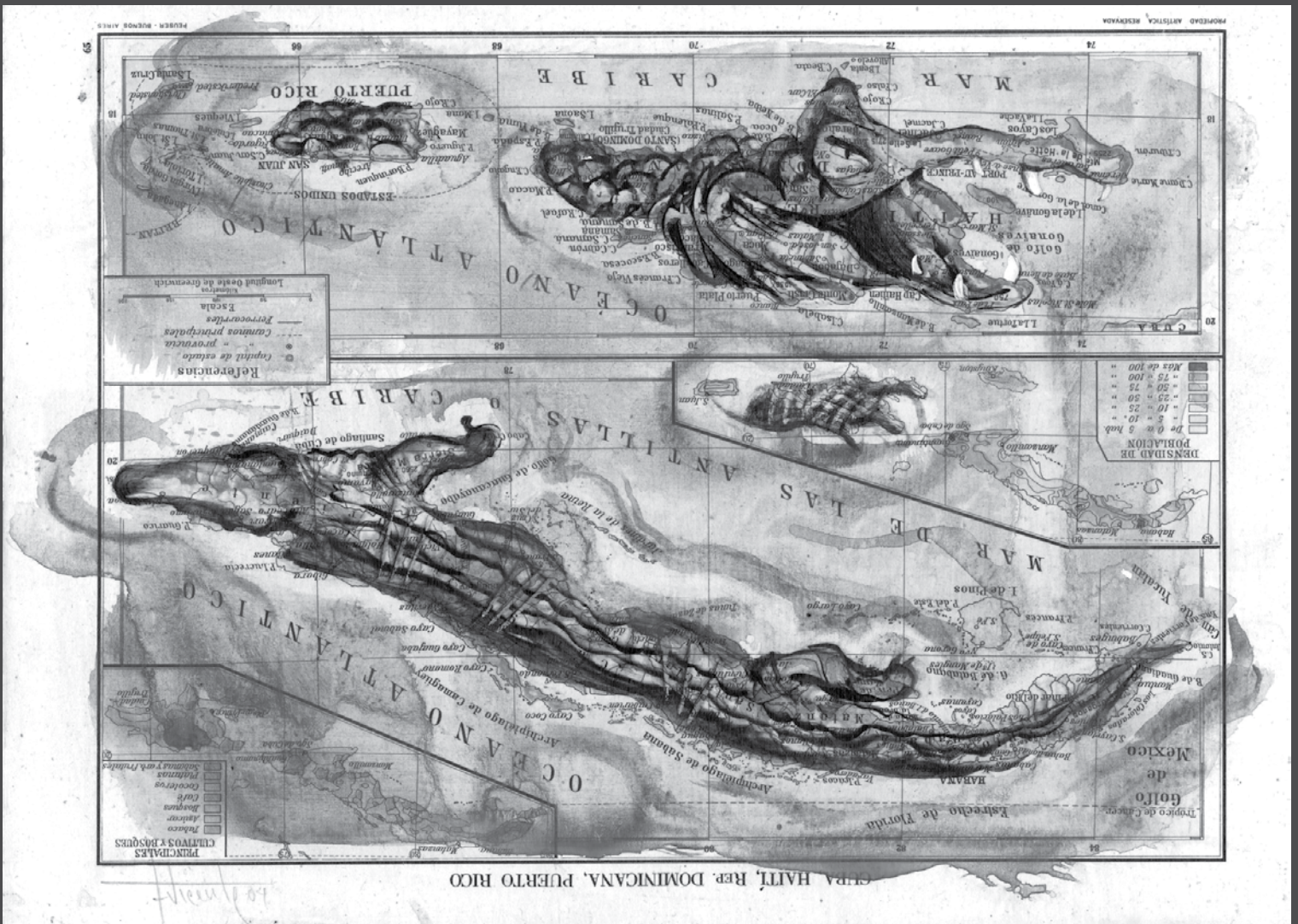




4. NUEVAS CONFIGURACIONES ANALÍTICAS

NOVAS CONFIGURAÇÕES ANALÍTICAS

NEW ANALYTICAL CONFIGURATIONS



Cocodrilos, acrílico sobre papel, 2004 | 27 x 36cm

Serie Atlas | FERNANDO VICENTE

RESIGNIFICACIONES, PRÁCTICAS Y POLÍTICAS QUEER EN AMÉRICA LATINA: OTRA AGENDA DE CAMBIO SOCIAL*

RESSIGNIFICAÇÕES, PRÁTICAS E POLÍTICAS QUEER NA
AMÉRICA LATINA: OUTRA AGENDA DE MUDANÇA SOCIAL

QUEER RE-INTERPRETATION, PRACTICES AND
POLICIES IN LATIN AMERICA: ANOTHER AGENDA FOR SOCIAL CHANGE

Salvador Vidal-Ortiz**, María Amelia Viteri*** y José Fernando Serrano Amaya****

El artículo busca expandir el conocimiento sobre el arte como forma de activismo queer en países de América Latina. Se evalúan las formas a través de las cuales estudios feministas y de género permiten o no una exploración de la teoría queer en la región, y la relación de la teoría queer con las ciencias sociales. Utilizando tres estudios de caso de grupos de artistas, performers y escritores, se hilvana la relación entre desafíos a la normatividad de género y sexualidad y ciudadanía, y la potencialidad en las formas de hacer queer.

Palabras clave: teoría queer, ciencias sociales, género, sexualidad, Colombia, Ecuador, Puerto Rico.

O artigo busca expandir o conhecimento sobre a arte como forma de ativismo queer em países da América Latina. São avaliadas as formas através das quais estudos feministas e de gênero permitem ou não uma exploração da teoria queer na região, e a relação da teoria queer com as ciências sociais. Utilizando três estudos de caso de grupos de artistas, performers e escritores, alinhava-se a relação entre desafios à normatividade de gênero e sexualidade e cidadania, e a potencialidade nas formas de fazer queer.

Palavras-chave: teoria queer, ciências sociais, gênero, sexualidade, Colômbia, Equador, Porto Rico.

This article looks to expand the knowledge about art as a form of queer activism in Latin America. It examines whether feminists and gender studies allow or impede exploring the queer theory in the region and the relationship of said theory with social sciences. Three study cases of groups of artists, performance artists and writers, are analyzed to weave together the relationship between challenges to gender and sexuality normativity, and citizenry, as well as the potency in forms of perform queer.

Key words: queer theory, social sciences, gender, sexuality, Colombia, Ecuador, Puerto Rico.

* Este artículo forma parte de una investigación en conjunto que desarrollamos actualmente sobre los usos e interpretaciones de la teoría *queer* en América Latina; dicha investigación comenzó alrededor del *dossier* que co-editáramos para *Iconos* (revista de ciencias sociales de Flacso-Ecuador), No. 39, 2010. Los tres autores colaboramos equitativamente en las ideas y el escrito de este artículo. Agradecemos a los evaluadores por sus aportes.

** Sociólogo, Magíster en Sociología de la California State University-Humboldt y Doctor en Sociología del Centro de Estudios Graduados de la Universidad de la Ciudad de Nueva York. Profesor asociado de la American University, Washington (Estados Unidos). Profesor-investigador de la Fulbright-Colombia, 2011, Bogotá (Colombia). E-mail: vidalort@american.edu

*** Lingüista, Magíster en Ciencias Sociales con Especialización en Estudios de Género de Flacso-Ecuador y Doctora en Antropología Cultural. Profesora asociada de la Universidad de San Francisco, Quito (Ecuador), investigadora invitada de Flacso-Ecuador y catedrática invitada de la Universidad de Fordham en Nueva York. E-mail: mviteri@usfq.edu.ec

**** Antropólogo, MA Conflict Resolution de la Universidad de Bradford y Doctor de la Universidad de Sydney. E-mail: jserr1926@uni.sydney.edu.au

INTRODUCCIÓN

Prácticas, usos, políticas de reorganización y resistencia de comunidades lesbianas, gais, bisexuales y transgéneras (LGBT) susceptibles de ser analizadas bajo la nomenclatura de “lo *queer*” han sido objeto de estudio en las últimas dos décadas¹. Sin embargo, no han sido abordadas como ejercicios de formación de comunidades más allá de identidades sexuales, orientaciones sexuales e identidades de género no normativas, ni en negociaciones de exclusión e inclusión grupales usuales en las autodenominadas *comunidades LGBT*². Tampoco, el conjunto de políticas públicas que sin ser *queer*, abordan retos políticos como la heteronormatividad³. Menos aún se discuten las formas como la categoría de *lo gay* —asumida como un conjunto de prácticas de identidad normativas dentro de la “comunidad”, o lo que Duggan (2004) ha llamado *homonormatividad*— se contrasta con procesos de justicia social, de compromiso con un cambio estructural contra formas de opresión (no sólo la homofobia) que conectan más a menudo con una agenda, progresista o radical, *queer*.

En este artículo, retomamos una exploración sobre los usos de lo *queer* en América Latina (Viteri *et ál.*, 2011), expandiendo la visión de lo que ya son prácticas concretas desde lo *académico*, *activista*, *artístico* y *político* (categorías no mutuamente excluyentes) hacia lo que entendemos como potencialidades *queer*: su posibilidad de desestabilización de identidades, su acción de búsqueda de cambio social o su ruptura con patrones normativos. Lo *queer* es, en nuestro argumento, acción, marco teórico, metodología, visión para crear arte y activismo, y no lo usamos como identidad —ni LGBT, ni *queer*—.

“Lo *queer*” no se reduce a la “teoría *queer*” —aquella que propone retos a corrientes normativas que presuponen relaciones simplistas y binarias entre los sexos, géneros y sexualidades—. Los orígenes y corrientes epistémicas de la teoría *queer* emergen en las humanidades, pero se entrelazan con las ciencias sociales desde sus inicios (Seidman, 1996). Las teorías y políticas *queer*⁴ generan comunidades epistemológicas y teóricas interesadas en lo transgresor, lo no normativo o lo excéntrico, y rompen con patrones de homogenización y configuración de inclusión/exclusión.

Recurriendo a una serie de experiencias en las que se combinan activismos, producciones académicas e intervenciones en políticas, exploramos el conocimiento que emerge de las conexiones entre teorías y políticas *queer* y las singularidades latinoamericanas. Presentamos, con ejemplos de caso, algunas estrategias *queer* a través del trabajo artístico y literario que formulan activismos artísticos (artivismos) con capacidades *queer*. El artículo ilustra una relación entre las ciencias sociales y las humanidades que sirve de marco para una nueva interpretación de las artes y el activismo como elementos de cambio social. Existen muchas formas de hacer arte que son prácticas *queer* en América Latina⁵; dichas expresiones exploran posicionamientos a contracorriente de las políticas de la diversidad o de la inclusión promovidas por los Estados neoliberales y las actuales tendencias del capitalismo que hacen de la diferencia un objeto del mercado. Tomamos las tensiones entre el hacer empírico de lo que se construye como ciencia social y el teorizar contemporáneo visto desde las ciencias humanas, y las humanidades, entendiendo ambos como aportes centrales al estudio de lo *queer*. Los estudios de caso refuerzan la relación entre estas disciplinas y formas de conversar, incluso las tensiones entre las ciencias sociales y las humanidades latinoamericanas, dado el arduo trabajo desde los estudios de género y feministas en muchos países de la región.

Existe resistencia a una teorización *queer* por ser vista como anglosajona, aunque prácticas activistas y la génesis de las discusiones *queer* se dieran en un marco interseccional, como las efectuadas por De Lauretis (1991), quien acuñó el término. Otros teóricos interesados en temas de sexualidad y normatividad solidifican la teoría *queer* dentro de un marco de disrupción de categorías de identidad (no desde la experiencia vivida, sino desde formulaciones estructurales-discursivas de opresión), lo cual ha hecho que De Lauretis abandone el proyecto original. Es por la misma tensión en los inicios de la teoría *queer* —con influencias de las ciencias sociales aunque emergente desde las humanidades, debatiendo categorías de identidad pero trabajando desde éstas— que las categorías de identidad LGBT siguen arraigadas de cierta forma a algunas de estas discusiones. Lo *queer* también se formuló desde la crisis causada por el impacto del sida en las comunidades LGBT, y la movilización de grupos de activistas dentro y fuera de la academia. Estos activismos motivaron una corriente un tanto desconocida de lo



La carga | DANIEL ALBERTO FAJARDO

queer que se generó incluso antes que dicho marco teórico fuese nombrado dentro de la academia.

Aunque hay una relación entre las “comunidades LGBT” y los estudios o el activismo *queer* (al menos en Estados Unidos), separamos los usos identitarios para enfocarnos en las políticas y acciones que ponen en práctica elementos considerados *queer*. En los casos presentados hay potencialidades *queer* desde la heterosexualidad no hegemónica, como también procesos regulatorios desde la experiencia de gente gay. Activistas con expresión de género variante (no normativa) a veces imponen lecturas inferiores (de menor activismo) a los que no “presentan” una expresión de género variante (a veces entendida como *queer*); a su vez, mantener una sexualidad monogámica y en pareja puede ser denominado como *hegemónico* por algunos activistas en ese proceso de regulación de las sexualidades del/a otro/a. Nuestra intención es pensar lo *queer* de una forma antijerárquica, tanto desde lo heteronormativo como en lo homonormativo. En nuestro proyecto de investigación más amplio, nos preguntamos: ¿qué tipo de conocimiento sobre lo *queer* se está construyendo en América Latina? ¿Cómo circula? ¿Cuáles son sus epistemes? Desde esa premisa, procedemos a reconocer las vertientes epistémicas de las Américas, para poder considerar las posibilidades de “lo *queer*” en “América Latina” (término que utilizamos siempre con cautela).

Más allá de los temas de género y sexualidad, las artes y el activismo *queer* latinoamericanos buscan extender una serie de agendas de cambio social; esto ocurre en países o regiones con transiciones y contextos políticos de violencia estructural y excepcional; migraciones regionales, internacionales y cíclicas; debates democráticos; desestabilidad económica; y pensamientos y espacios que desde la colonización ejercen una crítica a la colonialidad. No nos referimos a agendas impuestas o unificadas por políticas de diversidad basadas en perspectivas neoliberales; tampoco a formas oficiales de producción artística que remontan sus orígenes a las “bellas artes” o al “arte de/para las clases altas”. No romantizamos la producción artística como transformadora en sí misma, pues ésta bien puede contribuir a mantener relaciones sociales excluyentes⁶. En un mismo sentido, si bien los activismos han sido motores fundamentales de cambios sociales, la noción de *activismo*,

sus clasificaciones y sentidos de autoridad, legitimidad y voz merecen una discusión y revisión⁷.

Entendemos una agenda *queer* no en la lógica tradicional de los movimientos sociales orientados a un único “problema” por resolver (por ejemplo, el matrimonio igualitario), sino como una agenda de trabajo no unificada por identidad sino articulada en una temporalidad particular. La agenda *queer* es más una intervención que un emergente permanente. No es programática, en el sentido de la oenegización de los movimientos sociales. En ésta, el sujeto colectivo no es homogenizado por condición política ni es un ente que tiene que registrarse, incorporarse y depender del Estado para subsistir —puede ser una persona, una práctica, un colectivo con un fin particular—. Lo *queer* contribuye a debates ya en marcha por la ruptura o el espacio que crea y por la articulación de disidencias no sólo en lo sexo-genérico, sino contra preconcepciones de ciudadanía neoliberales como las que compulsivamente buscan agendas “de igualdad”⁸.

Los estudios de caso presentados a continuación demuestran cómo una agenda que puede ser analizada como *queer* busca transformaciones sociopolíticas más allá de regulaciones sexo-genéricas. Los casos extienden el concepto de *ciudadanía* más allá de las normas de heterosexualidad e ideas de género tradicionales, y revisan la pertenencia y legitimidad del ciudadano, y la idea de *representación* de la democracia representativa. En estos espacios *queer*, que tienden a ser más horizontales y no rigen, sino coordinan, se practica otra forma de poder. En ésta el ciudadano es el sujeto, y, por ende, el ciudadano, la práctica, es todo.

Abrimos con un marco conceptual de lo *queer*, su alcance y los antecedentes de este proyecto, incluyendo una discusión sobre geopolítica y la relación academia/activismo estadounidense y latinoamericano. Luego, presentamos tres estudios de caso: el colectivo Mujeres Al Borde (Colombia-Chile), los artistas León Sierra y Eduardo Carrera (Ecuador) y el Colectivo Literario Homoerótica (Puerto Rico). Cerramos con una interpretación del trabajo artístico y activista de estos momentos/espacios *queer* como rupturas con una lógica de permanencia, esencialismo identitario y un sentido de comunidad homogénea (inherentemente un

espacio regulatorio), para explorar el alcance de este trabajo como otra agenda de cambio social.

ANTECEDENTES, CONTEXTO GEOPOLÍTICO Y DEBATES

Antecede este proyecto la edición de un *dossier* de la revista *Iconos*, de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) en Quito, Ecuador (2011), como ejemplo del aporte de las ciencias sociales en la región al análisis de lo *queer*. En dicho *dossier*, exploramos las articulaciones de lo *queer* —como enunciación, ejercicio, proyecto de resistencia antigay, alternativa a identidades gay basadas en expresión de género y vivencias antipatriarcales— e hilvanamos historias de procesos en América Latina desde donde se incorporó, o diferenció, la trayectoria de los estudios feministas y de género, estudios de temas LGBT, temáticas posestructuralistas, desembocando en temáticas *queer*⁹. Los escritos publicados aplican localmente lo *queer* como exploración etnográfica de un espacio urbano (Sancho, 2011; Ochoa, 2011), lugar de producción de conocimiento (Arboleda, 2011) o rutas por las cuales dicho conocimiento circula. Lo *queer* allí sirvió para diferenciar estrategias de transformación social y formas de interacción entre el Estado y el activismo (Iosa y Rabbia, 2011); además, para leer los excesos desde la orientación sexual o la identidad de género (Cornejo, 2011). En dicho proceso editorial, observamos la tensión entre unas humanidades vistas como no empíricas y unas ciencias sociales, como solamente empíricas. Los trabajos presentados teorizaron a partir de narrativas literarias, autoetnográficas y estudios culturales. A la vez, los trabajos etnográficos produjeron conexiones transnacionales sobre cómo se conceptualiza la teoría *queer* y cómo es potencialmente útil en los contextos que se observan.

Eventos en la región Andina que han reunido a académicos, activistas, artistas, son igualmente relevantes. El Primer Coloquio Internacional¹⁰ —que abordó por primera vez “lo *queer*” en la región— reunió más de cien propuestas académicas, políticas y artísticas con un énfasis en teorías feministas, estudios gays y lésbicos, teorías de masculinidades, investigaciones sobre el cuerpo, teorías trans y las teorías desde el “sur”. Dicho

Coloquio sirvió de antesala a la conferencia *Queering Paradigms V*, alojada en Flacso, Quito, realizada por primera vez en un país hispanohablante. En este artículo, construimos sobre la previa estructura del saber que se concibió en aquel *dossier* y ambas conferencias. Desde esos momentos han surgido debates sobre la relación entre teorías feministas y estudios *queer* que van más allá de la noción de lo *queer* como una teoría impuesta desde el Norte¹¹. Sin embargo, es necesario continuar la discusión de la relación de conocimiento y geopolítica entre las concepciones y aplicaciones de lo *queer* en Estados Unidos, la localización social del artista o académico y la complejidad de la relación entre todos estos espacios de saber/poder en América Latina¹².

La teoría *queer* sigue debates posestructuralistas y aporta a la desestabilización de categorías de identidad sin desecharlas. En países como Colombia, Argentina, Méjico y Puerto Rico, los estudios feministas, de mujer y de género han creado una institucionalidad, a veces como departamentos, programas o centros de estudio, que ofrecen más estabilidad en comparación con muchos lugares de Estados Unidos. Sin embargo, son algunas veces estos estudios de género anclados en abordajes y corrientes principalmente devenidas del feminismo de la diferencia los que postulan resistencias a las acciones, estudios y activismos *queer*, por asumirlos de forma simple como anglosajones y por la compartimentalización de género en relación con las sexualidades¹³.

Como apuesta epistemológica, analizamos críticamente el porqué del rechazo de cierta academia latinoamericana a una producción de conocimiento que cuestiona sus postulados sobre el género y las sexualidades¹⁴. Comúnmente, los estudios de género en Latinoamérica tienen un lugar primordial con respecto a asuntos de denuncia de la desigualdad y la opresión, por haber abierto camino para formular una agenda feminista y de género. Por lo tanto, “ceder espacio” político a marcos que reten su base o plataforma sería difícil. Si bien los estudios feministas y de mujer y género en muchos lugares de América Latina son reconocidos como programas importantes, no tienen la fuerza institucional, como la pueden tener los departamentos de ciencias sociales, por ejemplo; esta localización liminal —que no implica ni poder ni precariedad, aunque usualmente

ofrece un poco de ambos— los sitúa en un espacio que les permite acceder, o rechazar, las políticas y teorías *queer*. En Estados Unidos, por el contrario, los movimientos de derechos civiles y asuntos de raza tomaron precedente, y las temáticas de índole racial se apropiaron de un lugar privilegiado, bajo ciertas relaciones de poder dentro de los estudios de diferencia y desigualdad en esa academia; de este modo, los estudios de raza se adelantaron a la plataforma feminista de las últimas décadas. Como resultado, la opresión por género no se destaca tanto como la racial en una sociedad estadounidense que pretende ser posracial. Estas diferencias de formación de conocimientos —donde el activismo feminista y los estudios de género en Estados Unidos se ven obligados a interactuar y a negociar con políticas y estudios sobre raza, y no así en ciertas regiones de América Latina— ofrecen elementos para entender cómo la fundación y mantenimiento de estudios y campos de trabajo en género y feministas son operacionalizados de formas distintas en ambas regiones¹⁵.

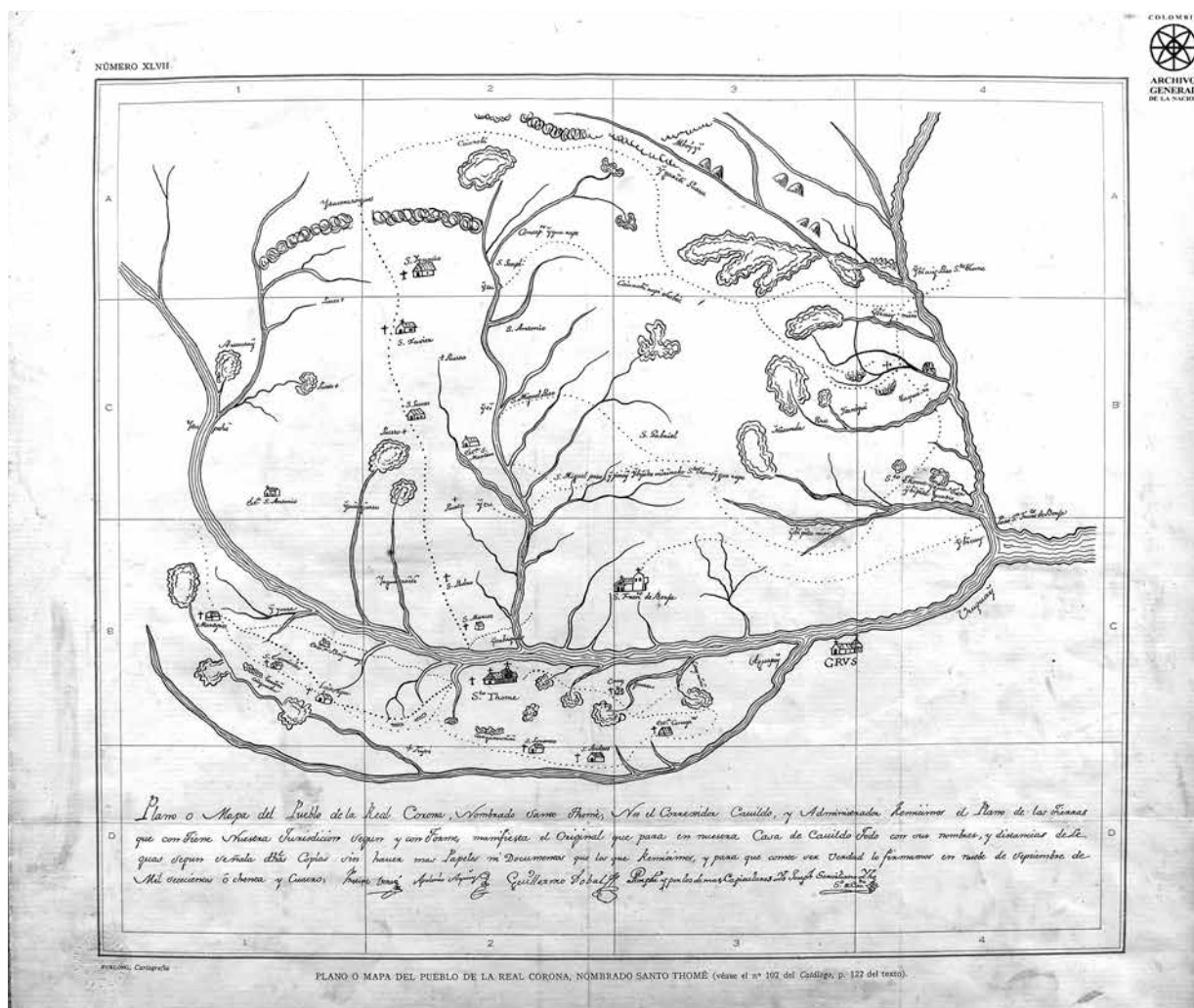
En América Latina se trabajan temas de desigualdad desde los estudios feministas y de género. Dadas las historias de hibridez racial latinoamericanas, y la temática de irrumpir entendidos polarizantes de género de lo *queer*, éste último se puede entender no como “gringo” e impuesto, sino como híbrido, indígena o mestizo —incluso, como “género-confundido” (por ejemplo, una persona con expresión de género no “tradicional” o andrógina, o de mujer que no entra en estándares de belleza normativos, o percibida como masculina-fuerte, lo cual ya es una lectura racializada). Quizás en América Latina las temáticas raciales ya eran potencialmente *queer* (por ser percibidas como mixtas o no “puras” racialmente, al entrar en un ejercicio de cuestionar la pureza). El hacer *queer*, en este sentido híbrido-racial, es revertir el orden social de blanquitud como eje, el cual muchas veces ha neutralizado la blanquitud simbólica de lo “gay” y la ha hecho homonormativa; lo *queer* intenta complejizar la relación género-sexualidad-raza-clase para repensar los sujetos sociales más allá de su ubicación periférica en la teorización y como actores que activamente reconfiguran tal relación a través de una multiplicidad de identidades sociales.

La politización de las variadas inequidades sociales y el rezago de las corrientes iniciales a partir de las cuales

se hizo un paralelo entre estudios de género como equivalente a estudios de mujeres, continúan permeando y fortaleciendo jerarquías alrededor de lo que se deduce es más importante en terminos de áreas de estudio. Basta pensar en la poca discusión en la agenda pública e incluso académica de la relación entre violencia sexogenérica y constructos alrededor de la feminidad y la masculinidad; es decir, cómo el “ser mujer” y su taxonomía están directamente relacionados con violencias estructurales que sancionan las diferencias sexo-genéricas. Un ejemplo de éstas es la violencia encarnada contra los niños y hombres socialmente tildados como *afeminados* y cómo los niveles de agresión se incrementan en la comunidad transgénero que, nuevamente trasgrede esa normatividad feminizada y masculinizada.

En este mismo marco, se desgeneriza la violencia contra mujeres indígenas, por ejemplo, y se limita sólo a una cuestión de género u orientación sexual la violencia contra sectores LGBT. Así, las complejidades de recipientes de opresión continúan siendo simplificadas, aún cuando *género*, *sexualidad*, y otras categorías sociales de ser, están íntimamente relacionadas, lo que produce serias repercusiones para el feminismo (Scott, 2011; Butler y Weed, 2011; Schor, 1997).

Varios de los dilemas y tensiones descritos antes han sido experimentados por otros campos de conocimiento. Los estudios culturales en América Latina, por ejemplo, se han enfrentado a cuestionamientos similares con respecto a la traducción de términos y conceptos, a la condición



Plano o mapa del pueblo de la Real Corona, nombrado Santo Thome, 1936 | Sección: Mapas y Planos, 35 x 40 cm
 Cartografía Jesuítica del Río de la Plata - ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN - COLOMBIA

de “importación” y foraneidad (García-Bedoya, 2001; Sarto, 2008; Walsh, 2003). Se han dado debates con respecto a la existencia previa de discusiones similares a las que traen los estudios culturales (Martín-Barbero, 1997), como se ha planteado para preguntas por la disidencia sexual que son también abordadas por las teorías *queer*. Incluso, los debates sobre la institucionalización de los estudios culturales en Latinoamérica comparten también los dilemas con respecto a límites entre campos de estudio, los riesgos de institucionalizar algo que resulta de prácticas culturales contrahegemónicas y los efectos de los mercados en la deficiencia de agendas y temas de conocimiento relevantes (Cedeño y Villoria, 2012; Irwin y Szurmuk, 2012). Esto es parte de debates más amplios sobre las relaciones saber-poder.

EVIDENCIA DE PRÁCTICAS QUEER EN AMÉRICA LATINA

Este aparte mapea prácticas culturales y de activismo en la región que recurren a lo *queer* o se inscriben en ello, y su puesta en marcha. Los ejemplos presentados son relevantes para esta discusión en la medida en que:

- Se ubican en un lugar “incómodo” con respecto a las tendencias dominantes en los campos en que se encuentran. Si bien comparten espacios o dialogan con activismos hegemónicos, no siguen sus tendencias dominantes y denuncian aquello que tales tendencias esconden, silencian o impiden emerger. En algunos casos, esto les ha implicado perder presencia o romper alianzas, pero quienes lideran dichas prácticas han asumido, resistido e incluso transformado dichas consecuencias.
- Algunas de estas prácticas privilegian estrategias de acción e intervención que favorecen lo emotivo, lo afectivo o lo expresivo, pero no se reducen a ello. Así, en estas acciones a veces irreverentes, a veces intempestivas (verbigracia, intervenciones en espacios públicos, etcétera), el esfuerzo continuado que las caracteriza las convierte en acontecimientos sostenidos que generan cambios (el trabajo acumulado durante años produce tendencias o las ubica en escenarios más amplios).
- En sus procesos de exploración y creación, estas prácticas prefieren alianzas y acciones particulares y con

grupos específicos, en lugar de ubicaciones generales en conglomerados masificados o definidos de manera estándar. Por ello, su resistencia a representar cierta “comunidad” o a ser identificadas como parte de ésta. Más bien, su exploración de acciones concertadas, a veces temporales y fugaces, con segmentos o fragmentos de otros sectores sociales (por ejemplo, alianzas con un grupo de mujeres campesinas, con un grupo de jóvenes, con cierto colectivo artístico).

- El que se privilegien formas de organización como lo colectivo, el taller, la escuela de formación, implica que aquello presentado como producto de su práctica cultural es por sobre todo una forma de experimentación grupal, no el resultado de llevar a cabo una agenda programada, como sería propio de otras formas de organización estructuradas para la eficiencia. La presencia de ideas como *revolución*, *resistencia*, *disidencia*, daría cuenta de ello. El interés por privilegiar las voces marginalizadas, los relatos “menores” o las historias “sin importancia” hace relevante lo particular, lo específico y no lo general o lo macro, que es favorecido en otras propuestas de transformación y activismo normalizantes.

MUJERES AL BORDE

Mujeres al Borde es un colectivo que usa prácticas artísticas para cuestionar formas hegemónicas de los géneros y las sexualidades. Surgido en Bogotá, en los primeros años de la década pasada (c. 2001), tiene actualmente presencia en otras ciudades latinoamericanas, en particular en Santiago de Chile. Mujeres al Borde ha producido entre el 2002 y el 2013 alrededor de 20 piezas audiovisuales, 10 montajes teatrales, 6 cuentos infantiles y una serie de talleres e intervenciones en espacios públicos¹⁶. Tiene, además, una escuela de formación audiovisual con acciones en varios países latinoamericanos y un grupo, Teatro Queer. Mujeres al Borde también ha liderado campañas en contra de la patologización de las experiencias de vida trans; sus propuestas se caracterizan por integrar una pluralidad de personas y colectivos articulados desde una variedad de identidades y apuestas políticas de género y sexualidad. Mujeres al Borde se formó en las movilizaciones que desembocaron en la aparición del llamado *movimiento LGBT* en Colombia como un espacio de encuentro y concertación de agendas sociales (Serrano-Amaya,

2003). Allí, antes del 2000, tales movilizaciones tenían en la búsqueda y afirmación identitaria y en las luchas por reivindicaciones sociales particulares sus motivos de articulación. En los primeros años del 2000, alianzas de mayor cobertura nacional, intersectorial y con otros movimientos sociales surgieron y se fortalecieron. Con dicho movimiento, Mujeres al Borde ha compartido espacios y ha apoyado movilizaciones. Como dice una de sus fundadoras, Ana Lucía Ramírez, su cercanía con el movimiento les permitió sentirse como parte de un colectivo y ver las posibilidades de la acción conjunta. Sin embargo, a medida que el colectivo se ha ido desarrollando, ha ido tomando distancia de las agendas LGBT normalizantes. Agendas que, en expresión de Ana Lucía, buscan la inclusión a toda costa y gozar de los privilegios de un sistema que debe ser cuestionado. En esto, continúa ella, Mujeres al Borde tampoco comparte la posición de algunos colectivos autómbrados *queer* que cuestionan de manera radical toda iniciativa que reclame derechos, como el matrimonio igualitario, o busque ser parte de aquello que se considera “normal”. Su idea de una producción crítica se separa de la búsqueda de inclusión por sí misma que orienta los activismos LGBT y del radicalismo *queer* que, pretendiendo cuestionar relaciones de poder, impone sus propias lógicas y jerarquías.

Esta forma de hacer crítica toma varias modalidades, algunas de éstas sutiles, otras más explícitas. En *¿Qué es lo que quiere Barbie?* (2004), una de sus primeras producciones audiovisuales, la muñeca ícono de un modelo hegemónico de mujer se usa para construir una historia de liberación lésbica. En *Instrucciones para perder la vergüenza* (2005), la vergüenza se cuestiona por su poder estigmatizante que anula a los sujetos pero se retoma en la forma como ciertos sujetos se apropian de ésta para manifestar su diferencia y retar al resto de la sociedad: “¡Somos desvergonzad@s y qué!”. Los relatos de la Escuela Audiovisual, por su parte, buscan salir del lugar victimizante y de la demanda de respeto que caracteriza a los discursos LGBT, poniendo el rol protagónico en sujetos que no se consideran relevantes en estos debates, como la madre que cuenta la historia de su hijo trans.

En este proceso de distanciamiento del activismo LGBT, Mujeres al Borde explora conexiones con otros

movimientos sociales, como los ambientalistas, de jóvenes, de mujeres campesinas, de paz o feministas. Sin embargo, con algunos de éstos también tiene distancias. Su trabajo con feminismos trans separa al colectivo de los feminismos que tienen como centro de su accionar al sujeto nacido en cuerpo de mujer e identificado como tal, o que privilegia la experiencia lésbica sobre otras sexualidades. A la vez, las separa de algunas perspectivas trans que ven como sospechosa la presencia de personas “no trans” explorando el tema. Con movimientos sociales que buscan transformaciones estructurales les separa su privilegio de lo micropolitico y lo cotidiano, mientras que con los movimientos que buscan agendas de servicios o cambios legales les separa su interés en lo artístico y cultural.

La distancia crítica con el activismo LGBT también ha tenido costos. Mujeres al Borde ha desarrollado su quehacer en un momento en el cual ciudades como Bogotá, Medellín o Cali han adelantado iniciativas de política pública que, por un parte, han generado una oferta de servicios y acciones para transformar la discriminación (Serrano-Amaya, 2009), pero que también normatizan y decretan formas adecuadas y hegemónicas de lo “LGBT”. Como señala Ana Lucía, su crítica al asimilacionismo LGBT las ha puesto fuera de las redes de las financiadoras que actualmente impulsan una agenda que tiene al Estado como principal punto de referencia, bien para cuestionar su falta de operación para incluir lo LGBT y dar respuesta a sus demandas, o que espera que las organizaciones operen y ejecuten los proyectos diseñados por el Estado para incorporar a ciertos sujetos y colectivos en su accionar. Y lo que busca Mujeres al Borde es precisamente no tener al Estado como referente principal del diálogo y la práctica política, ni negociar dichos estándares por financiación externa.

La idea de “estar al borde” funciona como práctica y como posicionamiento. Como dice Ana Lucía en la entrevista: “[...] estar al borde es lo que hacemos”, refiriéndose a la distancia con otras formas de entender la transformación de privilegios y jerarquías que no son sólo de género o sexualidad sino también de clase, de lo humano sobre la naturaleza o lo animal. Estar al borde también es *queer* pues cuestiona lugares cerrados o formas de nombramiento categóricas. En este sentido, lo *queer* aparece en su quehacer como punto de encuentro

con otras experiencias, muchas de éstas no reconocidas dentro de los activismos oficiales. Lo *queer* no es punto de partida que explica la práctica o punto de llegada que la justifica y, por eso, a Mujeres al Borde no le preocupa el canon teórico del concepto, o su origen como término peyorativo. Al ser punto de encuentro entre bordes, lo *queer* se entiende como tránsito. Cuenta Ana Lucía que uno de los espacios donde más se hizo evidente ello fue en el Grupo de Teatro Queer Las Aficionadas. Al grupo no sólo llegó un número importante de personas heterosexuales sino que además durante sus montajes, diversos tránsitos y exploraciones se dieron entre sus participantes ante la posibilidad emotiva de la experiencia artística. Finalmente, estar al borde no es cuestión de subalternidad sino de potencia, explica Ana Lucía. Por eso, el lema del colectivo: “Nuestro deseo es nuestra revolución”.

ARTIVISMO EN ECUADOR

Desbordes, concepto planteado por Viteri (2014), informa la fluidez y movilidad a la cual aludimos en este escrito; el prefijo *des* implica deshacer, aquí *desbordes* se refiere literalmente a “deshacer bordes”. También implica desbordar y exceder todas las categorías pre-discursivas y referencias analíticas alrededor del género y la sexualidad, por lo que lo aplicamos en el trabajo de varios artistas ecuatorianos. Estos artistas necesitan ser localizados en el Ecuador actual de la Revolución Ciudadana liderada por el presidente Rafael Correa, electo en el 2007 y en la actualidad en su segundo periodo. El presidente Correa llega como una alternativa a la inestabilidad política, social e institucional que vivió el Ecuador por más de doce años. Adicionalmente, impulsa una nueva Constitución que, en materia de reivindicaciones, está entre las más avanzadas a nivel global en identidad de género.

El trabajo de estos artistas se ubica en lugares “incómodos”: no necesariamente por estar al margen de, sino en oposición a activismos, grupos y prácticas que consideran homogenizantes. Lo *queer* como práctica política y cultural se traduce en acciones contextuales políticas que, en el caso de las propuestas de León Sierra y Eduardo Carrera, ponen de relieve algunos de los cimientos coloniales-neocoloniales a partir de los cuales se piensa en “clave hetero”. La idea de *comu-*

nidad pierde fuerza en el sentido más tradicional del término, pues sus agendas artivistas no pretenden ni una respuesta masiva a éstas ni una estrategia de intervención social; se ubican en el “cuerpo material” como lugar de lucha política (Bordo, 1993) y desde una lectura feminista (Wittig, 1992; Kristeva, 1982; Irigaray, 1992) del cuerpo como el lugar de producción de nuevas formas de subjetividad.

León Sierra es actor, director, crítico y dramaturgo nacido en Quito, y ha estudiado en España. Su trabajo aborda críticamente la relación entre colonialismo, capitalismo y diversidades, recordando al público que el tema de diversidades sexuales no es un asunto LGBT sino uno que compete a toda la sociedad; no sólo rebasa discursos y prácticas activistas y artivistas basadas primordialmente en las identidades políticas y su reivindicación, sino que interpela frontalmente, desde un marco *queer*, la política formal en su relación con el género y las sexualidades. En la entrevista realizada por la revista de periodismo narrativo *Gatopardo*¹⁷, Sierra aborda lo que denomina una “neocolonialidad anglosajonizada que tiene otras posibilidades de reprimir”. Una de estas nuevas posibilidades son las clínicas de “des-homosexualización” a las que analiza bajo el marco del capitalismo como negocio que lucra a las clases medias. En lo que Sierra denomina una sociedad *poscorreista*, prima una inversión en la clase media pequeño-burguesa que, en sus palabras, “tiene más que perder”. Sitúa la moral en la clase media siendo ésta menos educada y con mayores prestigios por ser emergente. En un contexto político con poca-nula oposición, y con una sociedad polarizada entre quienes apoyan la Revolución Ciudadana y quienes no, la apuesta artística-política de León Sierra se vuelve trascendental y el lugar desde donde habla interpela la *Realpolitik*.

En el 2008 desarrolla el personaje de Malva Malabar, montando un *blog* con el título *La Marica Antigobier-nista*. Pide así a las autoridades un “gesto político que convalide la práctica social”, o bien “la sociedad va por delante de las prácticas políticas y le ayudan a cambiar”¹⁸ que considera es el caso actual de Ecuador. Sierra, junto con el cineasta Miguel Alvear, enmarcan la sanción colonial religiosa y moral hacia prácticas llamadas *de sodomía* en su interpretación de una selección de textos del cronista de Indias Alvar Núñez Cabeza de

Vaca (siglo XVI) en dos de los cortos de Alvear en su serie *Crónicas, Reloaded*, 2013. Dichos textos son interpretados por León Sierra transvestido, en los cortos titulados *De cómo se daban poco estos indios de haber mujeres vírgenes y de cómo usaban el nefando pecado de la sodomía* y *El criollo* (también de la serie *Crónicas, Reloaded*, 2013). No es el único en partir desde las diversidades sexo-genéricas para hacer una crítica antisistema, anticapitalismo, anticolonialismo, con el fin de mostrar las relaciones entre unas y otras; están también Eduardo Carrera, creador del “No Lugar”, y Eduardo Fajardo, con su propuesta “Pachaqueer”, transformada eventualmente en “Pachacuy”.

Eduardo Carrera es investigador y curador en el Centro de Arte Contemporáneo de Quito (CAC). No se define como artista *queer*, aunque su trabajo toca de cerca preocupaciones y líneas que rozan “lo *queer*” tanto en su práctica artística, como en su gestión y curatoría. Como manifestó en nuestra entrevista, le interesa lo *queer* “en el sentido de desterritorializar, de la resignificación simbólica de los espacios a través de los *performances*”¹⁹. Para Edu, como le conocen en los círculos artísticos y activistas, lo *queer* implica formas nuevas de entender el cuerpo para ocupar una realidad social. Así, mira en el *performance art* y en el *happening* un proceso terapéutico para asumirse como hombre gay, aunque también se transviste. Explora representaciones del cuerpo masculino —ante todo, las nuevas masculinidades gay, aquellas que no encajan en los moldes—. De esta forma, prima en su portafolio la investigación del cuerpo. Conforme la entrevista realizada, aborda el arte como forma de vida: “[...] lo que haces es lo que eres”. Desde el *performance* se posiciona, exponiéndose y haciendo visible una identidad.

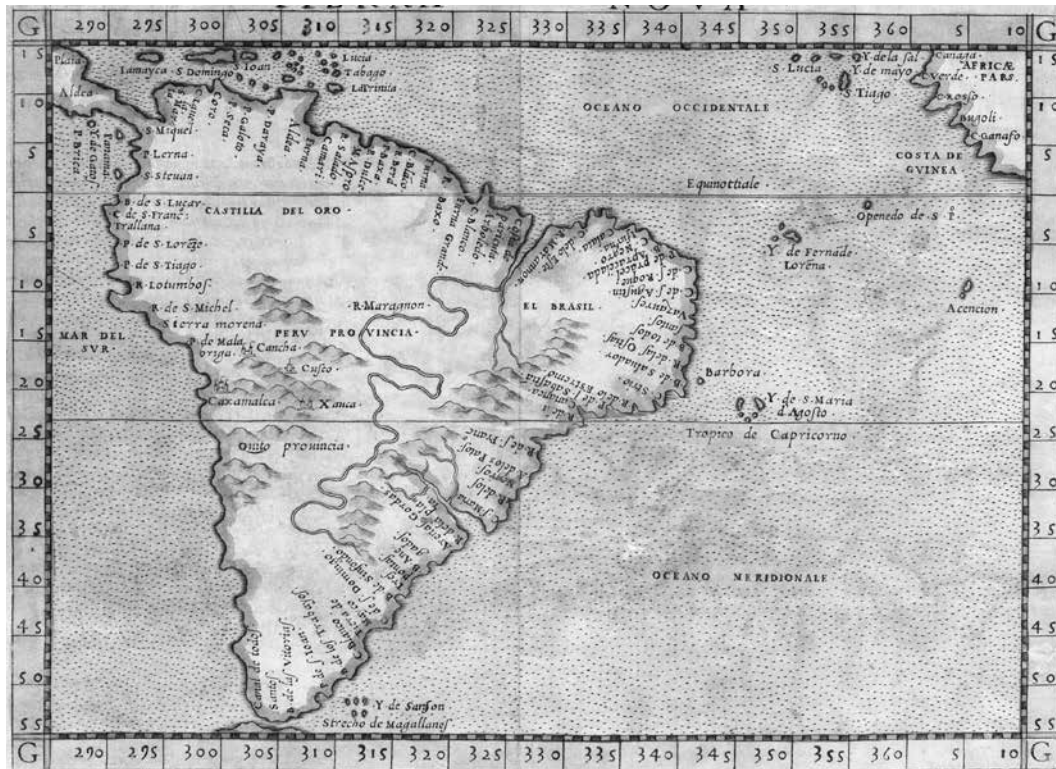
En el 2010 y 2011, Edu realizó un *performance* en el que se transvistió y flotó en las lagunas de los parques La Carolina y Alameda en la ciudad capital de Quito y en el río Tomebamba en la ciudad de Cuenca. Con ello abordó la violencia vivida por las personas trans a quienes la policía acostumbraba a lanzarlas a dichos lugares llamando a este acto violento *clases de natación*.



Delimitación de todo el espacio de la parte austral de América (detalle), 1596
 Colección: Timothée de Saint-Albin | ARCHIVO: BIBLIOTECA NACIONAL DE COLOMBIA

Al continuar con su interés por masculinidades gay, explora las relaciones estereotipadas entre hombres, por ejemplo, la alucian constante en dicho estereotipo a la promiscuidad a través de su obra *Self*²⁰. Utiliza para ello la técnica del videoarte donde filma en blanco y negro a un hombre gay cuya profesión es ser modelo de arte para pintores/as. En el diálogo que entabla busca estudiar el cuerpo a través del *performance* —en este caso la cámara—, como lo hace un pintor para su lienzo, y así explorar el deseo gay como una “animalización”, confrontando el estereotipo de promiscuidad a la par que reforzándolo.

Desde su mirada hacia la escena *queer* y LGBT en Ecuador en relación con el arte y al activismo, en la entrevista realizada considera que “los activismos no se logran desgenitalizar”. Esta lectura nos devuelve al análisis so-



Tierra Nova, 1562 | Colección: JEAS | ARCHIVO: BIBLIOTECA NACIONAL DE COLOMBIA

bre las formas de participación política y sus postulados epistemológicos. Lo *queer* en este sentido posibilita esa desgenitalización ampliando el abanico para pensar las sexualidades sexo-genéricas en su relación con procesos coloniales y como comentario a temas políticos actuales que de otra forma no se debatían.

No existe ninguna linealidad en el trabajo de cada artista, ni entre ellos/as. La intención es perturbar entendidos normativos dentro y fuera de lo LGBT, produciendo arte como dispositivos de intervención y discusión.

HOMOERÓTICA: ENTRE BORDES Y CIUDADANÍAS

Nuestro último caso es el Colectivo Literario Homoerótica, un grupo de discusión y escritura en Puerto Rico que fue concebido en el 2008 y existió entre el 2009 y el 2012. Puerto Rico tiene una dependencia colonial político-económica con Estados Unidos (el dólar es la moneda oficial, no existe una opción libre de declarar ciudadanía o documentos propios como un pasaporte puertorriqueño), aunque gran parte de la población se comunica en español, y cultural y socialmente las/

os puertorriqueñas/os se relacionan más con el resto de América Latina que con Estados Unidos²¹. La visibilidad gay, lésbica y travesti es evidente desde los años cincuenta y sesenta, y el activismo LGBT comienza en los setenta (Laureano, 2011). En los ochenta, el sida causa un impacto fuerte entre hombres gay (y mujeres trans), lo que requiere de mayor trabajo de visibilidad, también interpelado por la relación colonial que existe con Estados Unidos. Agrupaciones que emergen en Estados Unidos, como Activistas Unidos Contra el Sida (Act-Up), se forman y se enfocan en tácticas de acción directa. Activistas de temas de salud/VIH y los grupos estudiantiles son los más visibles durante los noventa. A finales de dicha década, tras un cierto descenso de estos grupos, emergen notablemente grupos religiosos gay y lésbicos (a fines de los noventa). La primera década del siglo XXI trae una serie de retornos a la isla, de activistas que vivieron tanto en Estados Unidos como en otros lugares, y comienzan a publicar sus trabajos literarios —véase específicamente *Los otros cuerpos*, editado por Acevedo, Agosto y Negrón (2007)—. Esta diáspora, junto con un grupo ya significativo de artistas y escritoras/es que se formaron en la isla, consolidan Homoerótica. Entre ellos está Ángel Antonio Ruiz La-

boy, quien dirige y sirve como persona de contacto del Colectivo, y forma parte de la junta de directores que establece el grupo. Desde mediados de esa década, una serie de conversaciones sobre esta convergencia de escritores y artistas se va formando, culminando en una “revolución” desde la escritura LGBT puertorriqueña, con publicaciones y foros de lectura pública (léase, en espacios heterosexuales)²². El Colectivo, junto con el Puerto Rico Queer Film Fest y el Teatro del Tercer Amor, espacios donde se fomenta respectivamente el cine y el teatro LGBT-alternativo, son los extremos de un triángulo de artivismo en Puerto Rico evidente entre el 2008 y el 2009.

El Colectivo Literario Homoerótica “quirizó” los espacios normativos no sólo con la venta de lecturas de trabajos LGBT, sino que también “retomó” espacios académicos con literatura LGBT (insertando el activismo en dichos espacios), y espacios LGBT con textos académicos (haciendo disponible la literatura y arte a dichos espacios). Por ejemplo, en el 2009, una serie de asesinatos de personas trans²³ hizo que el grupo se presentara en plazas públicas para hacer demandas sobre la atención a estos asesinatos, donde se leía trabajo o se asumía una presencia visible trans para crear impacto ante los medios y el Gobierno —por personas trans y no trans (asumiendo una voz que no era necesariamente la de una/o)—; de la misma forma, el Colectivo iba a un bar gay, donde se juega billar, a leer poesía. O marchaba en la Parada del Orgullo Gay en San Juan con pancartas de escritores LGBT puertorriqueños, latinoamericanos, o de diversos orígenes, como forma de complejizar el activismo y “culturalizar” los espacios activistas. Vidal-Ortiz presenció eventos del Colectivo con 100-150 personas LGBT y heterosexuales, y vio llenar una librería en el centro comercial más grande del país para una presentación, con ilustración artística y comentarista, de un libro publicado por algún miembro del Colectivo. Desde una perspectiva *queer*, ver a las familias heterosexuales lidiar con ese frente de personas LGBT en un espacio que legitimaba su identidad a través de la escritura cimentó una forma de activismo que rebasa las categorías de lo *académico*, lo *activista*, lo *político*, y el uso de las artes.

El grupo se concebía como temporal —como una intervención en el activismo y en la literatura académica

y popular—. Con miembros desde 18 hasta 55 años de edad, de todos los ámbitos socioeconómicos y regiones de la isla, y escritores renombrados como el recientemente fallecido Abniel Marat (1986), el Colectivo conformó una afirmación de ciudadanía como personas LGBT puertorriqueñas. El grupo sostenía un ejercicio de reafirmación de pluriidentidades; para ellos, el arte servía como puente de conexión desde las diversas realidades de las/os miembros del grupo. La idea era rebasar las categorías como también unificar espacios “activistas LGBT” y “académicos”, siempre vislumbrando un sentido de ciudadanía plena. “No mendigamos”, dice Ángel Antonio; querían que el grupo fuese corrector de la desigualdad de las personas LGBT, pero asumiendo con propiedad su derecho pleno a ejercer dicho espacio. La idea, según el líder, no era crear un gueto para personas LGBT, sino escribir, producir y visibilizarse desde ese posicionamiento, pues, para él, era un acto de sumar, no de restar, participaciones. Personas heterosexuales intervinieron en dichos espacios, leyeron en las presentaciones y participaron de los talleres. En nuestra entrevista, Ángel Antonio recuerda a un joven heterosexual que únicamente presentaba su trabajo en Homoerótica —tanto por su forma de escribir y pensar sobre la vida, como por sus propias proclividades sexuales (de cierta forma no normativas), él no sentía que era aceptado en otros espacios—. Miembros de las familias de personas LGBT que eran heterosexuales eran compañía constante en los eventos.

El Colectivo no existía para crear homogenización sobre formas de escritura, arte y activismo; al contrario, se fortalecía a través de sus diferencias. En ciertos espacios de presentación artística, alguna gente gay se retiraba por entender que ciertas temáticas no-hegemónicas (promiscuidad, sexo sin amor) no debían ser aireadas, por temor al rechazo heterosexual. El Colectivo no buscaba aprobación. Esa elasticidad para ser creativo sin prescripción, sin agenda unificadora era, irónicamente, lo que les permitía tanto crecimiento: se desarrollaron empresas, y como resultado del trabajo de todas/os, tres editoriales que apoyaban a sus escritores surgieron, y aún continúan en producción. Adicionalmente, el Colectivo permitió que la literatura puertorriqueña LGBT fuera internacionalizada, a través de Internet y las muchas publicaciones. En la prensa de la isla, cuando se habla de *literatura puertorriqueña*, ya se habla de

la literatura puertorriqueña gay y lesbica, porque es un eslabón fuerte fruto del Colectivo. Ese logro afianzó el momento de clausura oficial del Colectivo; sus miembros continúan individualmente elaborando trabajos, publicando y editando más literatura LGBT boricua.

CONCLUSIÓN

Hemos ilustrado algunas posibilidades de lo *queer* en las esferas artísticas en América Latina. Asumimos como productivas las tensiones epistemológicas en (tre) las ciencias sociales en América Latina, y pensamos en las influencias, externas o de la región, sobre formas de articular cambio social con lo *queer*, como activismo y arte. Evaluamos cómo los procesos de semiinstitucionalización latinoamericanos de estudios de género, mujer y feministas, desplazan otras formas del saber y

de acción social, como las posibilidades *queer*; también reconocemos que son muchas veces los artistas o activistas que utilizan un lente de acción *queer*, quienes producen ciertas reacciones ante el Estado, que no necesariamente emergen desde espacios o círculos o agendas feministas, indígenas o de afrodescendientes. Nuestra intención ha sido que las acciones y procesos *queer* rebasen ese ensamblaje de autoridad (del académico) ante el trabajo de campo (de la/el artista-académica/o).

Como indican los trabajos presentados, hay una afrenta hacia el orden —de género, de normatividad, incluso de fronteras y nación— que potencializa lo *queer*. *Mujeres al Borde* produce mientras va resistiendo lentes identitarios que intentan esencializar la experiencia de sexo-género, se debate y codea con grupos que tienen cierta flexibilidad en sus políticas



El Costurero de la memoria, exposición de cartografía de la memoria, Bogotá 2014

CARMEN ROSA ACOSTA | CENTRO DE MEMORIA, PAZ Y RECONCILIACIÓN

identitarias; los artistas ecuatorianos cruzan las líneas sexo-genéricas y de sexualidades y las enmarcan como rechazo al poder del Estado y su regulación; el Colectivo Literario Homoerótica desestabiliza la idea de que lo LGBT es inherentemente radical, y, por ende, *queer*, y abre espacios a heterosexualidades autocuestionadas y críticas. Vemos una serie de reinterpretaciones, separaciones y rupturas que navegan espacios, identidades y presuposiciones para desfigurar su lógica de normalización y de coherencia. Todas se autoenmarcan —a través de su filmografía, *performance* o literatura— como dispositivos-disparadores, para no dejar silencios sin tocar, fomentando conversaciones sobre la diferencia y la disidencia.

Sierra y Carrera enfatizan el papel crítico de acciones performáticas localizadas que se entretajan con lo cotidiano. Dichas acciones parten de una denuncia de la heteronormatividad sin hacerlo desde una reivindicación de identidades ni derechos LGBT, sino cuestionando su construcción punitiva sociocultural y su relación con los discursos y prácticas contemporáneas político-económicas, habilitando diferentes formas de agenciamiento que sobrepasan la función anterior de “movimiento social” o la visibilización de movimientos LGBT. Más allá de afinidades políticas o reivindicaciones alrededor de identidades sexo-genéricas, el arte sirve como instrumento para establecer formas de tensionar la heteronormatividad del capitalismo y las desigualdades en torno al cuerpo sexuado y racializado. Mujeres y el Colectivo también se amoldan a las posibles coaliciones dentro y fuera de las comunidades LGBT.

Estos grupos también “quirizan” procesos más allá del tema sexo-género-sexualidad, complicando su relación con la nación, la raza, la clase, la educación, activismos y luchas sociales. Los posicionamientos en contra de organismos homonormativos y en coalición con grupos no LGBT son refrescantes ante la típica horizontalización de los movimientos activistas LGBT. Irrumpen la hegemonía al pensar nuevas formas de entender la ciudadanía, de retar el orden social y de

rechazar estructuras familiares heterosexuales y reproductivas como la norma. Esa falta de respeto a vínculos normativos —de familia, de la ley, incluso a la ciudadanía— conforma nuevas formas de ver lo *queer* en acción. Las acciones de demanda y contestación frente al Estado —por ejemplo, el *performance* contra las acciones de la policía en plena luz del día (Ecuador), o en espacios públicos, visibilizando las trans por personas no trans (Puerto Rico)— cristalizan formas normativas de opresión pero lo hacen con utensilios más poderosos aún pues utilizan el arte como plataforma para la crítica y el cambio social.

Las tres propuestas interpelan los contextos sociopolíticos en los que se han ido desarrollando. Resulta insuficiente verlas como meras reacciones o resistencias contestatarias a los retos, cambios y contradicciones de sus respectivos momentos históricos. Por el contrario, integran de manera creativa lo que el contexto les dice y lo reelaboran para hacerle decir otras cosas. Así, la experiencia de “borde” o “frontera”, resultado de su particular ubicación en relaciones geopolíticas y de políticas del género y la sexualidad, se vuelve lugar de enunciación y afirmación, más que de denuncia. Sabsay (2014) insiste en que una perspectiva *queer* —entendida como una metodología crítica capaz de minar la identidad de las disciplinas— podría leerse desde una perspectiva decolonial.

De la misma forma, reducirlas a expresiones antihegemónicas, por ejemplo, a reacciones a la heterosexualidad obligatoria, sería circunscribir su propuesta a un aspecto particular: la resistencia a la norma. Como se planteó en la descripción, en este tipo de prácticas se combina tanto lo antihegemónico como lo contrahegemónico, aquello que propone nuevas relaciones sociales sin imponer una nueva norma. Mas bien, se trata de prácticas que proliferan formas de relación, haciendo de sus contradicciones y de las contradicciones que generan parte de tal contrahegemonía. Es, en este sentido, que existe otra agenda de cambio social, en lo que vemos como potencialidades *queer* en estos estudios de caso, y en Latinoamérica.



NOTAS

Las siglas LGBT, LGBTI o LGBTIQ, que incluyen intersex y (a veces) la categoría *queer* como identitaria son a menudo utilizados; si bien lo LGBT(I) se categoriza a menudo bajo lo *queer*, separamos las identidades no normativas de los actos de resistencia a las hegemonías sexo-genéricas y de sexualidad.

² La idea de “comunidad LGBT” que subyace a las políticas de la diferencia ha sido ya integrada a políticas públicas y discursos mediáticos, asumiendo consonancia y sentido de acción colectiva entre sujetos que en realidad se encuentran diferenciados no sólo por razones de género o sexualidad, sino por otras formas de exclusión y jerarquización como clase, raza, nacionalidad y ciudadanía.

³ Para una excepción, véase Serrano-Amaya (2011).

⁴ Usamos el término *políticas queer* como una forma de concretar acciones relativas al cambio social (el “hacer” *queer*).

⁵ El arte del trabajo corporal (*performance*) ha sido rebelde ante fronteras de todo tipo; un espacio que conecta lo académico feminista y *queer* con el arte y el *performance* en las Américas se encuentra en el Instituto Hemisférico de Performance y Política. Sitio electrónico disponible en: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es>.

⁶ Para un sugestivo debate sobre prácticas artísticas, ciudadanía, derechos y cambio social, véase, por ejemplo, Vignolo (2009).

⁷ Sobre logros y tipos de activismo LGBT véase Azuero y Albarracín (2009). Sobre debates en torno a prácticas y activismo ver Donner y Chari (2010) y Rodríguez (2003).

⁸ Conforme señala Blanco (2014), en América Latina han existido a la vez diversas trayectorias legislativas de reconocimiento de derechos de minorías sexuales, representación discursiva, visibilización de demandas y subjetividades y luchas internas por desajustes estructurales —también véase Corrales y Pecheny (2010), Balderston y Matute (2011)—.

⁹ En el 2009-2010 evaluamos docenas de escritos de autoras/es de toda América Latina y Estados Unidos interesadas/os en el tema de cómo se pensaba, en ese momento, lo *queer* en la región. Recibimos textos provenientes de, o que se referían a prácticas de al menos diez países de la región.

¹⁰ El Coloquio Internacional Queer estuvo basado en una perspectiva interdisciplinaria desde los estudios sociales, humanísticos y literarios y culturales, y tuvo lugar en octubre del 2012 en Flaco-Ecuador, alojado en el Departamento de Antropología. También véase Falconí, Castellano y Viteri (2014).

¹¹ Tampoco podemos argumentar que existe ya en América Latina una “comunidad académica *queer*”. Existe una hegemonía de trabajos *queer*; por ejemplo, los trabajos de Judith Butler se citan extensamente, pero, como señala Ochoa (2011), se desconocen otras lecturas de lo *queer* directamente relacionadas con lo latinoamericano o temas de mayor relevancia para la región, como la teoría *queer* de color/*queer of color critique*.

¹² Una persona “LGBT” afrocolombiana podría ver las comunidades LGBT como foráneas a su experiencia de vida, o racistas, o clasistas. De igual forma, la relación entre los estudios de género y los estudios feministas en Estados Unidos con la teoría *queer* tiene un matiz distinto para las/os que miramos los estudios académicos y el activismo desde algún tipo de margen social en Estados Unidos —como inmigrantes, como personas LGBT que no entramos en el discurso normativo, como latinoamericanos—.

¹³ Los modelos hermenéuticos de interpretación cultural, de acción política y de análisis social sustentados por la teoría *queer*, a pesar de la crítica que han recibido, han permitido radicalizar la lucha por el derecho al goce de la intimidad, extendiéndola a la lucha por el derecho a una nueva sociabilidad (Blanco. 2014).

¹⁴ Modelos teóricos provenientes del norte se han arraigado en varios países de la academia latinoamericana, como la interseccionalidad —un marco conceptual que emerge desde el feminismo afroamericano estadounidense—, éste ha tomado vigor y rara vez se le ha cuestionado epistemológicamente. La interseccionalidad es una de las corrientes tras la génesis de la teoría *queer*; esto se ignora —intencionalmente o no— en América Latina.

¹⁵ Tanto en Estados Unidos como en América Latina, hay académicas/os que trabajan desde un ángulo interseccional que incluye género y raza; en Colombia, véase Viveros Vigoya (2002).

¹⁶ Véase el sitio electrónico disponible en: <http://www.muje-resalborde.org/>

¹⁷ Véase la dirección electrónica disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=vPakUSY9SOg>

¹⁸ Entrevista realizada por María Amelia Viteri, 5 de marzo del 2014.

¹⁹ Entrevista realizada por María Amelia Viteri, 26 de febrero del 2014.

²⁰ Para mayor información véase el sitio electrónico disponible en: <http://eduardocarrera.weebly.com/obra.html>.

²¹ Esto, muy a pesar de las migraciones cíclicas entre Estados Unidos y Puerto Rico desde principios de 1910, por razones económicas, aunque, eventualmente, complejizadas con la otorgación/imposición de la ciudadanía estadounidense en 1917. La mitad de las/os puertorriqueñas/os viven fuera del país.

²² Uno de los primeros espacios que se crea es un *blog* de escritores, donde se publican alrededor de 300 trabajos literarios —demanda que demostró desde un principio la necesidad de espacios para elaborar la escritura y el arte puertorriqueño LGBT—.

²³ Sobre el tema de asesinatos trans en la isla y Latinoamérica, véase Vidal-Ortiz (2014).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ACEVEDO, David, Moisés Rosario y Luis Negrón, 2007, *Los otros cuerpos. Antología de temática gay, lesbica y queer desde Puerto Rico y su diáspora*, San Juan, Puerto Rico, Tiempo Nuevo.
2. ARBOLEDA, Paola, 2011, “¿Ser o estar *queer* en Latinoamérica? El devenir emancipador en Lemebel, Perlongher y Arenas”, en: *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 111-122.
3. AZUERO, Alejandra y Mauricio Albarracín, 2009, *Activismo judicial y derechos de los LGBT en Colombia, sentencias emblemáticas*, Bogotá, ILSA.
4. BALDERSTON, Daniel y Arturo Matute, 2011, *Cartografías queer: sexualidades y activismo LGTB en América Latina*, Pittsburgh, PA, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
5. BUTLER, Judith y Elizabeth Weed (eds.), 2011, *The Question of Gender: Joan W. Scott's Critical Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.
6. BLANCO, Fernando, 2014, “Queer Latinoamérica: ¿cuenta regresiva?”, en: *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Barcelona/Madrid, Egales, pp. 27-44.
7. BORDO, Susana, 1993, *El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo*, Los Ángeles, Universidad de California.
8. CEDEÑO, Jeffrey y Maite Villoria, 2012, “Cultural Studies and Latin Americanism: Intellectuals, Culture and Ideology”, en: *Cultural Studies*, Vol. 26, No. 1, pp. 62-70.
9. CORNEJO, Giancarlo, 2011, “La guerra declarada contra el niño afeminado: una autoetnografía *queer*”, en: *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 79-95.
10. CORRALES, Xavier y Mario Pecheny, 2010, *The Politics of Sexuality in Latin America, A Reader on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Rights*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press.
11. DE LAURETIS, Teresa, 1991, “Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction”, en: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Vol. 3, No. 2, pp. iv-xviii.
12. DONNER, Henrike y Sharad Chari, 2010, “Ethnographies of Activism: A Critical Introduction”, en: *Cultural Dynamics*, Vol. 22, No. 2, pp. 75-85.
13. DUGGAN, Lisa, 2004, *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, MA, Beacon Press.
14. FALCONÍ, Diego, Santiago Castellanos y María Viteri (eds.), 2014, *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Barcelona/Madrid, Egales.
15. GARCÍA-BEDOYA, Carlos, 2001, “Los estudios culturales en debate: una mirada desde América Latina”, en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Vol. 27, No. 54, pp. 195-211.
16. IOSA, Tomás y Hugo Rabbia, 2011, “Definiciones divergentes de la estrategia de visibilidad en el movimiento LGBT cordobés”, en: *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 61-77.
17. IRIGARAY, Luce, 1992, *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra.
18. IRWIN, Robert y Monica Szurmuk, 2012, “Cultural Studies in Graduate Programmes in Latin America: The Cases of Colombia and Argentina”, en: *Cultural Studies*, Vol. 26, No. 1, p. 8.
19. KRISTEVA, Julia, 1982, *Power of Horror: An Essay on Abjection*, Nueva York, Columbia University Press.
20. LAUREANO, Javier, 2011, “Negociaciones espectaculares: creación de una cultura gay urbana en San Juan a partir de la Segunda Guerra Mundial hasta principios de los 1990s”, tesis doctoral, Departamento de Historia, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.
21. MARAT, Abniel, 1986, *Dios en el Playgirl de Noviembre*, Río Piedras, Puerto Rico, Edil.
22. MARTÍN-BARBERO, Jesús, 1997, “Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes que esta etiqueta apareciera”, en: *Dissens*, No. 3, pp. 47-53.
23. OCHOA, Marcia, 2011, “Pasarelas y ‘perolones’: mediaciones transformistas en la Avenida Libertador de Caracas”, en: *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 123-142.
24. RODRÍGUEZ, Juana, 2003, *Queer Latinidad: Identity Practices, Discursive Spaces*, Nueva York/Londres, New York University Press.
25. SABSAY, Leticia, 2014, “Políticas *queer*, ciudadanía sexual y decolonización”, en: Diego Falconí, Santiago Castellanos y María Viteri (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Barcelona/Madrid, Egales, pp. 45-60.
26. SANCHO, Fernando, 2011, “‘Locas’ y ‘fuertes’: cuerpos precarios en el Guayaquil del siglo XXI”, en: *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 97-110.
27. SARTO, Ana, 2008, “Historias en curso: reconfiguraciones de los estudios culturales latinoamericanos”, en: *Hispanic Research Journal*, Vol. 9, No. 1, pp. 45-63.
28. SCOTT, Joan, 2011, *The Fantasy of Feminist History*, Durham, N. C., Duke University Press.
29. SEIDMAN, Steven (ed.), 1996, *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, MA, Blackwell Publishers.
30. SERRANO-AMAYA, José, 2003, *Cuerpo y conflicto: reflexiones en una práctica política*, en: Víctor Rodríguez (ed.), *Prácticas artísticas. Enfoques contemporáneos*, Bogotá, Universidad Nacional-IDCT.
31. _____, 2009, “Colombia”, en: Chuck Stewart (ed.), *Greenwood Encyclopedia of LGBT Issues Worldwide*, Santa Bárbara, Greenwood Press, pp. 73-88.

32. _____, 2011, *Challenging or Reshaping Heteronormativity with Public Policies? A Case Study from Bogota, Colombia*, Vol. 2011, *Working Papers*, Brighton, The University of Sussex.
33. SCHOR, Naomi, 1997, *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington, Indiana University.
34. VIDAL-ORTIZ, Salvador, 2014, "Corporalidades trans: algunas representaciones de placer y violencia en América Latina", *Interdisciplina*, Vol. 2, No. 3. Méjico, D. F., pp. 109-133.
35. VIGNOLO, Paulo (ed.), 2009, *Ciudadanías en escena. Performance y derechos culturales en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
36. VITERI, María, 2014, *Desbordes: Translating Racial, Ethnic, Sexual, and Gender Identities across the Americas*, Albany, Suny Press.
37. VITERI, María, José Serrano-Amaya y Salvador Vidal-Ortiz, 2011, "¿Cómo se piensa lo 'queer' en América Latina?", *Iconos*, No. 39, Quito, pp. 47-60.
38. VIVEROS, Mara, 2002, *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
39. WALSH, Catherine, 2003, "¿Qué saber, qué hacer y como ver? Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América Andina", en: Catherine Walsh (ed.), *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*, Quito, Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, pp. 11-28.
40. WITTIG, Monique, 1992, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press.

