

Prácticas performativas y materialización del cuerpo lésbico y gay de jóvenes de Popayán

Gender Performative Practices and the Materialization of the Lesbian and Gay Body in Young People from Popayán

Ana Sofia Pabón Chaves

Universidad del Cauca, Popayán, Colombia

sofia@unicauca.edu.co | <https://orcid.org/0000-0003-0842-9509>

Deibar René Hurtado Herrera

Universidad del Cauca, Popayán, Colombia

deibarh@unicauca.edu.co | <https://orcid.org/0000-0001-9603-5061>

Recibido: 27 de junio de 2023 | **Aprobado:** 24 de julio de 2023

DOI: 10.25100/lamanzanadeladiscordia.v17i1.13025

Artículo de investigación

¿Cómo citar este artículo? | How to quote this article?

Pabón, Ana y Hurtado, Deibar. (2024). Prácticas performativas y materialización del cuerpo lésbico y gay de jóvenes de Popayán. *La Manzana de la Discordia*, 17(1), e20613025. <https://www.doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v17i1.13025>

Financiación o proveniencia del artículo:

IX Convocatoria de apoyo a proyectos de investigación, desarrollo e innovación, en el marco de maestrías, doctorados y especialidades, Médico Quirúrgicas. Año 2016. Vicerrectoría de Investigaciones. Universidad del Cauca.



Resumen

Este texto se desprende de una aproximación interpretativa cuyo objetivo fue identificar las prácticas performativas de género por las cuales se materializan corporalidades lésbicas y gays en jóvenes de Popayán-Colombia. Para ello, se adoptaron estrategias metodológicas de la etnografía reflexiva y entrevistas en profundidad, con el propósito de acercarnos a las realidades diverso-sexuales de la ciudad. A través del método de bola de nieve, se contactaron cuatro jóvenes que se identificaban en la orientación afectiva lesbiana y cuatro jóvenes que se identificaban en la orientación afectiva gay; posteriormente, se reconstruyeron sus trayectorias de vida a través de entrevistas en profundidad. Las narrativas nos permitieron comprender que las prácticas performativas de género se constituyen en un proyecto corporal en tanto prácticas de sí, es decir, implican una relación de sujeción a la norma del sexo-género, por ello, también solicitan o abren la posibilidad de desobedecer y reflexionar sobre tal condición. Se considera que la apropiación de experiencias subversivas de género por parte de las y los jóvenes en el transcurso de sus vidas les transforma en materialidades discursivas que en el campo de los cuerpos invitan a leerse más como experiencias heteroflexibles que como identidades lesbianas y gays.

Palabras clave: política del cuerpo; prácticas performativas; género; jóvenes; lesbiana y gay

Abstract

This text is the result of an interpretative approach that aimed to identify the gender performative practices through which lesbian and gay corporealities are materialized in young people in the city of Popayan-Colombia. For this purpose, the methodological strategies of reflexive ethnography and in-depth interviews were adopted, with the purpose of approaching the diverse-sexual realities of the city. Thus, through the snowball method, four (4) young people who identified themselves in the lesbian affective orientation and four (4) young people who identified themselves in the gay affective orientation were contacted, then, we proceeded to the reconstruction of their life trajectories through in-depth interviews. The narratives allowed us to understand that gender performative practices are constituted in a corporal project as practices of the self, that is, as they imply a relationship of subjection to the sex-gender norm, therefore, they also request or open the possibility of disobeying and reflecting on such condition. It is considered that the appropriation of subversive gender experiences by young people in the course of their lives transforms them into discursive

Keywords: body politics; performative practices; gender; youth; lesbian and gay.

Introducción.

El presente artículo de análisis se desprende del trabajo de investigación denominado: *Prácticas performativas que materializan el cuerpo lésbico y gay de jóvenes de la ciudad de Popayán-Colombia*¹. El objetivo del trabajo fue comprender cómo llegaron las y los jóvenes a hacerse a un cuerpo “gay” y “lésbico” o, en otras palabras, un cuerpo “no heterosexual”, en el contexto de una ciudad como Popayán.

Popayán es conocida por sus habitantes como una ciudad histórica, colonial y tradicional, especialmente, por la construcción de un imaginario que se alimenta de un legado social que la tipifica en lo que se conoce como las “ciudades hidalgas”, es decir, dentro de una narrativa urbana que reduce la ciudad a la arquitectura de su centro histórico y sus manifestaciones culturales a las procesiones de Semana Santa (Buendía, 2016).

De acuerdo con Buendía (2016), en esta narrativa urbana se encuentran constantes referencias a un patrón de identidad que opera en la lógica de un pensamiento hegemónico y eurocéntrico presente en las formas en las que se asume y se nombra la ciudad, por ende, en las formas en las que se lee a las ciudadanas y ciudadanos que la habitan. Así, entonces, se encuentra que, desde la época colonial, fue la élite intelectual masculina, mestiza y feudal la encargada de proporcionar a Popayán su referente como ciudad letrada o escrituraria. Este referente sería el producto de relaciones de poder entre lo que se escribe y se representa de la ciudad:

Lo letrado de la ciudad, que para este caso se representa en lo que se escribe de ella, produce mensajes y construye sentidos de ciudad que se hacen públicos y son aceptados socialmente. La ciudad letrada, entonces, además de estar estrechamente relacionada con el

¹ Este artículo de investigación científica y tecnológica se deriva de la investigación: “Prácticas performativas que materializan el cuerpo lésbico/gay en jóvenes de la ciudad de Popayán” I. D. 4517. Este proyecto fue financiado por la Vicerrectoría de Investigaciones en la IX convocatoria de apoyo a proyectos de investigación, desarrollo e innovación, en el marco de maestrías, doctorados y especialidades médico-quirúrgicas de la Universidad del Cauca. Inició el 18 de enero de 2017 y finalizó el 18 de enero de 2018. Área: Ciencias Sociales. Subárea: estudios del cuerpo y el género.

poder, logra permear la vida cotidiana y legitima el *statu quo* hasta el punto de contribuir con su preservación (Buendía, 2016, p. 355).

La narrativa colonial ayudó a reforzar la idea de Popayán como ciudad marginalizada del mundo mercantil, narrativa que la acompaña hasta la actualidad, ya que sigue siendo reproducida a partir del imaginario social de ser una ciudad adecuada para desarrollar proyectos de vida relacionados con formarse profesionalmente, pero con reducidas oportunidades laborales. En el libro *Narrar y habitar la ciudad: jóvenes, comunicación y educación en las narrativas urbanas* (Buendía, 2017), el mismo autor se aproxima al sentir de las jóvenes payanesas y los jóvenes payaneses, destacando que la ciudad es percibida como histórica y tradicional, y, al mismo tiempo, bella y acogedora. Aun así, las y los jóvenes afirman que no se ven en el futuro viviendo en ella, “todos aman mucho Popayán, pero la mayoría se quiere ir de aquí, sobre todo aquellos que tienen las oportunidades económicas para marcharse; es decir, los jóvenes de estratos altos” (Buendía, 2017, p. 177).

Para Buendía (2017), Popayán puede considerarse una ciudad predilecta para las moratorias sociales, lo que quiere decir que es una ciudad en la que la condición económica es proporcional a su imaginario de ciudad universitaria. Esta premisa nos hizo considerar la categoría jóvenes o juventud como sujeta al imaginario clasista de una etapa de la vida en la que la persona joven es dispensada de ciertas responsabilidades de la vida adulta para dedicarse exclusivamente al estudio o a la formación técnica, noción que aplicaría, principalmente, a jóvenes que provenían del sistema escolar y de estratos socioeconómicos de mayor poder adquisitivo (Buendía, 2014).

La condición socioeconómica, como parte funcional de la identidad ciudadana, nos hizo preguntarnos, primero, por los modos de existencia de aquellas juventudes que estaban automáticamente excluidas de ese privilegio económico² y, segundo, por cómo llegaban a

² La otra cara de la juventud de Colombia, juventud perdida, alcoholizada, consumidora de drogas, homosexual, racializada, migrante y pobre ha sido orgánicamente ilustrada en obras literarias como *La virgen de los sicarios* de Fernando Vallejo (1994), *El Atravesado* (Caicedo, 1975) y *Que viva la música* (Caicedo, 1977) del escritor caleño Andrés Caicedo, o en la línea de películas y documentales realizados por Víctor Gaviria desde *Rodrigo D. No Futuro* (1990), *La vendedora de Rosas* (1998), *La mujer del animal* (2016) y *Poner a actuar pájaros* (2017), entre otras. Estas referencias cuentan la otra cara de las niñeces, adolescencias y juventudes de Colombia, atravesadas por una violencia sistemática que les hace sujetos de lucha o máquinas de guerra en una

materializarse corporalidades disidentes de género en una ciudad colonial, o sea, en un espacio sexista, racista y clasista, y, por tanto, obligatoriamente heterosexual (Curiel, 2013).

Sobre la primera inquietud, fue importante reconocer que la multiplicidad de experiencias que podían reunir una cierta situación o identidad entre ciudad y jóvenes pasaba por referentes que se distanciaban de la idea de la moratoria social y que nos situaban en la comprensión de las y los sujetos jóvenes como agentes culturales con la capacidad de desterritorializar los significantes hegemónicos que las y los intentaban homogeneizar agenciando nuevos y diferenciados significados a estos. Como lo señala Hernández (2013), la aparición de culturas juveniles en Popayán estuvo vinculada a prácticas contra-culturales, es decir, grupos de jóvenes que se movilizaron a través de la transgresión al orden adulto y a su visión católica de la ciudad, frente a la cual pintar sus paredes blancas y cantar sobre la marihuana, el sexo, la doble moral y el consumo de drogas se constituía en contra de esa cultura tradicionalista.

Por su parte, para Hurtado (2009), el énfasis en las prácticas corporales juveniles como perspectiva teórica e investigativa permite reconocer al relato corporal como evidencia que habla por sí misma de las mudanzas culturales y sociales de las y los sujetos contemporáneos. De acuerdo con el autor, las prácticas corporales serían “formas liminales que no implican escisiones: individuo-grupo, creación-apropiación, lo propio-lo ajeno, nosotros-los otros, lo cierto-lo incierto; sino oscilaciones, momentos y trayectorias, lugares y no lugares, multitemporalidades múltiples, flujos, centros y descentramientos” (Hurtado, 2009, p.13). Igualmente, Hurtado, en sus textos “*Ciudadespacios*” recorridos y tránsitos de las prácticas culturales de jóvenes por la ciudad de Popayán (2011) y *¿El cuerpo importa en la educación física? una reflexión desde el debate, naturaleza y cultura y desde el régimen crepuscular?* (2013), reafirma el valor cultural que posee el cuerpo en las dinámicas sociales

lógica necro-política que pone sus existencias en lugares de sitio, en posiciones de sujeto en las que no se reconoce quién es realmente el enemigo y el cuerpo se torna un elemento balístico, capaz de producir la propia muerte y la muerte de otros, por efectos de procesos de desterritorialización que han excluido al sujeto subordinado de todo espacio de vida (Mbembe, 2006). En otros referentes, también encontramos a las y los jóvenes que han desarrollado sus proyectos de vida a partir de prácticas de modificación corporal como el tatuaje, el piercing, el branding y las suspensiones, por medio de la apropiación de una estética transgresora que se lleva y se hace cuerpo, subyacente a una juventud marginalizada económicamente (Pabón y Hurtado, 2016).

juveniles como materialidad que interpela la corporeidad colectiva. Por ello, coincidimos cuando manifiesta que en la ciudad de Popayán:

Estamos entonces ante el reto de un contexto complejo que nos obliga a ampliar el espectro de lo posible, a reconocer que la multiplicidad hecha cuerpo(s) y realidad(es) es tan potente en sus evidencias y en sus relatos que solo la ceguera y la falta de tacto no nos permiten sentir su potencia [...]. El desafío de hacerse un cuerpo desde la sensibilidad y apertura para lograr producir saberes que den cuenta de esas nuevas realidades y corporeidades, de esas otras formas de producción de subjetividad, de desterritorialización y de agenciamiento (Hurtado, 2009, p.17).

Así, respecto a la segunda inquietud, se tuvo en cuenta que los modos de existencia de los y las jóvenes lésbicas y gais en Popayán solicitaban pensarlos y pensarlas como agentes culturales capaces de resignificar la heterosexualidad obligatoria. Por lo tanto, contextualmente cabe destacar que, al momento del desarrollo de esta investigación que fue entre 2017 y 2018, se conoció que, en el año 2013, se creó la Mesa Departamental de Diversidad Sexual, que prestaba servicios de apoyo psicológico, legal y jurídico a las personas reconocidas como parte de la comunidad LGBTI (Lesbiana, Gay, Bisexual, Transgénero e Intersexual). También se conoció que el equipo integrante de esta mesa trabajaba con la Red Nacional de Mujeres, un comité conformado por más de mil mujeres de diecinueve municipios del departamento del Cauca.

Así mismo, se identificó que diferentes grupos feministas³ habían cobijado eventos para la población diverso-sexual de Popayán, tales como actividades de prevención y promoción de la salud sexual a través de pruebas gratis de ELISA (Enzimoimmunoanálisis de Adsorción) para detectar VIH (Virus de Inmunodeficiencia Humana) y charlas pedagógicas como “Sexo con Café”, en las que se invitaba a adolescentes y jóvenes a resolver dudas sobre su orientación sexual y sobre cómo enfrentar la violencia de género. Paralelamente, fue

³ Dirección electrónica de Comunitar: <http://www.comunitar.org.co/>, dirección electrónica de la Ruta Pacífica de Mujeres: <http://www.rutapacifica.org.co/>, dirección electrónica de paz desde la base: http://www.pazdesdelabase.org/index.php?option=com_content&view=frontpage&Itemid=1, dirección electrónica de La Colectiva: <http://lacolectivadsdr.wix.com/lacolectivadsdr>

relevante encontrar, en el departamento del Cauca, el movimiento social juvenil de sexualidades disidentes llamado *Viraje*⁴, creado en el año 2015, que había llevado a cabo proyectos como la creación de un ejercicio cartográfico que buscaba visualizar las narrativas rurales de las sexualidades maricas en diferentes municipios del departamento. El proyecto había comenzado en Mercaderes, Villa Rica y Puerto Tejada y acompañaba diferentes actividades militantes contra la violencia de género y la disidencia sexual.

De acuerdo con las interpretaciones de Tombé y Quilindo (2016), la historia colonial de Popayán no es ajena a la historia de Colombia respecto a la exclusión y el silenciamiento sistemático de las identidades disidentes de género, que, junto con otros grupos marginados como las mujeres y las poblaciones campesinas, indígenas y afro, experimentaron, aunque fuese de manera paulatina, un mejoramiento del panorama social y político a partir de la Constitución Política de 1991, en la que se consagraban derechos humanos como la igualdad, la libertad y el libre desarrollo de la personalidad. Pese a estas declaraciones jurídico-legales, en las prácticas sociales continuaba presentándose la exclusión y el rechazo a las personas diverso-sexuales. Por ello, para las autoras, las personas LGBTI (Lesbianas, Gais, Bisexuales, Transgéneros e Intersexuales) en Popayán se han caracterizado en dos grandes grupos; en el primero, están quienes viven su orientación sexual escondida (dentro del clóset) y, en el segundo, están las personas que han asumido su orientación sexual como una dimensión politizada, es decir, que han hecho de las siglas LGBTI un referente para enunciar su existencia.

En este sentido, en la visión de Guerrero y Prado (2022), desde su análisis semiótico de la diversidad sexual de la comunidad LGBTI y los imaginarios urbanos que se tejen sobre esta población en Popayán, se considera que las personas que se autoperciben como corporalidades que no se ajustan a la heteronormatividad suelen optar por ocultar o negar su orientación afectiva y llevar una doble vida, porque creen que la discreción es la mejor manera de disminuir la exposición a diferentes violencias como burlas, agresiones y señalamientos.

⁴ Ver noticia completa sobre la historia, los objetivos y las actividades del colectivo *Viraje* en el Periódico Proclama (Cassiani, 2019), y su página en Facebook: <https://www.facebook.com/colectivoviraje/>

De esta manera, la relación entre ciudad colonial y corporalidades juveniles diverso-sexuales en el contexto de Popayán nos llevó a pensar en el punto de vista del ejercicio de la libertad. De acuerdo con Tobar (2010), las libertades individuales ubicadas en la ley son procesos en los que la salida de la subordinación siempre estará inconclusa porque la dimensión simbólica de esta nunca es superada:

El problema del liberalismo es que en aras de las libertades individuales nunca logra superar la dimensión simbólica de los signos que hacen posible la marca de inferioridad, o lo que Norbert Elías denominó, ‘el sentimiento de inferioridad humana’; el peso simbólico que deriva de la posición liberal frente a las demandas de los colectivos identitarios configura los factores psicosociales propios de la subordinación (p. 113).

Las identidades colectivas ubicadas en la dimensión conflictiva de la política se convierten en espacios en los que sus integrantes consiguen superar la subordinación simbólica y cultural, gracias a procesos de identificación y reconocimiento recíprocos con las narrativas de un grupo subordinado. Por ello, en el caso de los movimientos LGBTI y de las identidades disidentes de género individuales, las nuevas declaraciones sobre la identidad sexual deberán ser reorganizadas en el sistema social a medida que se transformen vitalmente los referentes históricos que han estructurado la vida social desde esa identidad; de lo contrario, estas sólo cambiarán en el papel, pero no en las prácticas ciudadanas (Tobar, 2010).

Es sobre las líneas de estas consideraciones que la perspectiva teórica con la que se buscó conocer la materialización de las corporalidades lesbianas y gais en Popayán apostó por la teoría de la performatividad. De esta forma, se estimaron tres aspectos que problematizan el campo de los cuerpos con género; el primero de ellos es la crítica a la noción estructuralista sexo/género – naturaleza/cultura, que refiere que:

Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal (Butler, 2016, p. 55).

Es decir, que si tanto el sexo como el género son construcciones culturales los dos funcionan en el campo de los cuerpos operando las regularidades materiales y discursivas que les hacen posibles culturalmente.

El segundo aspecto es sobre la construcción cultural del cuerpo heterosexual, comprendida como el artificio que nos hace creer que somos quienes somos porque tenemos un sexo que nos define. A esta premisa subyacen las existencias de las *drags* o travestidas como en el caso del documental “*Paris is burning*” (Livingston, 1990)⁵, quienes “manifiestan de forma implícita la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia” (Butler, 2016, p. 269), comprobando que “la identidad original sobre la que se articula el género es una imitación sin un origen” (p. 269).

De acuerdo con la autora, el género es una repetición de actos por los que se apropian los significados históricos de la identidad sexual, por lo tanto, el problema en este proceso de repetición es pensar que el cuerpo es significado como facticidad muda, pues el cuerpo es en sí una materialidad significada con capacidad de agencia y de negociación en la relación de significación que sostiene con los signos y símbolos que estructuran la identidad que le antecede y le excede; en este caso, los lugares ideológicos de mujer y hombre, de lo femenino y lo masculino, de lo heterosexual y lo homosexual.

El tercer aspecto tiene que ver con el concepto de iteración “en la opción de no poder repetir, una deformidad o una repetición paródica que demuestra que el efecto fantasmático de la identidad constante es una construcción políticamente insuficiente” (Butler, 2016, p. 274). En consecuencia, “el hecho de que el cuerpo con género sea performativo muestra que no tiene una posición ontológica distinta a los diversos actos que conforman su realidad” (Butler, 2016, p. 256). En este sentido, género, cuerpo e identidad se tejen inevitablemente por relaciones de significación contradictorias:

Si el fundamento de la identidad de género es la repetición estilizada de actos a través del tiempo, y no una identidad aparentemente perfecta, entonces las posibilidades de

⁵ Versión del documental en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=2xrwoYSNFbg>

transformación de género se encuentran en la relación arbitraria entre tales actos, en la posibilidad de un tipo diferente de repetición, en la ruptura o repetición subversiva de ese estilo (Butler, 1988, p. 520).

Los actos con los que se hace el género son denominados actos discursivos porque, para la autora, el discurso lleva implícito el acto que se realiza con el cuerpo, es decir que, cuando se habla de acto performativo, se habla de un acto que es discursivo y corporal al mismo tiempo. De esta manera, se considera que esta idea se mantiene en las concepciones reduccionistas sobre la materialidad de los cuerpos, privilegiando el discurso y su dimensión simbólica (Pedraza, 2006). Mientras tanto, continúa siendo una tarea pendiente comprender las dimensiones materiales de los cuerpos y la capacidad inédita de prácticas corporales en las que se celebran libertades transitorias por las que se inauguran modos de existencia que revelan las transformaciones sociales de las sujetas y los sujetos consigo mismas y consigo mismos, con las otras y otros, y con el mundo (Hurtado, 2009).

Partimos de que esta corporalidad que nos hace compartir la condición de ser seres vivos, seres humanos y sujetos políticos no es neutra y tampoco silenciosa, en ella se entrecruzan la naturaleza, el discurso y la política. Por ello, llamamos prácticas performativas y materialización de los cuerpos lésbicos y gais de las y los jóvenes en la ciudad de Popayán a la capacidad corporal que cada sujeta y sujeto tiene para resolver el conflicto corpo-político que produce el espacio de aparición de tal posibilidad, en la heterosexualidad obligatoria y la imposibilidad de repetirla fielmente (Butler, 2010).

Así, entonces, la interlocución con las trayectorias de vida muestra que al final de cuentas lo que importa es el espacio intermedio entre el cuerpo y el género, en donde los límites, tanto del género como mandato corporizado y del cuerpo como su materialización visual, son ensanchados, pero no hacia cualquier lado exterior de la personalidad, sino de manera problemática y dramática hacia la desconstrucción del propio sentido de lugares ontológicos como una “mujer” y un “hombre” de verdad, aunque aquello no garantice que las y los jóvenes lesbianas y gais puedan dejar de caer en el sortilegio de la coherencia identitaria (Butler, 2016).

Metodología

Esta investigación de enfoque cualitativo buscó comprender la realidad corpo-política de las prácticas performativas que materializan el cuerpo lésbico y gay de las y los jóvenes de la ciudad de Popayán. Para ello, los objetivos de la investigación se orientaron teniendo en cuenta que “la metodología cualitativa consiste en más que un conjunto de técnicas para recoger datos: un modo de encarar el mundo de la interioridad de los sujetos sociales y de las relaciones que establecen con los contextos y con otros actores sociales” (Galeano, 2008, p. 16). De esta manera, se partió de la premisa de que era necesario establecer contacto con el ambiente juvenil y diverso-sexual de la ciudad para, posteriormente, establecer posibles interlocutoras e interlocutores. Para ello, se procedió con el diseño metodológico que se explica a continuación.

El diseño de la investigación se construyó en dos momentos investigativos; el primero fue denominado de *familiarización* y se desarrolló a partir de la etnografía reflexiva, de acuerdo con Hammersley y Atkinson (1994). Para los autores, la persona que investiga es una/un sujeta/o activa/o en las relaciones que establece con las actrices y los actores sociales que investiga e, igualmente, testigo de los escenarios, grupos, cotidianidades, interacciones que observa y registra. Es así que la investigadora o investigador se torna etnógrafa/o⁶ en la medida en que puede interactuar, preguntar y arrojar luz sobre el tema que ha decidido estudiar.

El momento de *familiarización* se caracterizó por la realización del levantamiento bibliográfico, que arrojó luz sobre los intereses teórico-metodológicos de la investigación. Por ejemplo, fue necesario considerar que abordar todas las identidades de la sigla LGBTI (las siglas que en el año 2016 aparecían como oficiales) era metodológicamente complejo, por lo que se hizo un recorte a las orientaciones afectivas de Lesbiana y Gay (LG). Paralelamente, como residentes de Popayán, elegimos tres lugares públicos conocidos en la

⁶ Participando, “abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; es decir, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar” (Hammersley y Atkinson, 1994, p. 15).

ciudad por ser lugares de mayor concurrencia adolescente y juvenil; estos lugares fueron: i) El Pueblito Patojo; ii) El Banco de la República y iii) El Parque Caldas.

Una vez escogidos los lugares, se realizó observación participante y se escribieron veinte diarios de campo durante los meses de mayo a noviembre del año 2016. Estos se sistematizaron haciendo uso de la “*Teoría fundada*” de Strauss y Corbin (2002) como técnica para organizar la información recolectada a través de un proceso riguroso de categorización, descripción, análisis e interpretación. De este proceso emergieron cuatro precategorías interpretativas: 1. *Mi estilo corporal: así soy yo*. 2. *Haciendo memoria sobre mi ser-cuerpo*. 3. *Mi mundo, mis amigos, mis encuentros*. 4. *Mis experiencias erótico-afectivas*. De estas, sólo se abordará la categoría 1. *Mi estilo corporal: así soy yo* en el presente análisis.

El segundo momento de *focalización* fue dedicado a la realización de las entrevistas en profundidad⁷ con el propósito de reconstruir las ocho trayectorias de vida⁸, en las cuales se tuvo en cuenta el modelo de narrativas corporales⁹. En este ejercicio, se usaron las cuatro precategorías interpretativas que emergieron del primer momento de investigación para construir una guía de preguntas orientadoras, que contribuyeron facilitando la interacción en la entrevista porque fue posible hacer uso de elementos semánticos propios de las culturas juveniles diverso-sexuales. Entre ellos, el poder hablar de un cuerpo unisex capaz de usar expresiones, ropa y accesorios tanto masculinos como femeninos; el poder hablar sobre el mundo del ambiente como espacio para resignificar la libertad de vivir la flexibilidad

⁷ De acuerdo con Taylor y Bogdan (1984), la expresión “entrevistas en profundidad” se refiere a un método de investigación cualitativo que implica reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros estos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales, y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Lejos de asemejarse a un robot recolector de datos, el propio investigador es el instrumento de la investigación, y no lo es un protocolo o formulario de entrevista. El rol implica no solo obtener respuestas, sino también aprender que preguntas hacer y cómo hacerlas (p. 101).

⁸ La historia de vida, el propósito de “generar visiones alternativas de la realidad social mediante la reconstrucción de vivencias personales. Es un proceso de reconstrucción que compromete la vida y la realidad del actor social produciendo una valoración subjetiva frente a la sociedad y la cultura” (Galeano, 2008, p. 62).

⁹ Se toma por narrativas corporales la noción explicada por Planella (2011), “Y en la narratividad de la propia experiencia se dibuja aquello que ha quedado inscrito en una cierta memoria corporeificada: el trazo de experiencias vividas en la propia piel, El cuerpo, símbolo de uno mismo, se convierte en mediador entre el individuo y el mundo que lo rodea. Y es al ponerse en contacto con este otro corporeizado que se pone en funcionamiento el ejercicio de la narratividad. Explicarme a mí mismo mi trayectoria, con rastros de mi corporeidad, para explicar a los otros aquello que de mí quiero transmitir, decir, explicar y/o expresar” (p. 70).

heterosexual conocida también en las palabras *heterocuriosa/o* o *heteroflexible*, experimentar otras maneras de relacionarse y de reconocerse como joven y poder hablar sobre el valor del amor y las amistades homosociales como experiencias erótico-afectivas que solicitan nuevos acuerdos y reflexiones sobre la monogamia. Las y los jóvenes participantes fueron contactadas(os) a través de la técnica “bola de nieve”, de tal manera que se contó con cuatro mujeres y cuatro hombres, entre los 20 y los 30 años de edad; de estos ocho participantes, tres (3) ya eran profesionales y cinco (5) estaban cursando una formación tecnológica o profesional.

Las entrevistas fueron realizadas entre los meses de febrero a agosto del año 2017. La reconstrucción de las trayectorias de vida como narrativas corporales nos permitió conocer elementos valiosos de las experiencias particulares de las y los participantes, aportando visiones alternativas respecto a la materialización del cuerpo lésbico y gay. Esta investigación se orientó sobre los aspectos éticos de confidencialidad, respetando la identidad de las personas participantes, a quienes se solicitó su autorización para el uso académico de la información registrada. Finalmente, se transcribieron las entrevistas y se presentaron a modo de narrativas junto a un análisis de triangulación, a fin de presentar un cuerpo integrado, otorgándole sentido y cargándolo de totalidad significativa (Cisterna, 2005).

Hallazgos

Memorias corporales de la sedimentación y (des) sedimentación de la identidad sexo-genérica

Los vínculos familiares, por ser construidos en la obligatoriedad y en el día a día, nos muestran la forma impuesta en la que funciona la familia como espacio fundacional de sociabilidad, situación que no debe ser interpretada a menos, pues, como lo plantean Duch y Mélich (2009) quienes afirman que:

La casa familiar –el espacio por excelencia de habitar– es un concentrado vital, el *axis mundi*, donde, entre el sueño y la realidad, hemos fijado nuestros recuerdos más íntimos, las

frustraciones y desazones, que, seguramente, han determinado el curso posterior de nuestras vidas (p. 150).

En este sentido, pasamos a destacar que, en el proceso de hablar sobre el estilo corporal, respecto a la manera en que las y los jóvenes aprendieron a vestir sus cuerpos y a expresarse corporalmente, la mayoría iniciaron sus relatos evocando experiencias de su infancia que les marcaron cómo debían ser y comportarse de acuerdo con ser niños y niñas; tales experiencias estuvieron vinculadas al escenario o legado familiar, como se manifiesta en los siguientes relatos:

Yo creo que la familia siempre tiene un legado importante, porque cuando estás en la niñez te visten como quieren, cuando era niña me ponían vestidos porque siempre está la idea que si eres niña hay que utilizar vestidos, pero yo era más de usar botas, jean y blusas de manga sisa porque cuando me vestía así me sentía más libre, podía jugar, treparme en un árbol, correr, saltar. (**Trayectoria de vida #3**). No me gustaba lo que hacían los niños, me gustaba más lo que hacían las niñas, era más divertido para mí, es que yo jugaba con carros, pero le daba más énfasis al juego de muñecas y me acuerdo que le cogía las muñecas a mi hermana, las peinaba y vestía; y tengo recuerdos de mis papás diciéndome que: ¡esos no son juguetes de niños! Pero yo lo hacía a escondidas, como sea, pero jugaba con muñecas. Mi mamá es modista y yo le cogía los retazos y hacía los vestidos para las muñecas, no me gustaba jugar fútbol y cuando quise hacerlo fue horrible, me sentía obligado (**Trayectoria de vida #8**).

En los relatos se observa que la norma de la identidad sexo-genérica preexiste a los cuerpos de los individuos y, como tal, no es que de niños y de niñas las y los jóvenes decidieran a partir de “poseer” una cierta “naturaleza sexual” los juegos y la ropa correspondientes a esta. Precisamente, los relatos nos muestran que esa interacción entre cuerpos y objetos no es aleatoria ni al azar, sino una interacción que está mediada de manera arbitraria por los actos que sedimentan el género, es decir, en la medida en que las y los jóvenes en su niñez se encuentran impedidas/os de decidir sobre la norma que les hace

posibles como cuerpos con género y, al mismo tiempo, son interpeladas/os a contestar a esta solicitud que los nombra y los llama al orden por medio de la voz y de la mirada del otro (Butler, 2021).

Esto se conocería como la mencionada escena o estructura de interpelación al modo propuesto por Althusser (1974), en otras palabras, es encontrarnos con que la evocación del otro como exterior a mí es el llamado que me hace consciente de mi propia existencia y, por lo tanto, que me hace responder (responsable moralmente) por ese llamado. La cuestión que le sigue a esta premisa es comprender que, eventualmente, se responde a ese llamado al orden porque solicita un reconocimiento propio y de la otra/o sobre unas reglas que no nos pertenecen, pero que producen la escena de interacción e interlocución de la cual hacemos parte (Butler, 2021).

Por lo tanto, estas reglas implican identificar, primero, que nos convertimos en sujetas y sujetos culturales o cuerpos con género en la medida en que la estructura de interpelación del sexo-género nos hace responsables moralmente por nuestros deseos y actos; segundo, que lo que seguiría sería definir si este acto de responsabilidad se asume por el miedo o terror a un castigo eminente o por una forma de reflexividad sobre sí misma/o que conduciría a una operación crítica sobre las normas y sobre el “yo”, todavía más amplia (Butler, 2021).

Volviendo a los relatos, la posición de ser niño y querer jugar con muñecas o ser niña y preferir la ropa holgada para poder tener más libertad de movimiento para jugar puede no ser una forma de reflexibilidad sobre sí misma o sí mismo eminentemente consciente, pero esa posibilidad vislumbra un campo de contestación que responde desobedeciendo a la relación arbitraria de los actos por los cuales se sedimenta el cuerpo con género. Por consiguiente, lo que se tiene en una regularidad identitaria es un orden que condiciona la posibilidad de un devenir en la escena del reconocimiento (Butler, 2021).

Según Butler (1988), esa es la funcionalidad de lo performativo: ordenar y regular en el discurso el campo de acción de los cuerpos por medio de una cantidad de operaciones culturales diarias e incesantes, que bien podemos concebir triviales, como “el color azul es para los niños y el color rosa es para las niñas” o “los niños no juegan con muñecas y las niñas deben ponerse vestido”. Estos pequeños mandatos discursivos y realizables no deben

confundirnos con la idea de que el género es un hecho natural porque perdemos la posibilidad de rescatar e identificar la potencia de las actuaciones subversivas que les subyacen:

El género no está escrito de forma pasiva en el cuerpo, y tampoco está determinado por naturaleza, el lenguaje, lo simbólico o la abrumadora historia del patriarcado. Género es lo que se pone, invariablemente, bajo restricciones, diariamente e incesantemente, con ansiedad y placer, pero si este acto continuo se confunde con un hecho natural o lingüístico, se renuncia al poder para expandir el campo cultural a través de actuaciones subversivas de varios tipos (Butler, 1988, p. 531).

Lo anterior nos lleva a considerar que decidir jugar con muñecas, entendiendo que no es permitido o bien visto que un niño juegue con ellas, o decidir que la ropa para una niña también puede ser holgada para que pueda moverse con mayor libertad, son actos que ensanchan los límites hegemónicos del género a través de los contornos anatómicos de los cuerpos, inclusive si estos se encuentran en la memoria de lo que fue y de lo que se hizo en la infancia. Estos actos, tal vez, puedan descifrarse en otro tipo de interpelación en la cual en la niñez las y los jóvenes respondieron moralmente al gozo y al placer de ejercer cierta flexibilidad sobre la norma del género como parte de la reafirmación de su propia existencia.

En otras instancias, los relatos de las y los jóvenes sobre las experiencias de la infancia vinculadas al escenario familiar destacaron que para ellas y ellos aprender a ser “niñas” o “niños” estuvo relacionado a convivir con personas con quienes compartían su escenario familiar cotidianamente, como convivir con hermanos siendo niña o convivir con la mamá y las hermanas siendo niño. Estas condiciones contextuales son relatadas de la siguiente manera:

Cuando tenía 7 años, hice comprar una camisa como la que tenía mi hermano porque mi hermano siempre ha usado camisillas blancas y se veía muy lindo así, él se puso muy bravo cuando la hice comprar y mi mamá dijo que se me perdió, pero yo digo que ella me la botó (...). Mi hermana me mostraba mucho cómo se comportaba una niña, me decía que se miraban muy bonitas cuando estaban quietas sin andar brincando o sentándose mal, yo sentía

que quería ser bonita y me quedaba quieta para verme bonita. **(Historia de vida #1)**. Dibujé a mi hermano y a mí porque gran parte de mi cambio y mi estilo fue gracias a mi hermano, como te digo, era más relajado, entonces yo también me sentaba como él. Incluso, aprendí a bailar así mal como él bailaba porque él me enseñó a bailar, pero yo creo que no fue como: “Ay sí, voy adoptar cosas de él”, sino que de verlo tanto las fui apropiando cotidianamente. **(Historia de vida #4)**. Compartí mucho con mis hermanas y mi mamá entonces tuve un acompañamiento más femenino, en el cual aprendí que un hombre puede hacer aseo, cocinar, tender la cama, cuidar a los sobrinos, creo que eso pudo influenciarme en comportarme de cierta manera. **(Historia de vida #6)**.

Lo que se lee en el primer y segundo relato es la referencia estética en el desear parecerse a una persona que es mayor en edad y, en los dos casos, que es “hombre”, por lo tanto, hay un imperativo “masculino” o de cómo performar lo “masculino” que está jugando entre lo que puede o no ser realizado por los cuerpos envueltos en la situación. En los dos casos, se puede pensar en cómo se configura la “masculinidad”, entendiendo esta configuración no como un estado, sino a partir de sus efectos (Moreno y Torres, 2019).

Por ejemplo: “...hice comprar una camisa como la que tenía mi hermano porque mi hermano siempre ha usado camisillas blancas y se veía muy lindo así” o “...pero yo creo que no fue como: “Ay sí, voy adoptar cosas de él”, sino, que de verlo tanto las fui apropiando cotidianamente”, en estas frases se observa que una de ellas es explícita en su intencionalidad respecto al deseo de parecerse a su hermano y otra que la niega y explica haber adquirido las expresiones de su hermano por compartir el día a día con él. Lo anterior supondría preguntar ¿por qué si se comparte cotidianamente en casa, tal vez, con papá, mamá, hermanos o hermanas, no se apropian las expresiones de género de todos, sino que en los relatos encontramos que las y los jóvenes refieren concretamente a un referente, a una persona? Excepto por el tercer relato, en el cual el joven está hablando de cómo asumió unas disposiciones corporales que él lee como “femeninas” al compartir las responsabilidades de la casa con su mamá y sus hermanas, además de asumir que se puede aprender a cuidar de otras personas, en ese caso, sus sobrinos.

De nuevo, en el tercer relato se percibe que no se trata de apropiarse un estado de “ser mujer” o “femenino”, sino de la referencia a sus efectos. En el caso del tercer relato, es un hombre joven gay que está reflexionando sobre cómo la convivencia con su mamá y sus hermanas lo hizo apropiarse no sólo de la disposición a las actividades domésticas mencionadas, sino a la consciencia sobre estas al ponderar que “un hombre también puede asear, cocinar y cuidar”. Aunque el relato nos sirve para ponderar que a través de las marcas del género el joven ha llegado a una reflexión sobre sí mismo, la justificación de su reflexión emerge de la configuración de lo femenino como inherente al espacio doméstico.

En este sentido, es importante tener en cuenta que ha sido desde la teoría feminista como apuntan Smaldone (2017) y Aveiro (2021) que se ha planteado una extensa discusión sobre cómo las actividades domésticas han sido parte de la opresión histórica a las mujeres en un sistema social patriarcal. Este sistema, en tanto funcional a la diferencia sexual en los cuerpos como la medida para delegar privilegios y desventajas a quienes la encarnan, debe considerarse seriamente, pues es precisamente su efecto “esencialista” en el determinismo biológico y la construcción cultural de los cuerpos el que continúa siendo la piedra en el zapato sobre lo que entendemos socialmente por género (Harding, 1993; Nicholson, 2000; Rubin, 1986; Scott, 1990).

La teoría feminista ha registrado y ha denunciado esa fuerza cultural, también llamada violencia simbólica (Bourdieu, 2000), con la que las niñas y las mujeres han sido responsabilizadas del trabajo doméstico por el hecho de “ser niñas y ser mujeres”. Entre otros aspectos, es justamente el conjunto de opresiones que constituyen la identidad de las mujeres que estas han sido provocadas a lo largo de los años a reflexionar sobre sí mismas y a registrar las transformaciones sociales que han deseado ver materializadas en la sociedad a través de la instauración de nuevas formas de relacionarse consigo mismas, entre mujeres y con el mundo (Rago, 2019).

De esta manera, vemos cómo en el tercer relato hay una citación a las mujeres y a lo femenino, pero esta no habilita al joven a percibir su realidad a partir de una conciencia histórica y discursiva sobre los efectos de la norma de género, como el sexismo y el machismo sobre las mujeres. Por lo tanto, dicha citación a la norma de género lo limita a reflexionar sobre sí mismo a partir de su propia experiencia, como un niño/hombre que

aprendió a realizar actividades de mujeres y posteriormente como un hombre al que le gustan los hombres.

Ahora, si se continúa por la línea de la escena de interpelación, se puede pensar que las respuestas de las y los jóvenes llevan a considerar que “si el ‘yo’ no está de acuerdo con las normas morales, el sujeto debe deliberar sobre esas normas, y que parte de esa deliberación va ocasionar una comprensión crítica de su génesis social y de su significado” (Butler, 2021, p. 19). En este caso, las y los jóvenes muestran que no estar de acuerdo con la norma de género no necesariamente implica tener consciencia sobre cómo funciona esa situación de sujeción que implica responder por una identidad que no fue escogida voluntariamente. En ese sentido, hay aquí un ejercicio de libertad que es ambiguo, pero, principalmente, restringido:

La norma no produce el sujeto como su efecto necesario, tampoco el sujeto es totalmente libre para despreciar la norma que inaugura su reflexividad; el sujeto lucha invariablemente con las condiciones de vida que podría haber escogido. En esa lucha la capacidad de acción, o mejor, la libertad, funciona de alguna manera, es dentro de un campo facilitador y limitante de restricciones. Esa acción ética no es totalmente determinada ni radicalmente libre (Butler, 2021, p. 31).

En otras palabras, el campo de la reflexividad nos ubica en dirección al ejercicio de la libertad que para Butler (2021), en la dimensión de lo performativo, es restringido, lo cual afirma la manera en que la autora subsume el cuerpo al discurso sin permitir un margen de agencia orgánico-simbólica¹⁰. Lo que tal vez Butler (2010) no asume dentro de esa organización performativa es que:

El lenguaje del cuerpo nunca deja de acompañar la palabra, bien sea para anunciarla, contradecirla o matizarla. Es más, le otorgará incluso unos u otros márgenes de credibilidad,

¹⁰ “El género no es simplemente performativo (esto es, un afecto de las prácticas culturales lingüístico-discursivas) como deseaba Judith Butler. El género es, antes que todo, prostético, o sea, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico” (Preciado, 2017, p. 29).

ya que, por lo general, se considera más fiable lo expresado a través de la mímica y los movimientos corporales, menos controlables a voluntad, que lo explicitado por el habla (Asensio, Bárcena, Larrosa y Tizio, 2007, p. 16).

Es decir, coincidimos con los autores citados en que el cuerpo puede, sobre todo, hacer lo contrario a lo que está supeditado a repetir por las convenciones lingüísticas o de manera simple a lo que está coaccionado a enunciar de manera verbal como visual, pues las actuaciones de género en las que el niño se revela a sí mismo que puede hacer las mismas actividades de su mamá y de sus hermanas, y las niñas se revelan a sí mismas que pueden parecerse y comportarse como sus hermanos están marcando otros usos del cuerpo con género, que responden a condiciones contextuales que no necesariamente se determinan en el mandato “esencialista” heterosexual, sino en la sobrevivencia cultural en el orden de relaciones perceptivas, estéticas y prostéticas (Preciado, 2017; 2022).

Del cuerpo privado al cuerpo público: intervenir el propio cuerpo, hacer rupturas, hacer y (re) hacer lo femenino y lo masculino

El paso a un escenario corpo-social, que no es más que el ámbito de la familia como núcleo primario de socialización (lo que no quiere decir que lo aprendido en el ámbito familiar no siga siendo referente en la sedimentación del cuerpo con género), se marca en los relatos de las jóvenes y los jóvenes al momento en que, desde sus memorias, se refieren al estilo corporal que han apropiado a lo largo de sus vidas a partir del tipo de cuerpo que poseen y desde el que surge esa apreciación de la transición entre el cuerpo de la infancia al cuerpo de la adolescencia, como un espacio-tiempo en el que se hizo evidente esa mirada hacia sí misma y sí mismo a partir de lo que es considerado bello o estético corporalmente. Como puede leerse en los siguientes relatos:

Ahora ya no uso vestidos, me ha gustado usar ropa de un solo tono, me gusta mucho la ropa negra, tal vez porque mi mamá me decía que el color negro te hace ver menos gordita y también lo de que las rayas en la ropa que te hacen ver más gordita, las rayas en la ropa no me gustan (**Historia de vida #2**). Tenía el estilo de la persona gordita, estaba en el colegio, tenía 17 años, usaba sudaderas y camisetas, me veía como guardado, muy serio, no sonreía, pero luego, cuando bajé de peso, empezó a importarme más el físico y la forma de vestir, me reconocía más, estaba más seguro de mí mismo, aunque todavía tenía cohibida mi forma de expresarme (**Historia de vida #5**). Llegó un momento en mi preadolescencia en la que quería transformar mi físico porque no me sentía a gusto, entonces me empezó la vanidad, me veía gordo y quería transformarme; para mí la vanidad también está relacionada al placer, esa vanidad de querer verme acuerpado o con los brazos marcados es como deseaba ver mi cuerpo y sentirme a gusto conmigo (**Historia de vida #6**).

Las percepciones sobre el propio cuerpo, como: “tenía el estilo de la persona gordita”, “me veía gordo”, “me gusta mucho la ropa negra, tal vez porque mi mamá me decía que el color negro te hace ver menos gordito” ubican sobre el eje cuerpo y género desde una condición fenotípica y anatómica que, al tiempo que prostética o plástica, es enteramente orgánica (Preciado, 2017). Esto significa que los contornos anatómicos y fisiológicos de los cuerpos tienen un peso, una materialidad que no está en silencio, pero, además, entran a ser elementos agenciales en el momento en que las y los jóvenes pasan a intervenir sus cuerpos, ya sea implementando una rutina de ejercicios, una dieta de nutrición, formas de vestir, colores que usar y no usar, deportes que practicar. Todo ello cuenta en esta dimensión agencial:

Comencé a transformar mi cuerpo, a estar más ancho, ya estaba en la universidad y teníamos el beneficio del gimnasio, entonces era muy delgado y me dediqué a sacar cuerpo, porque es como dar una propuesta de mí [...]. Digamos que lo que busco estando más gordo o grueso es acercarme a ese hombre rudo, intento conservar eso, me gusta verme así porque así me gustan los hombres y así me siento bien, cuando voy a un lugar intento ser serio, seco, pero realmente yo soy más extrovertido, más loco, me comporto así porque quiero alejarme

del típico gay delgadito y afeminado (**Historia de vida #8**). Yo no soy tan masculina, pero para mí sí es importante cuidar la figura, tal vez, en esto puedes ver que hay chicas que pasan, en algunos casos, a engordar para parecerse más a un hombre grande, en ese sentido, yo tiendo más a cuidarme, me gusta estar delgada y tonificada, me encanta sentir mis músculos fortalecidos e incluso me puedo vestir masculinamente, pero ¿llego al extremo de estar totalmente así? Para mí todo depende del tipo de cuerpo, uno juega con él y determina qué usa para vestirse (**Historia de vida #3**). Empecé a preocuparme en cómo combinar mi ropa, a decidir cómo quería mi cabello, a usar mi propio jabón, lociones, cremas para la cara, si miras mi bolso, tengo un bolso de mujer ahí (**Historia de vida #5**).

Estas lecturas de sus propios cuerpos y de su capacidad de intervenirlos y transformarlos no están desvinculadas de las condiciones fenotípicas y anatómicas hegemónicas que *agencian* valoraciones e ideales de belleza y de felicidad producidos e impuestos socialmente. Como lo plantea Lipovetsky (2003), en esta relación del cuerpo con lo externo y lo deseable: “se produce un sujeto, ya no por disciplina sino por personalización del cuerpo bajo la égida del sexo. Su cuerpo es usted, existe para cuidarlo, amarlo, exhibirlo, nada que ver con la máquina” (p. 53). Así las cosas, parecería que la cuestión de cómo generar, cuidar, producir y conservar un cuerpo con género deseado y deseable se redujera a la responsabilidad y decisión individual. Pero ¿en realidad es así?

Si las y los jóvenes se ven seducidas y seducidos por las intervenciones que pueden hacer sobre sus cuerpos, siempre y cuando estas indiquen una forma ideal de auto-representarse bajo la ley del género y de sus principales medios de producción idealizada en lo femenino y lo masculino, es clave resaltar cómo el signo de la masculinidad tanto en el relato del joven: “digamos que lo que busco estando más gordo o grueso es acercarme a ese hombre rudo” y de la joven: “en esto puedes ver que hay chicas que pasan, en algunos casos, a engordar para parecerse más a un hombre grande, en ese sentido, yo tiendo más a cuidarme”, se muestra de qué forma el signo de lo masculino interpela tanto la corporalidad del joven como de la joven y se proyecta en una condición corporal entre tener una figura

delgada o gruesa, sea para conservar el hombre rudo que se distancia del hombre afeminado o para distanciarse de la mujer machorra que sería el equivalente al hombre gordo.

En otro sentido, al momento en el que se interviene el propio cuerpo para hacerlo más deseable *agenciado* por la idea de aproximarse al “hombre rudo” y no al “gay delgadito y afeminado”, se puede identificar que en estas palabras hay una realización del género como norma, porque se está cumpliendo con el mandado de lo masculino como superior a lo femenino, pero seguidamente, se (des) realiza el anterior mandato, al saber que se quiere tener un cuerpo deseable para otro hombre y no para una mujer.

Este juego intercambiable de piezas significadas y significantes entre lo femenino y lo masculino lleva a comprender la radicalización de la construcción cultural del cuerpo de la que habla Butler (2010), la cual asume que la diferencia sexual no se regulariza por oposición ontológica entre hombre y mujer, incluso estas categorías nunca llegan a tocarse entre sí, sino por una oposición que se configura en los términos del poder de manera positiva o negativa en la referencia al significante femenino o su contrario –no femenino– y masculino o su contrario –no masculino–.

De esta manera, las condiciones y posibilidades por las que se materializan los cuerpos lésbicos y gais a través de las marcas del género se producen por diferencias de grado entre los significantes o efectos positivos o negativos relacionados con lo femenino/no femenino y lo masculino/no masculino, en el momento en que en los relatos la joven y el joven ponderan que distanciarse corporalmente del “gay afeminado” y de la “lesbiana camionera” (*bollera*) es un movimiento que se materializa y toma importancia en la medida en que sus corporalidades se aproximan al “cuerpo grueso del hombre rudo” o del “cuerpo delgado, pero tonificado”, respectivamente.

Desde la visión de Butler (2010), esa forma de organizar el propio cuerpo con relación a otros cuerpos refiere a las posiciones sexuadas del género que hacen parte de las crueldades tácitas que sustentan la identidad coherente; en este caso, la previsión de no querer pasar por la humillación de verse como el “hombre delgadito y afeminado” se resuelve en el mantener un “cuerpo grueso”, por ejemplo. Así, en la esfera de la coherencia identitaria, se produce en un movimiento pendular entre la heterosexualidad y la homosexualidad como caras de la

misma moneda normativa/regulativa que delegan espacios por los que las y los sujetos pueden sentirse más dueños de sí mismos:

En cada uno de estos casos, si bien la identidad se construye por oposición, también se construye por rechazo. Puede ocurrir que, si una lesbiana se opone absolutamente a la heterosexualidad, puede sentirse más dueña de sí misma que una mujer heterosexual o bisexual consciente de su inestabilidad constitutiva. Si la masculinidad lesbiana exige una estricta oposición a la femineidad lesbiana, ¿se trata del repudio de una identificación o de una identificación con la posición lesbiana femenina que ya se ha adoptado o de la que se ha renegado, una identificación renegada que sostiene la posición lesbiana masculina, sin la cual tal posición no podría existir? (Butler, 2010, p. 173).

Por otra parte, la referencia de uno de los jóvenes sobre los cuidados que empezó a tener de su cuerpo, su piel y su aseo personal, relacionados con la expresión , “tengo un bolso de mujer ahí” nos lleva por el significante de lo femenino y de otros tantos relatos en los que se muestra cómo entra a intermediar la sedimentación normativa en las más diversas situaciones configurando ese escenario ya preestablecido de sanciones a las corporalidades que se presentan como incoherentes entre el sexo y el género en la actuación del género que las vincula, aunque, simultáneamente, ante estas regulaciones se ejerzan posibilidades inéditas de contestación subversiva (Butler, 2010).

No es el hecho de decir es que yo quiero ser hombre o que me sienta como un hombre por utilizar un buzo ancho o una camisilla, sino sentirme bien porque estoy identificada con lo que me gusta, yo tiendo a utilizar cosas femeninas y masculinas. A veces, digo: ¿por qué solo sacan esa ropa para hombre? Nosotras también podemos utilizarla porque nos quedaría bien. Vas a comprar ropa y ellos ya te están indicando qué tienes que ver y qué tienes que comprar, porque ya te dicen: ¡acá está la ropa femenina! Entonces uno juega con eso porque es una situación cotidiana (**Historia de vida #3**). La gente habla por lo que ve, entonces tampoco puedo enojarme o juzgarlos porque me digan hombre o joven, porque es como me ven, en ocasiones me gusta porque me sube un poco el ego, me gusta verme fuerte, igual no

digo que cambiaría totalmente mi sexo, pero sí me gusta verme niño. A veces paso la mano, no digo nada, mucho gusto y ya y la gente se queda con esa idea de que soy un niño; sin embargo, cuando me presentan a alguien que voy a seguir viendo pues ya es diferente porque más adelante va a ser difícil explicarle, ahí ya me presento **(Historia de vida #4)**. Cuando estaba trabajando en patinaje empecé a tratar con padres de familia, una vez me llamaron la atención porque un padre de familia le preguntó a mi jefe: “¿qué hacía el profe de patinaje en Facebook con esas fotos? (fotos con traje de baño o poca ropa posando)”, entonces tenía razón, eliminé las fotos y ya no publico mi vida privada, sólo dejo lo que el público puede mirar sin escandalizarse y desde esa situación soy muy prudente **(Historia de vida #8)**.

Las y los jóvenes cuentan de experiencias que se podrían asumir como aleatorias porque suceden en espacios y temporalidades distintas, pero todos estos espacios remiten al cuerpo-público, al cuerpo que otras personas están mirando y están leyendo desde ese “ojo de dios” que está en todas partes, pero que no se hace responsable por nada de lo que ve o dice (Haraway, 1995), llamado, en este caso, la norma del género. Entonces ¿qué tienen en común, respecto a la sedimentación normativa del género, una tienda de ropa, el hecho de “pasar por hombre siendo mujer”, el uso de redes sociales y el ser profesor de niños y niñas, y cómo se relacionan con la materialización de las corporalidades lesbianas y gays en la ciudad de Popayán?

Desde nuestro punto de vista, lo que guardan en común se conecta en, al menos, dos aspectos. El primero refiere al hecho de que, al hablar de sedimentación normativa, se cumple la función de fijar los tabúes como la de silenciar lo que produzca conflicto a la coherencia del género o así lo plantea Pérez (2008):

La sedimentación normativa que porta el lenguaje resulta crucial para la producción de identidades normalizadas no solo gracias a su capacidad para transmitir y fijar los diversos tabúes culturales sino, además, a su capacidad para silenciar y excluir del campo de la inteligibilidad cultural las posibles construcciones subjetivas que entren en conflicto de una u otra manera con las normas dominantes en un contexto histórico dado (p. 115).

Por ello, se puede ver cómo las y los jóvenes refieren esa percepción de que alguien más está ahí para indicarles cuál debe ser el comportamiento esperado y aceptado, y cuál debe ser modulado u ocultado. En algunos casos, como el de la tienda de ropa o el de “pasar por hombre” y luego, si fuese necesario, decir que se es mujer como una forma de no engañar a la otra persona, se evidencian espacios e interacciones en los que las y los jóvenes muestran mayor flexibilidad para jugar con los tabúes sobre lo que es realizable y lo irrealizable del género. En cuanto al joven que es interpelado en sus acciones gracias al entrecruzamiento de informaciones entre distintos elementos, entre ellos, ser profesor de niños y niñas, tener redes sociales (*Facebook*) y padres de familia, estos elementos terminan produciendo un efecto coercitivo mayor respecto a la efectividad de la norma del género materializada en la sanción a la posible subjetividad del profesor que amenaza con desestabilizar la modalidad dominante de la identidad.

En el segundo aspecto, se vuelve sobre una cuestión que sobresalió en este apartado de las narrativas, en el que se hace referencia a que los actos que hacen el género no dejan de producirse por los ideales ontológicos de una mujer y un hombre de verdad y de las categorías primarias de su organización, en lo masculino-no masculino y lo femenino-no femenino. En esta medida, si se considera, como lo plantea Guasch (2007), la vinculación de la producción de la identidad sexual a efectos *esencializadores* y *desesencializadores*, basados precisamente en el ejercicio histórico de diferenciar las condiciones anatómicas entre los cuerpos,¹¹ es posible comprender por qué en los procesos de sedimentación de la identidad sexo-género la determinación orgánica-fisiológica-fenotípica, como la expectativa social puesta sobre ella, es intervenida intencionalmente por las y los jóvenes, y sus estilos corporales son tributarios de lo hegemónico para acceder a experiencias contrahegemónicas.

**La materialización de corporalidades lesbianas y gais es el repertorio
significante de líneas de fuga que fisuran la identidad coherente**

¹¹ Hasta el siglo XVIII y toda la edad media, la anatomía sexual femenina es el desarrollo inacabado de la anatomía sexual masculina. Había una concepción médica que esencializaba lo masculino y nombraba la femineidad como falta de esencia, por lo que su connotación inferior se constituía en la relación corporal simbólica del pene diferente de vagina. Mujeres eran esencialmente hombres en los cuales una falta de calor había implicado que no desarrollarían genitales visibles. (Guasch, 2007, p. 45)

A través de los relatos de las y los jóvenes, se han podido revisar, ampliar o tensionar algunos de los presupuestos que soportan la teoría de la performatividad de género, entre estos, se desea destacar que es importante comprender que la sedimentación normativa del género traducida a la heterosexualidad obligatoria y a su opuesto constitutivo-abyecto, la homosexualidad, no sucede a partir de las categorías discursivas hegemónicas que se han ido creando para nombrar las disidencias identitarias como son las orientaciones LGBTIQ+, y, dentro de ellas, las orientaciones e identidades homosexuales con un prolongado reconocimiento institucional en su historia, como los hombres gais y las mujeres lesbianas (Colombia Diversa, 2005).

Como se ha visto, la identidad es una práctica corporal significativa, por lo tanto, revela la heterogeneidad de las experiencias por las que se hace y (des)-hace el género, por las que sus mandatos son realizados o (des)-realizados; desde los juegos, los juguetes, los colores de la ropa, los comportamientos hasta la mirada hacia el fenotipo y la anatomía del propio cuerpo, todo ello habla de un transitar *agenciado* por la obligatoriedad de responder a un nombre, a un sexo, a una identidad genérica que no fue decisión de la persona que debe asumirla para ser un sujeto viable culturalmente (Butler, 2010; Foucault, 1982).

Por ello, los significantes gay y lesbiana son materializados por las y los jóvenes de maneras complejas, por lo que no se podría tratar de manera lineal el vínculo corpo-social o corpo-político que pueda dibujarse entre la corporalidad disidente sexual o de género y la orientación LG, puesto que cuando ellas y ellos se refieren a esa posibilidad desde sus narrativas corporales, lo que empieza a importar en el orden de los cuerpos es la manera en que, a través de ver-se a sí mismas y a sí mismos, pasan a ver los cuerpos de otros hombres y de otras mujeres, es decir, a partir de lo que consideran bello o estético corporalmente en su propio cuerpo o personalidad, como lo podemos conocer en los siguientes relatos:

A mí no me llama la atención una mujer que sea femenina en el sentido que se vista con muy poca ropa, me llama la atención una mujer que sea femenina sin la necesidad de exhibirse, eso es algo curioso, porque si hay algo que me gusta de una mujer es ver esa delicadeza, esa parte femenina, [...]. Hay personas que me han gustado y son masculinas en cuanto a su estilo, pero femeninas en la forma del trato, o sea, delicadas, tiernas, eso hace la

diferencia (**Historia de vida #1**). Ahora soy más relajado, pero soy básico, uso negro, blanco y colores crema para mi ropa, pero no como el pantalón azul, verde o rojo, porque me parece que me mostraría muy femenino; ahora mi personalidad está representada en mis camisas y en el uso del reloj, ahora estoy más seguro conmigo mismo, he desarrollado una forma de vestirme que es mía, pero también tiene que ver con que así me gusta conocer a personas con ese estilo serio y casual (**Historia de vida #5**).

Los relatos permiten navegar por la diferencia sexual como una condición histórica, cultural y lingüística encarnada, en tanto lo masculino y lo femenino continúan cumpliendo su función como dispositivos de significación haciendo aparecer los cuerpos dentro de un campo inteligible que favorece la actualización de la matriz heterosexual, es decir, la producción de estilos corporales que, en el fondo, buscan *performar* la condición binaria de la identidad sexual como natural, como una mujer real o un hombre de verdad (Butler, 1988)¹². En esta empresa, la bandera de la homosexualidad, definida por la institucionalidad de sus siglas y de sus luchas legales y jurídicas, ha dejado un legado de reconocimiento político y cultural para que las vidas disidentes de género tengan mayores posibilidades de desarrollar sus proyectos de vida, pero, al mismo tiempo, esta institucionalización de la homosexualidad se ha realizado bajo condiciones de aceptabilidad que comprometen la causa real de la diversidad sexual como contra heterosexual (Motta, 2012).

Aunque lo anterior no es una discusión en la que se pueda profundizar, nuestro interés es mostrar que las prácticas performativas por las que se materializan los cuerpos lésbicos y gais devienen de la identidad sexual y de lo femenino-no femenino y lo masculino-no masculino como dispositivos que regulan incesantemente en el orden de lo visual tanto lo que se desea en el propio cuerpo como en el cuerpo de otra/o. En el caso de los relatos citados arriba, la joven que expresa: “A mí no me llama la atención una mujer que sea femenina en el sentido que se vista con muy poca ropa, me llama la atención una mujer que sea femenina

¹² Considero que hay una sedimentación de normas de género que producen el fenómeno peculiar de un sexo natural, o una mujer real, o cualquier cantidad de ficciones sociales prevalentes y convincentes, y que esto es una sedimentación que con el tiempo ha producido un conjunto de estilos corporales que, en forma reificada, aparecen como la configuración natural de cuerpos en sexos que existen en una relación binaria entre sí. (Butler, 1988, p. 524)

sin la necesidad de exhibirse” y el joven que dice: “he desarrollado una forma de vestirme que es mía, pero también tiene que ver con que así me gusta conocer a personas con ese estilo serio y casual”, apuntan al signo de lo femenino y lo masculino como aquellos por los cuales establecen sus intereses relacionales y sus vínculos eróticos y afectivos, en tanto estos signos sobre lo que es o no es femenino o lo que es o no masculino se convierten en el referente que intercomunica los cuerpos con género, es decir, que los hace inteligibles a intereses que no corresponden al imperativo heterosexual.

Se considera, de acuerdo con la visión de Livia y Hall (1997), que los referentes culturales dependen profundamente del discurso en el que están inmersos, pues, con la teoría de la performatividad, se pasa de la construcción social de la sexualidad a la construcción discursiva del género; la diferencia se encuentra en que un acto performativo no es meramente descriptivo, sino prescriptivo, por lo tanto, exige que el referente actúe dentro o de acuerdo con el signo que le permita ser legible a otros y viceversa:

Así pues, se dice que el género es performativo porque, como ocurre con la clásica afirmación ‘es una niña’, las declaraciones de género nunca son meramente descriptivas, sino prescriptivas, ya que exigen que el referente actúe de acuerdo con las normas de género y, además, toque el género apropiado en cada acto culturalmente legible que realiza desde la forma en que se peina hasta la forma en que camina, habla o sonrío. Se considera que el género no se limita a ajustar las ‘palabras al mundo’, a la manera de un constitutivo clásico caracterizado por la verdad o la falsedad, sino que, de manera importante, llama a esa situación a la existencia bajo ciertas condiciones afortunadas, ajustando ‘el mundo a las palabras’ (p. 12).

En el caso de lo que se debe o no hacer con el cuerpo o de lo que se puede o no hacer con el cuerpo respecto al género, las y los jóvenes han desarrollado sus propias perspectivas como ese acto de ajustar “el mundo a las palabras”, como puede leerse a continuación:

Me siento más cómoda arreglando mi cabello, usando aretes cortos, vistiendo de otros colores, las camisas no me gustaban porque sentía que tenían un aspecto muy masculino,

pero ahora sí me gustan, porque uno adopta no sólo la camisa sino la forma de llevarla, en este mundo hay unas niñas que usan camisas de niños y ropa de niño y no me gusta cómo se les ve (**Historia de vida #2**). Pienso que sentirme y vestirme de cierta manera se da por los momentos y los escenarios donde esté, puedo vestirme deportiva o usar tacones, usar aretes largos, me gustan mucho las blusas y me siento cómoda, me gusta utilizar reloj deportivo o casual, que sean grandes porque los pequeños no me llaman la atención y también tengo zapatos de hombre. Lo que pienso es que como sea que me vista se trata de que me vea bien y me sienta bien (**Historia de vida #3**). Ya luego cuando entré a la universidad empecé a vestir de otra forma y a tener amigos nuevos, siempre me he sentido masculino, siempre he tratado que mi estilo sea acorde a mi forma de ser, antes me preocupaba mucho por eso, últimamente he estado más relajado y me atrevo a que se me salga alguna maricada, pero, porque me lo permito, ahora que ya me reconozco, dejo ver algunos detallitos que son más joviales, que muestran esa parte femenina pero no deja de ser en una camisa de hombre (**Historia de vida #5**). Alguien alguna vez me decía: ¡Nunca había visto tanto color en alguien! Me gustan los colores llamativos, pero no es para llamar la atención de la gente, es mi manera de mostrar que soy alegre, me gusta generar contrastes porque siento que la vida es de matices. Siento que vestir con colores negros u opacos denota que uno está triste, agobiado, a mí me pasa que cuando estoy muy neutro entonces los colores también son así, pese a las críticas que me hicieron yo seguía y sigo siendo lo que soy, no voy a dejar de usar mis *pendejaditas*, ha sido un proceso de aceptación donde me siento querido por mis amigos (**Historia de vida #8**).

Para Butler (2010), el cuerpo es sinécdoque del sistema social que lo condena a llevar en sus contornos la hegemonía cultural, el cuerpo es un sistema abierto que debe presentarse cerrado, guardando toda permeabilidad posible o negándola, como el sexo anal u oral, e, igualmente, a través del control y la regulación de sus comportamientos en la actuación del género, porque de esta forma se mantiene intacta la idea del sujeto coherente. En otra perspectiva, para Preciado (2017), el cuerpo presenta agentes contaminantes como el tacto y

la piel, en prácticas que no tienen sentido productivo ni reproductor como la masturbación¹³; estas prácticas sólo sirven para que el sujeto pueda revelarse a sí mismo una forma de conocimiento de sí.

Lo que se quiere resaltar con estas perspectivas es que, en el caso de los relatos, no se está haciendo referencia a tales prácticas y aun así las decisiones de las y los jóvenes son vestir, decorar y comportarse corporalmente dejando ver cierta fluidez de género en la mistura de lo femenino y lo masculino. Se está narrando el cuerpo con género como un acontecimiento de la existencia corporal, es decir, más que un acto que deviene en normativo/no normativo, en un acto poético¹⁴ en el que el cuerpo que ha adquirido los significados que necesita para desarrollar su sobrevivencia cultural que juega con estos elementos y los hace circular como consignas visibles que ubican en el juego de la norma del género ese nuevo límite o límite actualizado en nombre de lo corporal.

Por ello, Preciado (2017) dirá que se trata de prácticas *contrasexuales*¹⁵, el permitirse: “intervenir en esa construcción hasta el punto de abrir líneas de deriva con relación al futuro, que se impone, si no como natural por lo menos como socialmente normativo o inclusive como simbólicamente preferencial” (p. 95). Es decir que, si los cuerpos pertenecen a un espacio simbólico, es en este espacio en el que también están sucediendo las luchas por abrir esas líneas de deriva, esas líneas de fuga que configuren nuevos espacios de relación con el propio cuerpo y con las otras corporalidades. Según el autor, los criterios de atribución del sexo no son científicos pero sí estéticos; en un orden sexual lejano de la coherencia de los

¹³ El tacto y la piel serán formas de contaminación durante los siglos XVIII y XIX en Europa: “El tacto y la piel son dos denominadores comunes a las dos formas de “contaminación” venérea de la época. La piel se transforma en la superficie de inscripción en la cual los signos del desvío sexual se escriben. Las posturas cutáneas son consideradas señales visuales comunes al vicio masturbativo y a la promiscuidad sexual del sifilítico” (Preciado, 2017, p. 105).

¹⁴ Bárcena et al. (2007) plantean la diferencia entre un decir social a un decir poético; los gestos transforman los hechos sociales en acontecimientos, esto significa que, en un decir social, se normalizan la conducta, el habla y los modos de expresión, mientras en un decir poético se presenta un cuerpo en conflicto y lucha, que se narra en las pasiones y las visiones que se muestra sin decirse. El cuerpo social es un acto que se incorpora, se actúa como realidad e incluso pasa como tal, pero nunca llega a un estado de verdad. El cuerpo poético expresa, en sus gestos, el acontecimiento de su existencia, su experiencia en el mundo.

¹⁵ “La contrasexualidad tiene como objetivo de estudio las transformaciones tecnológicas de los cuerpos sexuados y generizados. Ella no rechaza la hipótesis de las construcciones sociales o psicológicas de género, más la resitúa como mecanismo, estrategias y usos en un sistema tecnológico más amplio” (Preciado, 2017, p. 24).

órganos, lo femenino y lo masculino no están definidos por un criterio genérico y sí prostético, o sea, por construcciones artificiales orgánico-sociales que pasan por realidad:

Del punto de vista contrasexual, criterio científico y criterio estético trabajan al unísono en materia de re-atribución de sexo a partir del momento en que dependen de una única orden político-visual; cualquier cuerpo sin partes genitales externas suficientemente desarrolladas, o que no puedan ser reconocidas visualmente como *per se*, será sancionado e identificado como femenino. (Preciado, 2017, p. 138)

En tal sentido, se puede decir que es en este orden político-visual en donde tienen mayor resonancia las narrativas de las y los jóvenes, pues en el transcurso de esta discusión lo masculino ha sido un eje central respecto al deseo y al deber como interpelaciones que operan y garantizan la funcionalidad de las prácticas performativas de género, sin poder aislarlo o equilibrarlo respecto a las experiencias atravesadas por lo femenino. Nos ubicamos desde este parámetro de lo político-visual para abordar el último relato de una joven respecto al proceso de su cambio radical.

En el momento tenía un poco de miedo de hacer lo que yo quería ser, hasta que llegó el momento de tomar la decisión y cambiar como siempre lo quise. Fue una transición difícil porque debes pelear contra la sociedad y contra tu familia, entonces todo se complica, pero igual lo aguantas y lo logras, cuando me corté el cabello fue una conmoción, en mi casa me dijeron que cómo se me ocurría, pero igual, era lo que yo quería y era mi felicidad, [...]. Cambié totalmente de ropa, empecé a usar piercing, a tinturarme el cabello, a usar expansiones, tatuajes, usar gorras, todo era de hombre (**Historia de vida #4**).

Con la anterior experiencia se observa cómo el acto de raparse el cabello significa romper abruptamente con la idea del cabello largo en la mujer como signo fundacional de su relación con la feminidad; en este sentido, se entiende que la subversión en los actos que involucran el género no se llevará totalmente a cabo, pero será un proceso abierto a la

desnaturalización de lo que se ha puesto como abyecto a la ley identitaria y la jerarquía entre los sexos.

Este relato nos llevó a plantearnos la capacidad subversiva de la materialización de los cuerpos “lesbianos y gais” en la ciudad de Popayán porque nos conectó con María, *La mujer del animal*¹⁶. En esta película-documental, cerca del final, hay una escena que puede describirse así: María toma la decisión de raparse su largo cabello, una vez que el animal, el hombre que un día la secuestró para violarla continuamente y hacerla vivir con él, llega al rancho donde la tenía y quiere violarla de nuevo, pero María se ha rapado la cabeza y parece un hombre. El animal, aturdido, no puede violarla porque no ve a una mujer sino a un hombre, de esta forma, ella consigue librarse de él hasta que es asesinado.

Cortarse o raparse el cabello, como en los dos relatos mencionados, puede ayudarnos a replantear la dimensión normativa-subversiva de los cuerpos con género. Más allá de la obligatoriedad de repetir la norma y la imposibilidad de repetirla o de puntualizar las transgresiones, debe revisarse desde las reglas visuales de la identidad sexual que se imponen por lógicas de repudio¹⁷ y la línea de la sobrevivencia en la cual se inscriben, sin olvidar que estas lógicas de repudio se encargan de distribuir los efectos ontológicos del poder en cada actuación o aprendizaje corporal en los que se inscriben las marcas de género,¹⁸ es decir, que la forma en cómo se actúa el mandato del género importa en la medida en que se cumplen las crueldades tácitas contra uno mismo y contra los demás para mantenerse en el parámetro de la coherencia identitaria.

¹⁶ *La mujer del animal*, filme-documentario, del director colombiano Víctor Gaviria, estrenado en 2015. De acuerdo con el director, la realidad de la verdadera mujer del animal y de las mujeres pobres de Medellín-Colombia supera con creces la historia que cuenta la película. Gaviria comenta que hay comunas enteras construidas a partir de la práctica del secuestro, la violación y el embarazo forzado de las mujeres. Para consultar entrevista, ver: <https://www.youtube.com/watch?v=CkSoBkAYfNM>

¹⁷ Con todo, la lógica de repudio que gobierna esta heterosexualidad normalizada es una lógica que también gobierna una cantidad de otras “posiciones sexuadas”. La lógica excluyente no es un monopolio exclusivo de la heterosexualidad. En realidad, esa misma lógica puede caracterizar y sustentar las posiciones de identidad lesbiana y gay que se constituyen a través de la producción y el repudio del Otro heterosexual; esta lógica se reitera en la incapacidad de reconocer la bisexualidad, así, como en la interpretación normalizadora de la bisexualidad como una especie de deslealtad o falta de compromiso: dos crueles estrategias de supresión. (Butler, 2010, p. 169)

¹⁸ “Estamos hablando sobre la distribución de efectos ontológicos, que es un instrumento de poder, instrumentalizado para fines de jerarquía y subordinación, y también con miras a la exclusión y a la producción de dominios de lo inimaginable” (Butler, 2010, p. 161).

El campo de los actos del género debe seguir siendo abordado con el compromiso de describir la manera mundana en la que la sedimentación histórica de la sexualidad y las construcciones sexuadas son producidas y se mantienen en el campo de los cuerpos (Butler, 1988). También se debe tener cuidado para no deshacerse prematuramente de la materialidad que supuestamente se busca invocar, como lo ha planteado Preciado (2017) en su crítica al análisis de Judith Butler de *Venus Xtravaganza* en el documental “*Paris is Burning*” (1990): a Venus la asesinan no sólo por ser una mujer transexual y presentar un cuerpo incoherente que deshace el artificio de la identidad de género, sino también por ser un cuerpo racializado, migrante y pobre de los suburbios de Estados Unidos de los años 90.

En síntesis, se considera que es en el orden político-visual, o en el campo de la estética *pornofarmacológica o petrosexoracial*, en donde tienen lugar las prácticas performativas lesbianas y gais a manera de prácticas corporales contrasexuales que vienen sucediendo mucho antes de que las personas lleguen a definirse, adscribirse o identificarse en una orientación afectiva o sexual específica. Estas prácticas son rastros y registros de modos de sobrevivencia dentro de mandatos que regulan cuáles cuerpos humanos y no humanos merecen vivir y cuáles deben ser descartados (Preciado, 2017; 2022).

A manera de conclusión

El análisis presentado permite pensar algunos aspectos destacables de esta experiencia investigativa de aproximación. El primero está relacionado con la comprensión de que la materialización de los cuerpos lésbicos y gais en las y los jóvenes de la ciudad de Popayán se produce a partir de un escenario de interpelación en el que, a través de los relatos, se presenta la continua indicación a la norma y, a su vez, la capacidad de desobedecerla. Esto nos ubica en la paradoja de ponderar si las maneras en que se desobedece a la identidad de género son realmente un acto subversivo o son una apropiación que deriva de las normas existentes:

Butler argumenta que los enunciadores de actos de habla performativos creen que están iniciando una acción, cuando en realidad se limitan a reproducir normas reguladoras (*ventriloquizando* el acto de habla previo de hablantes anteriores). Para Butler, es el discurso el que produce al hablante y no el otro, porque lo performativo sólo será inteligible si ‘emerge en el contexto de una cadena de convenciones vinculantes’. Incluso actividades como las suplantaciones de género son reiterativas, porque el suplantador debe invocar la esencia misma de estas ‘convenciones vinculantes’ para que la actuación sea comprensible. Por lo tanto, estas representaciones no deberían analizarse tanto como discursos innovadores de resistencia, sino como apropiaciones centradas de las normas existentes. (Livia y Hall, 1997, p. 12)

Es decir, ¿acaso ese continuo jugar entre lo que se debe y no se debe ser y hacer acaba por producir en las y los jóvenes la habilidad de manipular tales reglas de reconocimiento hasta el punto de mostrar, no solamente su comprensión de las convenciones dominantes, sino su propio movimiento de flexibilidad sobre la norma del sexo-género? En este sentido, se ha leído a lo largo del texto que las experiencias descritas aluden a prácticas ambiguas entre la reivindicación de *performances* de lo femenino y lo masculino en el cuerpo propio o en el reconocimiento de otros cuerpos, aunque con propósitos que van en contra de la expectativa heterosexual, pues se instauran en el interés homosocial. Por lo tanto, se plantea desde este punto que las prácticas performativas por las cuales se materializan los cuerpos lésbicos y gais aluden a procesos de significación que se pueden denominar como “heteroflexibles”, por la flexibilización que sufren las normas en los contornos corporales de las y los jóvenes y que se ven plasmados en sus relatos.

Este aspecto lleva de vuelta a la relación identitaria entre ciudad colonial y jóvenes diverso-sexuales, en tanto se debe aclarar que las y los jóvenes que participaron de la investigación no eran corporalidades politizadas, es decir, no hacían parte de movimientos sociales y no tenían en sus discursos apropiación política de las identidades lesbiana o gay. Por ello, resulta interesante ver cómo, desde la mirada interpretativa, las orientaciones políticas de lesbiana y gay fueron las categorías que nos facilitaron la aproximación a la juventud diverso-sexual en Popayán, aunque por parte de las y los jóvenes estas no fueran

identidades que se sintieran obligadas/os a reivindicar sólo por el hecho de saberse personas con gustos homosociales y, por lo tanto, autoidentificarse más como personas no heterosexuales que como lesbianas y gais.

Esta percepción se aproxima a lo que Butler (1993) indica sobre las identidades políticas diverso-sexuales, que estas nos reclaman antes de que podamos interpretarlas plenamente, por consiguiente, reivindicarlas es un ejercicio político para refutar su uso homofóbico en los diferentes espacios sociales:

En este sentido, sigue siendo políticamente necesario reivindicar ‘mujer’, ‘queer’, ‘gay’ y ‘lesbiana’, precisamente por la forma en que estos términos, por así decirlo, nos reclaman antes de que los conozcamos plenamente. Reivindicar estos términos a la inversa será necesario para refutar su uso homófobo en la legislación, las políticas públicas, la calle y la vida “privada” (p. 20).

Sin embargo, mientras esto sucede, mientras conocemos plenamente las categorías que nos reclaman, en las narrativas de las y los jóvenes, son ellas y ellos quienes nos muestran que los actos de desobediencia al imperativo de la coherencia identitaria favorecen la posibilidad de que emerja la/el sujeta/o reflexiva/o y crítica/o a tales mandatos, tal vez, en otros referentes que podemos considerar de contestación contrasexual, como pueden ser las prácticas corporales *heteroflexibles*. Es decir, prácticas performativas de género que, en el orden de lo visual y de lo semiótico, revelarían el ejercicio de cierta libertad en los parámetros de una apuesta relacional en acto permanente (Castelar, 2010), en la que es posible la desconstrucción activa o no de los límites identitarios y los poderes ontológicos que nos contornan (Duque, 2010). En síntesis, la aproximación realizada nos confirmaría que la norma del sexo-género continúa siendo un campo perpetuamente abierto y en disputa (Scott, 2012).

Referencias bibliográficas.

- Althusser, Louis. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Ediciones Nueva Visión. <https://lobosuelto.com/wp-content/uploads/2018/10/Althusser-L.-Ideolog%C3%ADa-y-aparatos-ideol%C3%B3gicos-de-estado.-Freud-y-Lacan-1970-ed.-Nueva-Visi%C3%B3n-1974.pdf>
- Aveiro, Raquel. (2021). *Desigualdades de género en el trabajo doméstico asalariado de las mujeres*. *Estudios* [Tesis de doctorado]. Universidad Carlos III de Madrid, Madrid. <https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/33468/tesisraquel-magdalenaaveirovargas2021.pdf?sequence=1>
- Bárcena, Fernando; Tizio, Hebe; Larrosa, Jorge y Asensio, José. (2007). El lenguaje del cuerpo. Políticas y poéticas del cuerpo en educación. *XXII Seminario Interuniversitario de teoría de la educación*.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Buendía, Alexander. (2014). *Narrativas urbanas y jóvenes escolarizados en Popayán. Comunicación y educación en las formas de narrar y habitar la ciudad* [Tesis de doctorado]. Red de Universidades Estatales de Colombia – Rudecolombia, Universidad del Cauca. <http://repositorio.unicauca.edu.co:8080/handle/123456789/447>
- Buendía, Alexander. (2016). La narrativa urbana de Popayán (Colombia) en la primera mitad del siglo XX. Entre la hidalguía y el patriciado. *Chasqui. Revista Latinoamericana*

- de *Comunicación*, (132), 351-367.
www.researchgate.net/publication/310469607 La narrativa urbana de Popayan Colombia en la primera mitad del siglo XX Entre la hidalguia y el patriciado
- Buendía, Alexander. (2017). *Narrar y habitar la ciudad: Jóvenes, comunicación y educación en las narrativas urbanas*. Universidad del Cauca.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv1pbwtvg>
- Butler, Judith. (1988). Performative acts Gender constitution: An essay in Phenomenology and Feminist theory. *Theatre Journal*, 40(4), 519-531.
www.amherst.edu/system/files/media/1650/butler_performative_acts.pdf
- [Butler, Judith. \(1993\). Critically Queer. GLO, 1\(1\), 17-32. https://queertheoryvisualculture.files.wordpress.com/2018/01/butler_criticallyqueer.pdf](https://queertheoryvisualculture.files.wordpress.com/2018/01/butler_criticallyqueer.pdf)
- Butler, Judith. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.
- Butler, Judith. (2016). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, Judith. (2021). *Relatar a si mesmo. Crítica da violência ética. Autêntica*.
- Caicedo, Andrés. (1975). *El Atravesado*. Norma.
- Caicedo, Andrés. (1977). *¡Que viva la música!* Tornamesa.
- Cassiani, Yaritza. (2019, diciembre 23). *El Colectivo Viraje fomenta el derecho a la diversidad sexual*. Proclama. www.proclamadelcauca.com/el-colectivo-viraje-fomenta-el-derecho-a-la-diversidad-sexual/

- Castelar, Andrés. (2010). Judith Butler y el problema del reconocimiento. En D. Grueso y G. Castellanos (Comp.), *Identidades colectivas y reconocimiento. Razas, etnias, géneros y sexualidades* (pp.193-218). Universidad del Valle.
- Cisterna, Francisco. (2005). Categorización y triangulación como procesos de validación del conocimiento en investigación cualitativa. *Revista Theoria*, 14(1), 61-71.
www.redalyc.org/pdf/299/29900107.pdf
- Colombia Diversa. (2005). *Voces excluidas: legislación y derechos de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en Colombia. Informe 2003-2004*.
<https://colombiadiversa.org/colombiadiversa/documentos/informes-dh/colombia-diversa-informe-dh-2004.pdf>
- Curiel, Ochy. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Impresol Ediciones.
<https://we.riseup.net/assets/166212/La+nacion+heterosexual.+Ochy+Curiel.pdf>
- Duch, Lluís y Mélich, Jean-Carles. (2009). *Ambigüedades del amor. Antropología de la vida cotidiana 2/2*. Trotta.
- Duque, Carlos. (2010). Judith Butler: performatividad de género y política democrática radical. *La manzana de la discordia*, 5(1), 27-34.
<https://doi.org/10.25100/lamanzanadela discordia. v5i1.1527>
- Foucault, Michel. (1982). *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita* (Irley Franco, Trad.). Francisco Alves Editora.
- Galeano, María Eumelia. (2008). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Universidad EAFIT.

- Guasch, Óscar. (2007). *La crisis de la heterosexualidad*. Laertes.
- Guerrero, Yully y Prado, Erik. (2022). *Semiótica de la diversidad: Imaginarios urbanos sobre la comunidad LGBT en la ciudad de Popayán* [Trabajo de grado]. Universidad del Cauca.
<http://repositorio.unicauca.edu.co:8080/bitstream/handle/123456789/4109/Semi%C3%B3tica%20de%20la%20diversidad.%20imaginarios%20urbanos%20sobre%20la%20comunidad%20LGBT%20en%20la%20ciudad%20de%20Popay%C3%A1n.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Paidós Ibérica.
- Haraway, Donna. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, (5), 07-41.
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>
- Harding, Sandra. (1993). A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Revista de Estudos Feministas*, 1(1), 7-31.
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/15984>
- Hernández, Adriana. (2013). Estado de la cuestión sobre las culturas juveniles. *Revista Mediaciones*, (11), 102-110. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.mediaciones.9.11.2013.102-110>
- Hurtado, Deibar. (2009). “In-corporar” en la sociedad moderna y en las prácticas emergentes contemporáneas. *Record: Revista de História do Esporte*, 2(2), 1-19.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3101990>

Hurtado, Deibar. (2011). “Ciudadespacios”. Recorridos y tránsitos de las prácticas culturales de jóvenes por la ciudad de Popayán. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 9(1), 215-226.
<https://revistaumanizales.cinde.org.co/rllcsnj/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/353>

Hurtado, Deibar. (2013). ¿El cuerpo importa en la educación física? Una reflexión desde el debate naturaleza y cultura y desde el régimen crepuscular. En V. Varea y E. Galak (Eds.). *Cuerpo y educación física. Perspectivas latinoamericanas para pensar la educación de los cuerpos* (pp. 229-246). Biblos.

Lipovetsky, Gilles. (2003). *La era del vacío*. Anagrama.

Livia, Anna. y Hall, Kira. (1997). It's a Girl”. Bringing Performativity Back to Linguistics. En Anna Livia y Kira Hall (comps.). *Queerly Phrased; Language, Gender and Sexuality*, (pp. 3-18). Nueva York: Orford University Press. www.researchgate.net/profile/Kira-Hall-4/publication/270105515_It's_a_GirlBringing_Performativity_Backto_Linguistics/links/54a080f10cf257a636021921/Its-a-Girl-Bringing-Performativity-Back-to-Linguistics.pdf

Livingston, Jennie. (1990). *Paris is Burning* [Película documental]. Nueva York, Estados Unidos. www.youtube.com/watch?v=2xrwoYSNFbg.

Mbembe, Achille. (2006). Necropolítica. Revista “Traversées, diásporas, modernités”, *Raisons Politiques*, (21), 29-60.

- Moreno, Hortensia y Torres, César. (2019). La noción de performatividad de género para el análisis del discurso fílmico. *Cadernos Pagu*, (56), 1-36.
www.researchgate.net/publication/335823605_La_nocion_de_performatividad_de_genero_para_el_analisis_del_discurso_filmico
- Motta, Cristina. (2012). *Nosotros que sentimos diferente*. Siglo del Hombre.
- Nicholson, Linda. (2000). Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, 8(2), 07-31.
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11917/11167>
- Pabón, Ana Sofía y Hurtado, Deibar. (2016). Mi piel es un lienzo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(1), 477-491.
<http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v14n1/v14n1a33.pdf>
- Pedraza, Sandra. (2006). Modernidad y orden simbólico: cuerpo y biopolítica en América Latina. *Revista Aquelarre, Centro Cultural de la Universidad del Tolima*, (9), 93-108.
www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/8514/5615/3623/modernidad_y_orden_simbolico.pdf
- Pérez, Pablo. (2008). Del texto al sexo. Judith Butler y la performatividad. Egales.
- Planella, Jordi. (2011). Corpografías: Notas sobre la cultura somática. Rituales de resistencia y descontrol social. En H. Chaparro; C. Guzmán y A. Acuña. *Identidades en tránsito: el cuerpo y la juventud en las sociedades contemporáneas* (pp. 34-75). Universidad de los Llanos. Códice.
- Preciado, Paul. (2017). *Manifiesto contrasexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*. Edições.
- Preciado, Paul. (2022). *Dysphoria Mundi*. Plaza de Edición.

- Rago, Margareth. (2019). *Estar na hora do mundo: Subjetividade e política em Foucault e nos Feminismos*. Interface (Botucatu). <https://doi.org/10.1590/Interface.180515>.
- Rubin, Gayle. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la “Economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, 8(3), 95-145. <https://www.unc.edu.ar/sites/default/files/EL%20TR%20C3%81FICO%20DE%20MURJES%20-%20Gayle%20Rubin%2C%201975.pdf>
- Scott, Joan. (1990). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, 16(2), 5-22. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6450521/mod_resource/content/1/SCOTT%20Joan.%20G%C3%AAnero%20uma%20categoria%20%C3%BAtil%20de%20an%C3%AAlise%20hist%C3%B3rica..pdf
- Scott, Joan. (2012). Os usos e abusos do gênero. Projeto História: Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História, (45), 327-351. <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/15018>
- Smaldone, Mariana. (2017). El trabajo doméstico y las mujeres. Aproximaciones desde la teoría de género, los feminismos y la decolonialidad. *Revista Feminismos*, 5(2-3), 71-84. www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8563/pr.8563.pdf
- Strauss, Anselm y Corbin, Juliet. (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Universidad de Antioquia.
- TobaTaylor, Steven y Bogdan, Robert. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Paidós.

www.instituto178.com.ar/Academicos/Catedras/Verandi/TaylorBogdan-

[Introduccionalosmetodoscualitativosdeinvestigacion.pdf](#)

Tobar, Carlos. (2010). La posición liberal frente a las demandas de los colectivos identitarios.

En D. Grueso y G. Castellanos. (Comp.), *Identidades colectivas y reconocimiento.*

Razas, etnias, géneros y sexualidades. (pp.100-125). Universidad del Valle.

Tombé, María y Quilindo, Adriana. (2016). *Problemática de la comunidad LGBTI en la*

ciudad de Popayán en el marco de la formulación de la política pública (Práctica

profesional para optar al título de Politólogas). Universidad del Cauca.

<http://repositorio.unicauca.edu.co:8080/bitstream/handle/123456789/3308/Problem>

[%C3%A1tica%20de%20la%20comunidad%20LGTBI%20en%20la%20ciudad%20](#)

[de%20Popay%C3%A1n.pdf?sequence=1&isAllowed=y](#)

Vallejo, Fernando. (1994). *La virgen de los sicarios.* Alfaguara.