fenómenos y problemas atinentes a la población, por ejemplo, del acceso a salubridad, agua potable, de la natalidad y de la mortalidad; esencialmente, la biopolítica se encarga de cuatro grandes áreas: 1) la demografía, 2) la epidemiología, 3) la vejez, y 4) del territorio y sus características geográficas, climáticas, urbanas y ecológicas. La biopolítica se distingue del biopoder en el tanto este trata del colectivo de cuerpos y no del cuerpo individual, piensa longitudinalmente, es decir, en series históricas:

En cuanto a sus mecanismos: los mecanismos de las disciplinas son del orden del adiestramiento del cuerpo (vigilancia jerárquica, exámenes individuales, ejercicios repetitivos); los de la biopolítica son mecanismos de previsión, de estimación estadística, medidas globales. En cuanto a la finalidad: la disciplina se propone obtener cuerpos útiles económicamente y dóciles políticamente; la biopolítica persigue el equilibrio de la población, su homeostasis, su regulación (Castro 2004, 40).

En este sentido, la analítica del poder foucaultiana plantea que el poder es reticular, conformado por una red de relaciones, este no yace en el sujeto individual, sino que es resultado del conjunto de relaciones políticas, sexuales, económicas, culturales y cognitivas en las que están inmersas las poblaciones. El poder no puede existir sin la presencia del otro, es decir, en esa relación se ejerce poder sobre el otro y a la vez soy el otro sobre el cual se ejerce poder. Castro (2004), citando la *Historia de la Sexualidad* de Foucault, explica la relación del poder con el sexo y el cuerpo:

1) La relación negativa. El poder no puede hacer con el sexo ninguna otra cosa más que decirle “no”. 2) La instancia de la regla. El poder esencialmente le dicta al sexo su ley según el régimen binario de lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido. 3) El ciclo de la prohibición: no acercarse, no tocar, no consumir, no probar placer. El objetivo del poder es que el sexo renuncie a sí mismo; su

instrumento es la amenaza de un castigo. 4) La lógica de la censura: afirmar que algo no está permitido, impedir que se hable de ello, negar que exista. 5) La unidad del dispositivo. El poder sobre el sexo se ejerce de la misma manera en todos los niveles.

En el caso específico de la población trans, esto es visible en la negativa a la autodeterminación de sus cuerpos, los cuales están reclusos en las esferas de lo prohibido como el mercado clandestino, donde se compran los tratamientos hormonales, al menos es así en el caso costarricense. Se le castiga, por ejemplo, negándole el acceso a derechos fundamentales como salud y educación, mediante crímenes de odio, o se les excluye de beneficios simbólicos como la ciudadanía, se permite el ejercicio tanatopolítico (al permitir acciones de muerte o la función de muerte) del biopoder sobre la población trans, posibilitando los efectos de la violencia, pero negándoseles la denominación propia.

En el caso costarricense, esta organización biopolítica es visible en los siguientes ejemplos: una gran proporción de la población trans (como señalamos anteriormente, escogimos, a manera de ejemplo, a esta población dado que la performatividad de su identidad en las condiciones actuales de la sociedad costarricense los hace más susceptibles de actos violentos) se desempeña en actividades del sector informal de la economía, o bien en el comercio sexual, esto debido a que han sido excluidos del sistema educativo formal, lo que a su vez le da un bajo nivel educativo y, por tanto, tienen menos posibilidades de acceso a empleos formales, lo que a su vez les sitúa en condiciones de vulnerabilidad frente a la seguridad social (en el caso de Costa Rica, para ser beneficiario de la seguridad social, es necesario cotizar para el sistema en condiciones de formalidad), así como en condiciones de pobreza y exclusión, las estadísticas oficiales invisibilizan a la población al no incluirla en los censos nacionales, exceptuando los estudios sobre la prevalencia de infecciones de transmisión sexual, lo cual constituye una forma de revictimización de la población (aunque debemos señalar que actualmente la organización Transvida, organización costarricense sin fines de lucro, ha venido trabajando en un censo nacional de las personas trans). La prevalencia de infecciones de transmisión sexual tales como el VIH en personas trans es del 24,6 % (para el caso de seropositivos), nueve puntos porcentuales superior a la tasa de hombre que tiene sexo con hombres (15,4 %) y 23 veces más a la prevalencia en persona que se dedica al comercio sexual (este último indicador se refiere mayoritariamente a mujeres que se dedican al trabajo sexual), quienes tienen una tasa de seropositivos del 1,3 % (Ugarte 2018). En el 2018, no se cuenta con estadísticas nacionales sobre la población trans y las estadísticas epidemiológicas, solo registran las enfermedades de reporte obligatorio y las infecciones por transmisión sexual. Sumado a lo anterior, la expectativa de vida es de 35



años, menos de la mitad de la media del país que es cercana a los 80 años. A su vez, los intentos por el reconocimiento de los derechos de las personas trans en el contexto actual han girado en torno a:

1. Al proyecto de Ley 19841 Ley de reconocimiento de los derechos a la identidad de género e igualdad ante la ley, que busca que puedan ser reconocidas registralmente con la identificación de preferencia según su identidad de género, esta ley, a pesar de haber contado con un dictamen afirmativo de mayoría, no se estaba discutiendo en el plenario legislativo para el año 2017.
2. El proyecto de ley Expediente No. 20.174 Ley Marco Para prevenir y sancionar todas las formas de discriminación, racismo e intolerancia.
3. Algunas universidades públicas de Costa Rica han logrado avances significativos al declararse espacios libres de toda discriminación por razones de orientación sexual o de identidad de género, en este sentido, en marzo del 2016, la Universidad de Costa Rica logra que los estudiantes trans puedan registrarse con su nombre de preferencia, así como en la Universidad Nacional y la Universidad Estatal a Distancia.
4. A su vez, han sido tres los esfuerzos realizados por la Caja Costarricense del Seguro Social: el primero encaminado hacia el aseguramiento de las personas del mismo sexo, lo que incluye acceso a la atención, prevención y promoción de la salud y el acceso a la pensión y más recientemente, el acceso a los tratamiento de hormonización y terapia psicológica (Solís Ramírez 2017) para aquellas personas trans que desean transicionar, este mediante la modificación de los artículos 10, 12 y 13 del Seguro de Salud, eliminando la categoría marital, por lo que el aseguramiento es posible demostrando dependencia económica, convivencia y el vínculo; además, la institución ha permitido el beneficio de pensión por muerte a las parejas del mismo sexo, aprobado en el 2016.
5. Así como los esfuerzos del Ministerio de Educación Pública a través del programa de Educación para la Afectividad y Sexualidad y del Instituto Nacional de Aprendizaje.
6. En la opinión consultiva No. OC-24/17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, hecha por el Gobierno de Costa Rica, se establecen los efectos jurídicos que debe acatar el Estado costarricense; en este sentido, debe garantizar todos los derechos existentes en la legislación, incluido el derecho al matrimonio, sin discriminación alguna frente a las parejas heterosexuales. Esta opinión consultiva sirvió como punto coyuntural para que, en el pasado proceso electoral (2018-2022), los partidos políticos de corte religioso-fundamentalista desarrollarán una campaña de odio y discriminación hacia la población LGBTIQ costarricense, logrando 14

escaños de representación en la Asamblea Legislativa mediante este artilugio. Más reciente, y a partir del fallo de la Corte Interamericana la Sala Constitucional falla a favor del matrimonio igualitario sentencia número 2018-12782, del expediente 15-13971-0007-CO), dándole un espacio de 18 meses a la Asamblea para que legisle sobre este tema.

En este sentido, las personas trans han sido recluidas como “no ciudadanos” en la sociedad costarricense:

1. Al invalidarles su nombre de elección y excluyéndose hacia un espacio de no ser (siguiendo la tesis de Franz Fanon), debajo de la línea de lo humano, dado que cuando una población no se visibiliza, pierde sus derechos. Esto es producto del mandato médico-jurídico que establece que el sexo y el género que impone el patriarcado es el establecido en la cédula de identidad; esto deviene paradójico en el tanto, en la sociedad costarricense, los efectos de la violencia estructural, simbólica y explícita hacia la población sí se permiten (es decir, el uso tanapolítico del poder), pero la denominación propia no. López Murcia (2011, 30), citando a Fanon, nos habla sobre la línea de lo no humano: “Entonces contruidos como los otros, integrados como los otros a lo occidental, se pone de presente que el problema no es tanto la otredad en sí misma sino la otredad integrada en un orden que la delega al ámbito de lo inhumano y sus sinónimos, donde la otredad sería lo de menos si en ese orden no se contara con una serie de disposiciones políticas, culturales y económicas que suponen un poder que genera y legitima violencias hacia los cuerpos otros.”

Lo anterior implica que existe una jerarquía de las identidades, en las cuales las identidades trans son las menos aventajadas, por lo que las categorías devienen una forma de identificación y a la vez de opresión.

Lo señalado en el punto anterior nos permite reafirmar que las necesidades en salud de la población no giran exclusivamente alrededor del acceso a los tratamientos hormonal o de cirugía reconstructiva, sino que deviene en un problema con características estructurales.

El 78% de los homicidios mundiales de la población trans ocurren en América Latina (OPS s. f.) y, sin embargo, esto ha sido insuficiente para que en Costa Rica se creen las categorías de crímenes de odio y apología de odio, las cuales no existen como categorías penales y judiciales, razón por la cual no podemos saber a ciencia cierta cuáles son las estadísticas nacionales sobre la población LGBTIQ.

Hablemos de las siglas LGBTI y su controversia: ¿son importantes para definirse y autorreconocerse?, ¿representan una inclusión real?

Precedente 2011. La Unidad para los Derechos de las Lesbianas, los Gays, las Personas Trans, Bisexuales e Intersex (LGTBI)

La Comisión Internacional de Derechos Humanos, además de ser parte del marco jurídico internacional que reivindica los derechos, brinda información relevante sobre conceptos y definiciones que vale la pena compartir. Según dicha comisión, en cumplimiento de la resolución AG/RES. 2653 (XLI-O/11): Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género, la definición sobre “discriminación por sexo” es resultado de un amplio estudio dando respuesta a denuncias que fueron recibidas sobre discriminación. La CIDH define que:

La discriminación por sexo ha sido entendida dentro del sistema universal de protección de derechos humanos como aquellas situaciones de discriminación por razones de género, orientación sexual, identidad de género y expresión de género (CIDH 2012, 14).

En esa misma resolución, señala lo siguiente:

La denominación de una persona como lesbiana, gay, trans, bisexual o intersex asegura el reconocimiento legal de su orientación sexual, identidad de género y/o expresión de género como elementos legalmente protegidos para la construcción de su identidad –los cuales han estado tradicionalmente invisibilizados–; reconoce la discriminación histórica a la cual han estado sometidas las personas que se identifican de esta manera; y las dota de protección (CIDH 2012, 1).

Aunque se refiere a las denominaciones LGBTI como una forma de asegurar el reconocimiento legal, evidenciar la invisibilización y, por ende, la discriminación; en la cita que compartimos a continuación, se subraya, a manera de justificación, que la necesidad de designar tal denominación corresponde a una cuestión de fácil identificación y unificación, advirtiendo sobre la polémica que se genera, en específico, a partir de dichas

denominaciones que no necesariamente incluyen la totalidad o la diversidad de identidades, propias de las personas LGBTI:

Atendiendo a las diferentes y múltiples categorizaciones que existen, así como a los debates que se dan en diferentes ámbitos, la Unidad para los Derechos de las Lesbianas, los Gays, las Personas Trans, Bisexuales e Intersex (LGTBI) de la CIDH, se ha designado este nombre con el fin de dar una nominación fácilmente reconocible y unificar en forma práctica algunos de los principales debates que persisten en relación a las categorías de orientación sexual, identidad de género y expresión de género (CIDH 2012, 8).

Además, en la siguiente cita enfatiza la importancia, pero sobre todo el derecho de autodefinition o identificación de cada persona, refiriéndose también a la posibilidad de que las categorías o denominaciones, a las que anteriormente nos referimos, pueden no ser suficientes para cubrir la diversidad que representa la sexualidad:

(...) la auto-identificación de cada persona como una línea de guía fundamental; en consecuencia, es posible que personas objeto de la atención de la Unidad no se auto-identifiquen dentro éstas u otras categorías” y señala: Las personas no son seres inmutables o estáticos, sino muy por el contrario en el ámbito personal, íntimo, individual somos seres en un constante proceso de construcción, en permanente desarrollo y períodos de fluctuación. En este sentido cualquier imposición por parte de terceros o del mismo Estado, deviene una violación a la dignidad de la persona y de su derecho a autodeterminarse (CIDH 2012, 8).

La categorización o lo que anteriormente hemos compartido como “denominaciones LGBTI” es el resultado de convenciones socioculturales que cumplen una función dual: por una parte, de afirmación o reafirmación de identidades invisibilizadas, o bien, de expulsión de estas. En otras palabras,

las categorías cumplen una función ideológica de reivindicación y de expulsión/segregación. La organización mundial Global Rights también se refiere a la polémica que pueden significar dicha categorización, pero agrega que esta “unificación” a la que se hizo referencia la cita de la CIDH, que también podemos llamar “homogenización”, puede incluso minimizar las luchas específicas y particulares de cada grupo o colectivo. Al respecto, Global Rights señala lo siguiente:

(...) [a]unque las identidades políticas, sociales, sexuales y de género que abarca la sigla LGBTI no tienen la misma relevancia en todas las comunidades y/o para todas las personas, la categoría LGBTI existe como concepto colectivo que ha sido reivindicado por algunas personas y grupos activistas en muchos países para afirmar sus demandas de reconocimiento, espacio y personería legal. En otras palabras: ha sido utilizada con éxito para organizarse política, social y económicamente. Sin embargo, la categorización LGBTI tiene algunos puntos débiles. En primer lugar, coloca bajo la misma etiqueta a mujeres, hombres, personas transgénero e intersex, aun cuando los abusos a los derechos humanos a los que ellas/os se enfrentan con mayor frecuencia pueden resultar significativamente diferentes. También puede operar borrando las diferencias históricas, geográficas y políticas, así como las otras características por las que se sufre estigma y discriminación como grupos étnicos, etnia, estatus (in)migratorio, estado de salud, idioma, etc. Por último, puede invisibilizar identidades sexuales y de género que resultan específicas para diferentes culturas, comunicando la impresión errónea de que esas identidades se originaron en Occidente y sólo en fecha reciente (Global Rights 2010, 10).

Orientación, identidad y expresión

Sintetizando el bloque anterior y para introducir esta última parte, se debe considerar, subrayar, que tanto la CIDH como la organización internacional Global Rights afirman que la existencia de una nomenclatura como LGBTI ha sido necesaria precisamente para “poder nombrar” otras formas de vivir la sexualidad no hegemónica o no binaria, y así garantizar sus derechos; sin

embargo, también concuerdan en que tal nomenclatura no resuelve una representación o inclusión en su totalidad.

Los extractos de textos citados, tanto del CIDH como de Global Rights, corresponden al 2010, 2011 y 2012; en ese momento, se incluían las siglas LGBTI, con el pasar del tiempo, se encuentran otros textos más actuales en los que se han ido incorporando otras siglas como la Q (haciendo referencia a las personas queer) o, en algunos casos, se incluyen tres “t” para incluir dentro de la gran sombrilla de los “trans”: transexualidad, transgénero y travestismo, o incluso las siglas finalizan con un signo de “+” para simbolizar la posibilidad de una diversidad en constante cambio, y por otra parte, la CIDH se refiere a un “estado de fluidez” que forma parte de las identidades y de la definición que cada persona haga de sí misma:

(...) estado de fluidez que existe en la construcción de la identidad propia y la auto-definición, desde esta perspectiva se ha señalado que: (...) la orientación sexual, la identidad de género y la expresión de género no son características estáticas de la persona, sino por el contrario son dinámicas y dependen de la construcción que cada persona haga de sí misma, así como de la percepción social que se tenga respecto de éstas. Al mismo tiempo, en el ámbito del derecho internacional de los derechos humanos se ha entendido: *“a la orientación sexual –interpretación que puede extenderse a la identidad de género y expresión de género- dentro de las características personales en el sentido que son innatas o inherentes a la persona (tales como la grupos étnicos o la etnia) e inmutables, entendiéndose por inmutabilidad una característica difícil de controlar de la cual una persona no puede separarse a riesgo de sacrificar su identidad”* (CIDH 2012, 2).

Acerca de etiquetas y categorías: algunas ideas

Formby (2017) nos señala que las categorías o etiquetas con las que identificamos o nos identificamos, como parte de la comunidad LGTBI, cumplen múltiples funciones:

- Facilita el reconocimiento de la identidad de las personas, pero en una función dual, por una parte son un mecanismo de pertenencia y de no pertenencia, de inclusión y de exclusión, de bienestar y de malestar, en el tanto las categorías/etiquetas son lugares y espacios de pertenencia, de autoestima, de apoyo mutuo, pero a su vez puede ser concebido como un espacio de presión y fuente de ansiedad debido a las normas, hábitos y tensiones propias de todo grupo humano. A pesar de que algunas personas tienen la sensación de pertenencia con aquellos con quienes comparten género o identidad sexual, sugeriría que cuando sus identidades no se parecen de otras maneras, por ejemplo, relacionadas con la edad, la etnicidad y/o la clase social, es cuando podrían surgir tensiones. En general, la investigación muestra claramente que las nociones de comunidad pueden pasar por alto estos temas de diversidad y discriminación (Formby 2017, 57). Se trata de un lenguaje que facilita a las personas la comprensión. Si no existiera una palabra como “lesbiana” yo tendría que explicar lo que soy “duermo con mujeres” y no quisiera decirlo. Es una palabra práctica (Formby 2017, 25).
- Es una construcción sociocultural con distintas acepciones, por lo que puede ser utilizada para describir u orientar un sentido de solidaridad, pero que no necesariamente implica una similitud homogeneizadora. El uso monolítico de las categorías, bajo el uso de una retórica de la similitud homogeneizadora deviene en una estrategia de ocultamiento de las diferencias y de los distintos niveles de complejidades que se viven a lo interno de las comunidades.

En su uso político, sirve para ganar acceso a servicios (como señalamos en párrafos anteriores en el caso costarricense, acceso a servicios de salud, aseguramiento, pensiones y jubilaciones, oportunidades de empleo, educación y autorreconocimiento con respaldo legal), obtener apoyos de otros sectores y comunidades comprometidos con la política social progresista, como ganancia política (en las distintas disputas electorales, por ejemplo), políticas afirmativas (al ser consultados y ser parte del diseño de la necesidades de las comunidades).

Continuando con lo anterior, Formby señala que es la diversidad, y no la unidad, la que constituye el espacio de las comunidades modernas (Formby 2017, 195).

En este sentido, algunas de las personas encuestadas en el trabajo de Formby (2017, 20) señalan sobre las concepciones que tienen las personas sobre su propia comunidad LGBT que esta ha sido históricamente un concepto político que sugiere una homogeneidad y aspecto comunes que pueden no existir. Más adelante, otras encuestadas señalan lo siguiente:

(...) a menudo tenemos que apreciar que hay muchas personas trans que realmente no quieren ser LGBT porque dirán que esto eso trata de mi sexo, no se trata de

mi orientación sexual, y LGBT siempre trata de orientación sexual (traducción libre).

Obviamente, hay una pequeña disonancia, especialmente si incluyes las letras I y Q, porque tienes tres cosas que tienen que ver con la sexualidad, tienes algo que ver con la identidad de género ... [sin embargo] la intersexualidad es una pregunta sobre la personificación física del cuerpo, que de nuevo creo que diría que es ligeramente diferente de la identidad trans, y la Q[de queer] es una identidad política (traducción libre).

Las citas anteriores nos señalan uno de los aportes centrales en el trabajo de la autora, que lo que entendemos como comunidad LGBTI supone una homogeneidad simplificadora, es decir, una especie de reducción esencialista de la vida de las personas basada exclusivamente en su sexualidad, género o identidad de género; como señala uno de los encuestados: soy ciclista y eso le permite a las personas imaginar que salgo a andar en bicicleta solo o en grupo, pero nadie se imaginaría que toda mi vida gira alrededor de ser ciclista, lo mismo ocurre con la comunidad LGBT, mi vida no gira alrededor de mi sexualidad, es solo un parte de mi vida. Formby (2017, 33), citando a May, señala lo siguiente: “la mayor parte de las personas experimenta un sentido de conexión no con uno sino con varios grupos, lugares y culturas, y es esta diversidad por la que las personas a menudo quisieran ser reconocidas dentro del uso de la palabra comunidad” (traducción libre). Por este motivo, es tan importante hablar de comunidad no en singular, sino en su uso plural como una forma de comprender la complejidad y la diversidad intrínseca a las comunidades LGBTIQ; recordemos que lo complejo se refiere a situaciones concomitantes, en constantes interacciones, en constante evolución o transición hacia niveles mayores de complejidad.

Es importante no ver a la comunidad LGBT como un grupo homogéneo de personas hay asuntos que pueden ser muy importantes, para los hombres gay por ejemplo, pero pueden no serlo para las mujeres lesbianas, los hombres bisexuales o las mujeres bisexuales, y luego hay un debate sobre si la T va con L, G y B... y todo eso es incluso anterior a las discusiones sobre clase y etnicidad (Formby 2017, 41).



¿Y si replanteamos la comprensión de diversidad? Propuesta de Kosofsky

Para comprender cómo se ha llegado a categorizar la sexualidad humana, nos resulta de gran utilidad recurrir a Eve Kosofsky (1998), quien se cuestiona esa distinción histórica entre lo homo y lo hetero desde el discurso patriarcal y heteronormativo, y cómo es que se ha definido a partir de una total dicotomía: lo sano/insano, normal/anormal, permitido/ inmoral, y podríamos seguir con una enorme lista de adjetivos antónimos. En las primeras páginas de su *Epistemología del armario* (Kosofsky 1998), ya esclarece su planteamiento al referirse a la existencia de dos conceptos: la visión minorizadora y la visión universalizadora.

Con la “visión minorizadora”, pretende explicar los conceptos homo/hetero que, según la autora, se han desarrollado de manera simplista como si fuese un tema fundamental únicamente para una minoría sexual, lo que invisibiliza que la heterosexualidad es parte de la diversidad sexual, es decir, parte del continuum que representa la sexualidad humana. Desde esta afirmación, hace un llamado de atención: lo homo, lo hetero, o la práctica sexual que sea, es parte de ese amplísimo espectro de la sexualidad humana y, por lo tanto, debería ser un área de estudio de interés humano, que no solo le concierne a una minoría o grupo de personas, que es “una minoría sexual poco numerosa, identificable y relativamente definida” (Kosofsky 1998).

¿Son las personas homo una especie humana distinta de la hetero o la hetero de la homo? Con la definición de personas según su sexualidad, prácticas sexuales, gustos o preferencias, se obvian las demás características que también nos definen: somos personas con profesión, provenientes de una familia, con talentos y gustos, entre otras, la autora va mucho más allá y nos plantea el siguiente debate: “considerar, por un lado, la elección del objeto del mismo sexo, como una cuestión que transita entre los géneros y por otro lado, la opción de considerar la elección del objeto del mismo sexo, como el hecho que separa lo homo de lo hetero” (Kosofsky 1998, 12), considerando “el sujeto de deseo” como aquello que no solo viene a definir a una persona, sino que, de paso, categoriza durante siglos las diferencias sexuales.

Para la autora, es sorprendente que, “(...) de tantas dimensiones que existen para diferenciarnos entre las personas, sean consideradas la actividad genital (yo agregaría sexual, o relaciones interpersonales) de una persona para diferenciarse de otra (...); presenta como ejemplo: “dimensiones que incluyen la preferencia por determinados actos, zonas o sensaciones, tipos físicos, frecuencia, actividades simbólicas, relaciones de edad o poder, especies, número de relaciones, etc.”, entre todas, precisamente una: el objeto del deseo es la dimensión que “denota la omnipresente categoría actual sobre ‘orientación sexual” (Kosofsky 1998, 19). En el texto de Kosofsky, no encontraremos una explicación para esta fijación de categorías sexuales, más bien el texto aborda sus consecuencias en tanto división y fragmentación y, con ello, las terribles implicaciones para la sexualidad

humana. Aunque la autora señala el hecho de que estas categorizaciones sexuales se dieron en un marco de presión homofóbica, sabemos que esta presión estuvo amparada desde los mandatos sociales impuestos por el patriarcado con el fin único de la reproducción. Siguiendo con su visión universalizadora, la autora afirma que:

Al igual que los ejes tradicionalmente más visibles de género, clase y grupos étnicos, argumentaré que la crisis moderna y hoy crónica de la definición de la homo/heterosexualidad ha afectado a nuestra cultura, especialmente a través de su imborrable determinación de categorías tales como secreto/revelación, conocimiento/ignorancia, privado/público, masculino/femenino, mayoría/minoría, inocencia/iniciación natural, artificial, nuevo/viejo (...)
(Kosofsky 1998, 22).

Siguiendo con la idea que nos plantea Kosofsky sobre la categorización a partir del objeto del deseo sexual, señala que “las personas son diferentes entre sí”, esta afirmación que parece tan clara y concisa arroja cuestiones relevantes para el análisis, la autora indica: “un pequeño número de ejes clasificatorios inconcebiblemente burdos han sido laboriosamente inscritos en el pensamiento crítico político actual; el género, la grupos étnicos, la clase, la nacionalidad y la orientación sexual son más o menos las distinciones de las que disponemos” (Kosofsky 1998, 35). ¿No sería más sencillo y real afirmar que todas las personas simplemente somos distintas entre nosotras? La autora nos recuerda las diferencias que existen incluso dentro de una misma familia, o entre personas que comparten profesión, trabajo o gustos. Aunque Kosofsky nos reitera que no pretende encontrar respuestas a estas complicadas preguntas, una afirmación suya lo esclarece en alguna medida: “En los confines institucionales menos teorizados del discurso intrapsicoanalítico, un restringido y severamente normativo programa ético de erradicación de la diferencia se ha cobijado durante mucho tiempo bajo narrativas de desarrollo y una metáfora de la salud y la patología” (Kosofsky 1998, 37).

Para la autora es un total acto de agresión personal, fundamental para la historia moderna de la opresión homofóbica el hecho de “(...) hacer de la sexualidad una expresión de la esencia tanto de la identidad como del saber (...)” (Kosofsky 1998, 40), esto ha traído terribles consecuencias, menciona hechos histórico no siempre divulgados como actos de persecución y agresión que la autora denomina “genocidio gay”, quemas, castraciones físicas y químicas, campos de concentración, y apaleamientos (Kosofsky

1998, 164). Finalmente, en el siglo XIX emerge una identidad minoritaria, distintiva y naturalizada, lo que podríamos definir como el éxito de la visión minorizadora con la que hemos iniciado este texto; a todo lo anterior hay que sumarle, sin duda, la aparición del VIH, que es utilizada por el fundamentalismo religioso como justificante de castigo divino.

Reflexiones finales

¿Y si nos imaginamos un mundo como el que plantea Ursula K. Leguin (1969) en su novela de ciencia ficción *La mano izquierda de la oscuridad*, un mundo en el que los seres humanos transitamos entre lo masculino y lo femenino por temporadas? Es decir, ¿qué importancia tendrían, entonces, los roles femeninos y masculinos, si todas las personas seríamos masculino/femenino en algún momento del año? Según el mundo de Gueden, la maternidad, por ejemplo, no sería un rol exclusivo de las mujeres o una condición femenina, sino que sería una condición humana. Pero ¿qué impactos podría tener esto para el supuesto binarismo que exige una forma de vivir la sexualidad? ¿Cómo afectaría las relaciones de poder basadas en relaciones genéricas?

Sobre el poder

La naturalización y aceptación del poder, por una parte, como regulador de las relaciones sociales, limita a quienes son subordinados(as) a este, aunque no lo distinguen como perjudicial; y por otra parte, va delineando lo que es considerado normal y, por lo tanto, también lo anormal. Además, la comprensión del poder se complejiza cuando este no solo se manifiesta mediante prácticas de represión, castigo, prohibición, sino que adquiere expresiones más sublimes más solapadas, por lo tanto, más difíciles de identificar (Oliva 2017, 327), Foucault señala algunas de las características que hacen del poder una expresión sublime y peligrosa. “Lo que hace que el poder agarre, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos” (1991, 182).

Nos resulta oportuno citar de nuevo el texto de Missé que hace referencia justamente a la construcción de un “marco normalizador”: “[La violencia transfóbica es] una violencia que no siempre deja cicatrices visibles, que consiste en invisibilizar y presentar un mundo en el que lo normal y lo mejor es ser un hombre si has nacido con genitales masculinos y ser una mujer si han sido femeninos; (...) (Missé 2014, 122). Por lo tanto, la heteronormatividad es construida principalmente por la superioridad de lo masculino, por el control de lo masculino sobre lo femenino, lo que establece únicas formas de relacionarse sexualmente en las que prevalece la reproducción y la anulación del placer femenino, de esta forma acepta y

normativiza una única forma de sexualidad (hombre-mujer) y todo lo que se escapa a este límite es impensable. A esto se refiere Beatriz Gimeno:

La *heteronormatividad*, el régimen de la heterosexualidad obligatoria, como buen sistema represivo, oculta así, de manera casi perfecta, el armazón sobre el que se construye. Ya que el objetivo de cualquier construcción ideológica que tiene como fin mantener un sistema de sometimiento es, precisamente, parecer natural (Gimeno en Gracia Ibáñez, 2012).

Vivir en constante fluidez

¿Qué significa vivir en una fluidez permanente sin necesidad de definirse?; a continuación, distintas aproximaciones teóricas. La CIDH, así como la organización internacional Global Rights reconoce que “las personas no son seres inmutables o estáticos” y subraya el proceso de construcción que nos acompaña y que puede estar presente en distintos períodos de nuestra vida. En lo más íntimo de nuestra existencia, seremos testigo de ciclos de fluctuación, lo que influirá constantemente en una revisión permanente.

Vivir en fluidez implica, además, la aceptación de que los esfuerzos simplificadores y homogeneizantes son en realidad mecanismos políticos de ocultación de las grandes diferencias y de la gran complejidad que se viven en el continuum de la sexualidad humana:

apela al movimiento en un ir y venir incesante que se encuentra en todas partes: adelante y atrás, arriba y abajo, para la construcción de otras miradas que surgen en los bordes o en el tránsito entre ellos (Yáñez 2018,14).

Vivir en permanente fluidez consiste en hacer rupturas y recrear nuevos espacios para renacer y construir la identidad, según palabras de Missé y Coll Planas, “nos construimos como individuos en un proceso que nunca acaba” (Missé y Coll-Planas 2011, 138).

Sustituyendo la mirada corporal

Corporeizar o centrar la mirada en el cuerpo, esa obsesiva, odiosa y violenta mirada externa situada en las formas “de los cuerpos y de los genitales” es la que comúnmente se expresa con preguntas como: ¿Es mujer, pero ¿tiene pene? o ¿cuáles son sus órganos genitales? Son preguntas o supuestos que desde su formulación caen en la clásica dicotomía. Sugerimos replantearnos

la pregunta cuestionándonos el ¿por qué de la transfobia, homofobia, lesbofobia, diversofobia y anormalofobia, entre otras fobias? Sabemos que todo ello responde a discursos de poder. Para romper con esos discursos de poder, es necesario: “crear puentes, espacios alternativos que cuestionen y desafíen esas posturas binarias; se requiere explorar y crear una realidad alternativa, de concebir un mundo en el entre-medio de esas visiones polarizantes” (Yáñez 2018, 42).

Aunque Missé se refiere específicamente a la población trans, en sus textos siempre apela al transcurrir entre esas posibilidades como una gran riqueza:

La población trans es muy rica y diversa y se aleja de la normatividad que la visibilidad mediática propone. No hay que rechazar la riqueza de la que partimos porque es inspiradora. Lo más importante es poblar el imaginario colectivo con una gran riqueza de posibilidades de existencia para que la gente sea más libre (Missé 2019).

Bibliografía

- Arroba, Ana. 1995. Taller de capacitación en género y prevención para mujeres. Módulo 4, La Violencia contra las mujeres. Unidad 1. Costa Rica.
- Badilla Solano, Andrey. 2018. Orígenes políticos y económicos de la crisis de la CCSS. Una explicación general. Costa Rica: CICDE-UNED. Acceso el 14 de febrero de 2018. <http://investiga.uned.ac.cr/cicde/index.php/informes-de-investigacion/207-ccss>
- Balaguer, Asun Pié. 2009. Educació social. Revista d'intervenció socioeducativa, – *Raco.Cat. Barcelona.93-103.*
- Castro, Edgardo. 2004. *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores.* Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.



- Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2012. Orientación sexual, identidad de género y expresión de género: algunos términos y estándares relevantes. Estudios elaborados por la CIDH en cumplimiento de la resolución AG/RE-2653 (XLI-O/11). Accesado 14 de febrero, 2019.
<https://www.oas.org/.../cidh/.../CIDH.%20Estudio%20sobre%20OS,%20IG%20y%20E..Coll-Planas, Gerard. 2013. Entrevista a Gerard Coll-Planas. Acceso el 14 de febrero de 2018>
<https://www.youtube.com/watch?v=8P4b03gwQqA>.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. 2012. El combate a la homofobia: Entre avances y desafíos. México: Conapred. Accesado 14 de febrero 2019.
http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/DocumentoHomofobia_ACCSS.pdf
- Federici, Silvia. 2010. *El Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Flores González, Mercedes. 2007. *La construcción cultural de la locura femenina en Costa Rica (1890-1910)*. Costa Rica: EUCR.
- Formby, Eleanor. 2017. *Exploring LGBT Spaces: Contrasting Identities, Belongings and Wellbeing*. Nueva York: Routledge.
- Foucault, Michel (1991). *Microfísica del poder*. Madrid, España. Las Ediciones de la Piqueta.
- Gallardo Martínez, Helio, y Retana Alvarado, Camilo. 2016. *Sexualidades humanas: el abrazo abierto*. Costa Rica: Arlekin.
- Global Rights. 2010. Cómo lograr credibilidad y fortalecer el Activismo: una guía para la incidencia en temas de sexualidad.
- Gracia Ibáñez, Jorge. 2012. *La discriminación por motivo de orientación sexual e identidad de género. Homofobia, transfobia y Derechos Humanos*. Boletín HURI-AGE. 32. Universidad de Zaragoza. Accesado 14 de febrero, 2019.
https://www.researchgate.net/publication/305318197_LA_DISCRIMINA



CION_POR_MOTIVO_DE_ORIENTACION_SEXUAL_E_IDENTIDAD_
DE_GENERO_Homofobia_transfobia_y_Derechos_Humanos

Herrera Gómez, Coral. 2010. *La construcción sociocultural del amor romántico*. España: Fundamentos.

Kosofsky, Eve. 1990. *Epistemología del Armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.

Leguin, Ursula. 1969. *La mano izquierda de la oscuridad*. USA. Ace books

López Murcia, Luz Mary. 2011. ¿Cuerpos Degenerados o Cuerpos Generizados? La corporalidad del travestismo. *Memoria académica: II Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, 28, 29 y 30 de septiembre*: 30-32. Accesado, 14 de febrero, 2019. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4951/ev.4951.pdf

Missé, Miquel. 2014. *Transexualidades. Otras miradas posibles*. España: Egales.

Missé, Miquel. 2019. La transexualidad ha pasado de reivindicar el derecho a operarse a casi reivindicar el derecho a no hacerlo. Entrevista para el *Catalunyaplural.cat*. Accesado 14 de febrero, 2019. <http://catalunyaplural.cat/es/la-transexualidad-ha-pasado-de-reivindicar-el-derecho-a-operarse-a-casi-reivindicar-el-derecho-a-no-hacerlo/>

Missé, Miquel, Gerard Coll-Planas. 2011. *El género desordenado. Críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. España: Egales.

Núñez Rodríguez, Massiel. 2016. La realidad de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales. Una aproximación a sus vulnerabilidades sociales. *Revista Sexología y Sociedad* 22: 2-14. Accesado 14 de febrero, 2018. <http://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad/articulo/view/567>

Oliva Barboza, Patricia. 2017. *Desde lo profundo de sus obras: Un análisis feminista sobre la expropiación del cuerpo de las Mujeres*. Costa Rica: CICDE-UNED. Acceso el 14 de febrero de 2018.

<https://investiga.uned.ac.cr/cicde/index.php/informes-de-investigacion/209-profundo>

OPS. s. f. La ONU en América Latina y el Caribe llama a eliminar barreras que aumentan la exclusión social de las personas LGBTI. Consultado febrero 2019.

https://www.paho.org/hq/index.php?option=com_content&view=article&id=12035:onu-lac-eliminar-barreras-que-aumentan-exclusion-social-personas-lgbti&Itemid=135&lang=es

Rich, Adrienne Cecile. 2003. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence (1980). *Journal of Women's History*, 15, 3: 11-48. Consultado 14 de febrero, 2019. <http://muse.jhu.edu/article/48874>

Rubí, Gayle. 1996. *El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo*. Editado por: Lamas Marta, 35-96. México: Pueg.

Shifter Sikora, Jacobo. 2016. *Historia de la sexualidad*. Costa Rica: EUNED.

Solís Ramírez, María Isabel. 2017. CCSS dará tratamiento médico y psicológico a personas transexuales. *Noticias CCSS*. Consultado el 14 de febrero, 2019. <http://www.ccss.sa.cr/noticia?ccss-dara-tratamiento-medico-y-psicologico-a-personas-transexuales>

Ugarte, Joselyn. 2018, julio 1. *Sexo seguro: el reto para hombres que tienen sexo con hombres*. *CRHoy*. Consultado el 20 de marzo, 2019. <https://www.crhoy.com/nacionales/sexo-seguro-el-reto-para-hombres-que-tienen-sexo-con-hombres/>

Yáñez Canal, Carlos. 2018. *Entre-lugares de las culturas*. Bogotá: Manizales.