

El decir veraz en la performatividad queer:

crítica al dispositivo de verdad moderno

Truth-telling in queer performativity:

A critique of the modern truth dispositif

Noam Vilches Rosales¹

Estudiante de Licenciatura en Filosofía

Universidad de Chile, noamvilchesr@gmail.com

RESUMEN

Se problematizará el dispositivo de poder sexogénico utilizando el análisis de la *performance queer* desde la perspectiva de Butler. Para esto, por un lado, se abordará el decir veraz en los diálogos de Platón, y por otro lado, el concepto de verdad moderno y sus implicancias normativas desde un punto de vista foucaultiano. Finalmente se explicará cómo la disrupción de las comunidades disidentes de género cumplen con los criterios parrhesiásticos, cómo esto le ha permitido confrontar los criterios modernos y el aporte que esto podría significar para el quehacer filosófico.

Palabras claves: Parrhesía, Queer, Verdad, dispositivos de poder, género

ABSTRACT

The gender power device will be problematized using the analysis of queer performance from Butler's perspective. For this, on one hand truthful telling will be addressed in Plato's dialogues and on the other hand the modern concept of truth and its normative implications from a Foucauldian point of view. Finally, it will be explained how the disruption of gender dissident communities meet parrhesiastic criteria, how this has allowed it to confront modern criteria and the contribution that this could make to the philosophical task.

Keywords: Parrhesia, Queer, Truth, power dispositif, gender

¹ Estudiante de Filosofía de la Universidad de Chile. Integrante de la Sociedad de Debate Uch (SODEUCH) y Delegado de Bienestar FECh. Coordinador de la comisión de disidencias del Consejo de Juventudes de Cerro Navía.



Introducción

El presente escrito utiliza las claves de Foucault para explicitar las diferencias entre modelos de verdad en la Antigüedad y en la Modernidad. Para ello se utilizará el análisis que este realiza de la parrhesía socrática y el quehacer en Siracusa de Platón según la Carta VII (Foucault, 2010), categorizando algunos requisitos del decir veraz que serán posteriormente utilizados para analizar la performatividad *queer* entendida bajo los parámetros descritos por Butler. A su vez se introducirán claves para la lectura del dispositivo² de verdad moderno, atendiendo a las formas que ocupaba para volver norma lo que se arrojaba como cierto y cómo esto permeó en el género y la sexualidad debido a la incesante búsqueda de una naturaleza humana que, en tanto naturaleza, fuese una descripción de la verdad del ser y por tanto quehacer humano.

Hay algunos cambios significativos en la sociedad contemporánea respecto del dispositivo de verdad, lo que también permea a la comunidad disidente de género y sexual en tanto que los mecanismos ocupados por los Estados cambian para proteger sus normas de comportamiento socialmente aceptables, entregando esto la ventana de oportunidad que habría de necesitar esta comunidad para hacer visible un dispositivo por el que tienen la disposición de morir con tal de poder defender una vida con una performatividad distinta a la normada.

Finalmente aterrizaremos la relevancia filosófica que tiene el aporte de la resistencia que han tenido las comunidades disidentes de género en el quehacer filosófico e intelectual que describe Foucault, entendiendo que nos entregan el develamiento de uno de los dispositivos más antiguos con los que vivimos, permitiendo con ello el volver a pensarse para poder decidir cómo queremos vivir y bajo qué reglas y métodos nos permitimos hacerlo.

Verdad y decir veraz

Al menos desde Descartes hemos visto cómo la verdad ha sido reconocida como tal únicamente cuando esta puede ser atestiguada bajo los parámetros de la ciencia moderna, vale decir, la verdad es fisicomatemática (Ortega y Gasset, 1964, p. 16), y en ese sentido podemos afirmar que la verdad cumple con ser exclusivamente científica. Este hecho dista bastante del

² El dispositivo es una red tendida sobre los discursos, las instituciones, las leyes, las medidas administrativas, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, etc. Esto tiene una finalidad esencialmente estratégica que pretende efectuar cierta manipulación de las relaciones de fuerza, lo que puede hacerse en diversas direcciones para bloquear, estabilizar y/o utilizar dicha fuerza. Tiene como límite, condicionante y génesis los límites del saber (Agamben, 2011).

cómo era entendida la verdad por los griegos, quienes no limitaban la verdad a lo que puede medirse, sino que, de modo distinto, los criterios de la verdad mantenían una relación con los estilos de vida asumidos por los individuos, donde lo que se pensaba se condecía con lo que se decía y con cómo se actuaba, a este decir veraz lo llamaron Parrhesía (Foucault, 2010, p. 30). Esto queda claro cuando analizamos a Sócrates, el parrhesiasta por excelencia, quien según el oráculo y por tanto a ojos de los dioses fue considerado el hombre más sabio. Sócrates no cree que esto sea cierto, pues él no sabe nada y carece de sentido que quien no sabe nada sea el hombre más sabio, pero esto no es solo cuestión de discurso o palabra, hay también un estilo de vida que adquiere Sócrates que va en consonancia con sus dudas; así, este se pone a examinar a los otros hombres para poner a prueba lo establecido por el oráculo (Foucault, 2010, p. 37).

Como consecuencia de que Sócrates hiciera *performance*³ de poner en cuestión los designios del oráculo, es decir, de un dictamen divino que suele relacionarse con un contenido que en tanto cierto debe ser interpretado y no buscar falsearlo (Foucault, 2010, p. 97), este le provoca un bien a la ciudad, pues en su cuestionar provoca el cuidado de sí de los atenienses, quienes a causa del insistente examen de Sócrates terminan por cuestionar aquello que tenían por verdad. Este cuidado de sí, este examen, podemos decir que llama también al cuidado de la ciudad, pues como vemos en varios pasajes, son puestas a prueba las teorías de la justicia de ciudadanos altamente dedicados a la política, y por tanto un cambio en sus percepciones puede significar un cambio en cómo dirigen la ciudad.

Preguntémonos entonces ¿qué tipo de verdad se extrae de la práctica socrática? Consideremos lo siguiente: Sócrates es parrhesiasta. Ser parrhesiasta consiste en decir lo que se piensa, ligado a lo que se siente y actuar conforme a ello, es en ese sentido que hablamos de verdad. Si bien no podemos obtener la verdad de lo que siente Sócrates al estilo de la ciencia moderna, si podemos analizar cuáles son las formas presentes en el despliegue de su discurso que permiten reconocerlo como un discurso veraz (Foucault, 2010, p. 19) tanto por quien emite el discurso como por quien escucha, siendo un aspecto crucial en este caso el hecho de que Sócrates esté dispuesto a morir defendiendo su discurso y estilo de vida.

No solo Sócrates nos da luces de lo que significa un discurso veraz, que hasta ahora hemos identificado dicha verdad en la voluntad de morir defendiéndola, también Platón en su

³ Entiéndase por *performatividad* “la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (Butler, 2002, p.18).

famosa Carta VII hace visible un aspecto fundamental, relacionado más bien con la estrategia que se debe adoptar al momento del discurso parrhesiasta, pues no siempre vale la pena el riesgo de muerte. Repasemos, para ahondar en esto, a Foucault (2009) en la Clase del 9 de febrero de 1983, segunda hora.

Platón expone en esta carta su experiencia política, evaluando su rol de consejero y las razones que tuvo para tomar distintas decisiones para con Dionisio el joven tirano. Platón había sido llamado por Dión, su cuñado, quien le pidió que aconsejara al tirano de Siracusa. Este hecho nos permite cuestionarnos por qué no siendo consejero ni librando acción política en Atenas sí lo hará en Siracusa. Para ello es importante adentrarnos en las razones que da Platón para creer que no es posible librar una acción política en Atenas, detallando que faltan al menos dos aspectos fundamentales para este quehacer, a saber, los amigos y las ocasiones.

1. Los amigos (*philoí*): en un mal Gobierno, los vínculos que unen a los hombres a tal punto en que estos se pueden constituir como grupos de presión con los que se conquiste el poder y se guíe a la ciudad, ya no son posibles.

2. Las ocasiones (*kairoí*): dice alusión a la falta de momentos favorables de hacerse del poder. En nuestros tiempos esto ha sido más detallado y se ha denominado *ventana de oportunidad* (Kingdon, 2014).

Para Platón, estos requisitos no se cumplen en Atenas. Podríamos pensar que lo que impide librar acción política es la tiranía en la que se encuentra, pues incluso estando sus alumnos en el poder, este se decepciona del nivel de violencia y de detenciones arbitrarias, incluso llegando sus estudiantes a pedirle a Sócrates que participe de una acción judicial ilegal, a la que se niega defendiendo un modelo de actitud de resistencia individual; siendo por tanto un asunto dependiente al tipo de gobierno que se tiene. Con el retorno a la democracia, Platón no ve que este tipo de prácticas dejen de existir, descartando por ello que el asunto tenga relación con el tipo de Gobierno, pues Sócrates es perseguido, detenido y ejecutado a causa de una supuesta relación con el Gobierno anterior, esto a pesar de lo ya expuesto y de que esta democracia también tenía en el poder a alumnos suyos.

Pero Platón, no viendo una ocasión en Atenas, sí la encuentra en Siracusa, donde tiene a Dión, su amigo, y ve que existe la ventana de oportunidad que le permitirá convencer a Dionisio el joven, con lo que sería suficiente, dado su carácter de tirano, para librar en la ciudad una acción política. Es importante entender que Platón corría riesgo de muerte al decir la verdad a un tirano,

esto dado que se encuentra en una jerarquía tal que el tirano tiene la posibilidad de darle muerte, riesgo que no valdría la pena correr si no hubiese una ventana de oportunidad para que su decir veraz produjese algún bien a la ciudad, y es en ese sentido que decimos que no basta con decir la verdad, sino que también, hay cierta estrategia asociada a ese decir veraz.

Hay ya ciertos elementos comunes en lo que significa el decir veraz tanto para Sócrates como para Platón, teniendo que existir un afán de generar un bien a la ciudad, es decir, de librar acción política en nombre del bien, lo que deja espacio para preguntarnos por qué un filósofo buscaría hacer más que decir la verdad, y por qué incluso a riesgo de muerte se debe intentar también ejercerla en la ciudad. Ya en sus primeros diálogos Platón formula que la filosofía no debe ser solo *mathesis* o conocimiento, sino que también debe ser *askesis* o ejercicio, es decir, Platón desea demostrar que no solo quiere decir cómo debe ser la ciudad ideal ya que esto se reduciría a un discurso vacío, sino que, también quiere demostrar que puede participar con la acción (*ergon*) para el bien de la ciudad (Foucault, 2009, p. 230).

Este bien de la ciudad pone de manifiesto que el análisis foucaultiano de la parrhesía saca la verdad de la esfera de la subjetividad para centrarla sobre los otros y en razón de los otros. Así, el poner en riesgo la vida propia es en razón de concebir el decir veraz como un deber para mejorar o ayudar a otras personas (Carniglia, 2015, p. 366). Si bien el ejercicio parresiasta consiste en un decir veraz que compromete a quien enuncia la verdad con la verdad que enuncia, produciendo con ello un cambio de sí, como podemos ver con Sócrates, quien en compromiso con lo que considera verdadero cambia su actitud para con toda la ciudad, generando con ello un cambio en los otros, y siendo por tanto el cambio de sí también la posibilidad de generar un cambio en el resto (Carniglia, 2015, p. 366).

A este proceso, en que mediante la reflexión el sujeto se toma a sí como un campo de acción para un cierto número de procedimientos que tienen que ver con la verdad, lo llamaremos subjetivación o sujetamiento (Lorenzini, 2010, p. 11). Este sujetamiento de sí, en vista de una verdad particular centrada sobre el bienestar de los otros, en ningún caso puede referir a la verdad que mencionamos al comienzo de este apartado, pues la verdad científica cuenta con la característica de ser omnipresente y universalmente alcanzable (Lorenzini, 2010, p. 14) , lo que quiere decir que nadie tiene exclusividad sobre esta, y por lo tanto, todo el mundo puede postularla, a su vez que cualquier persona que cumpla con las condiciones formales establecidas por la ciencia puede alcanzar dicha verdad. La verdad se constituye aquí como una cierta

modalidad de reproducción de la verdad, es decir, los requisitos para que algo sea establecido como verdad no dice relación con el contenido mismo que se dice que es verdadero, sino que, con los mecanismos formales que se deben cumplir para decir que algo es verdadero, excluyéndose así cualquier condición atingente al sujeto que anuncia dicha verdad.

El régimen de la verdad moderna

La modernidad trajo consigo un nuevo régimen en el que se considera que mediante la razón matemática la humanidad podrá al fin saber la verdad sobre todo (Ortega y Gasset, 1964, p. 16), lo que incluye la naturaleza del ser humano. De este modo y desde Descartes la verdad queda establecida como algo alcanzable mediante el razonamiento físico matemático, incluyendo aquí la verdad de una supuesta naturaleza humana que, en tanto que es verdad, se nos dirá que es permanente (Ortega y Gasset, 1964, p. 24), y por tanto necesaria. De este modo la sociedad acepta un ideal de naturaleza humana que se vuelve el modelo a seguir (Bravo, 2018, p. 67) bajo el riesgo de caer en vigilancia y persecución en caso de no hacerlo (Fernandez, 2016, p.89). Este régimen de verdad presenta diversos dispositivos para ejercer vigilancia y persecución sobre hábitos no concordantes con la supuesta naturaleza humana afirmada en tal régimen, ahondando Foucault en los manicomios y las cárceles como los mecanismos ocupados por el poder disciplinario para configurar la subjetividad, y aunque este poder pretende operar mediante la corrección del alma, sigue encontrando en el cuerpo el reducto material con el que podrá inducir sus efectos (Bravo, 2018, p. 69).

Esta forma de operar de la verdad obliga a cada individualidad a ajustarse al marco de lo verdadero, de lo natural, determinando con ello nuestro estatus ontológico, pues todo aquello que no se ajuste a esta normatividad queda en el marco de lo irreal, de lo falso (Bravo, 2018, p. 72). Para cumplir con las expectativas, cada persona deberá estructurar sus deseos y quehaceres en conformidad con la normatividad, reduciéndolo a lo socialmente aceptable a riesgo de padecer el peso de la ley y/o del enjuiciamiento social. Dado que la verdad moderna se establece como algo universalmente alcanzable, esto produce que cualquier juicio que se fundamenta en supuestos científicos cuente con una supuesta neutralidad y objetividad que es incluso exigida en nombre de la justicia. De este modo, quien legisla se apoya en supuestos científicos de la antropología, psicología y psiquiatría para que -en conjunto con la iglesia, la familia y la escuela- se pueda perpetuar cierta conducta general de la sociedad (Galván, 2012, p. 129).

La verdad del género

Al menos desde la verdad moderna y según Butler (1990), el género es distinto del sexo, pero se construye en base a este. Esto quiere decir que la sociedad determina que hay ciertas características fisiológicas basadas en los órganos sexuales, los cromosomas y las hormonas que determinan el sexo de cada individualidad. De este modo, serán de sexo hembra aquellas personas que tienen vulva, cromosomas XX y que su cuerpo produce principalmente hormonas relacionadas con la fecundidad y la lactancia; eso es el verdadero sexo de una hembra, y dichas características son determinantes para aquello. Un claro ejemplo de lo determinante que puede ser aquello está ya expresado en el caso de Alexina B (Foucault, 2007, p. 12), a quién un médico y un cura le "corrigieron" su sexo.

Educada como una muchacha pobre y meritoria en un medio casi exclusivamente femenino y muy religioso, Herculine Barbin, apodada en su entorno Alexina, había sido reconocida finalmente como un "verdadero" muchacho; obligada a cambiar de sexo legal, después de un procedimiento judicial y una modificación de su estado civil, fue incapaz de adaptarse a su nueva identidad y acabó por suicidarse. (Foucault, 2007, pp. 15-16).

Lo cierto de todo esto es que jamás se ha determinado el sexo de una persona recién nacida operando todos estos criterios, habitualmente se revisa únicamente la genitalidad del feto y ello es suficiente para determinar su sexo (Clínica INDISA, 2020), lo que nos deja ver que en realidad no es necesaria toda la concordancia antes descrita. Además, muchas veces la genitalidad no es clara o no es concordante con la supuesta verdad cromosómica y hormonal que debiese poseer tal genitalidad.

Quienes no calzan con esto suelen ser personas médicamente tratadas para intentar generar dicha concordancia, tratamiento que suele comenzar sin pedir consentimiento a la persona intervenida, lo que muchas veces es intervenir quirúrgicamente para corregir, en nombre de la verdad del sexo, la genitalidad de quien ha sido diagnosticado o diagnosticada como intersexual. Es importante recalcar que los datos arrojan que existen cerca del 1.7% de la población que tiene rasgos intersexuales en el mundo, lo que equivale a la cantidad de personas pelirrojas que hay en todo el globo (Amnistía internacional, 2018), esto a pesar de que probablemente la mayoría de quienes están leyendo el presente escrito no han tenido que pasar por exámenes que indiquen cuáles son sus cromosomas o si sus niveles de hormonas cumplen con el estándar esperado.

Sobre esta difusa verdad del sexo se levanta como otra verdad el género, pues no conforme con delimitar quiénes son hembras y machos para corregir médicamente a quienes no calzan con esto, sobre esta misma binariedad sexual se espera que las personas cumplan con cierta performatividad, es decir, que cumplan ciertos roles, que sientan de maneras determinadas, que jueguen juegos particulares, que deseen y amen a personas con determinada genitalidad y por tanto sexo, etc. (Butler, 2007). De este modo, quienes nacen con vulva (y supuestos cromosomas y hormonas asociadas) deben también tener un rol particular en la sociedad, el que hace ya varios años relegaba a estas personas al hogar y el cuidado de menores, ya sea bajo el nombre de Dios o de la ciencia, dada ciertas supuestas facilidades físicas y emocionales que tendrían las mujeres por el hecho de nacer hembras. Con esto se establece la verdad del quehacer de cada sexo, aunque poco tenga que ver con ello sus características sexuales.

Siguiendo la misma línea, se establece la verdad de la expresión del género, es decir, quien nace con vulva no solo tiene ya determinado un quehacer en la sociedad, sino que también tiene que verse de determinada manera, tiene parecer una mujer. Lo que eso significa dependerá de cada época y cultura, siendo posible que en algunos casos ser hombre signifique que usas falda o una túnica, mientras que en otros casos puede que eso sea algo exclusivo de las mujeres. No queda fuera de esta lógica el deseo sexual, quedando establecido que si naciste con pene debes comportarte de cierta forma, verte de cierta forma y te deben gustar las mujeres, cualquier cosa que sea distinta de aquello te catalogará como algo no natural, algo fuera de la verdad y de la norma, algo que hay que corregir.

La corrección dependerá de cada modelo de sociedad, en algunos casos se sigue aplicando el castigo físico basado en la lapidación (BBC News, 2019) a quienes tengan estas desviaciones del verdadero género, sexo y sexualidad, mientras que en más de 70 países es ilegal mantener relaciones homosexuales, pudiendo incluso caer en cadena perpetua o pena de muerte en varios de éstos (BBC News 2020). Pero estos métodos no son los únicos que ocupa el poder disciplinario en su búsqueda de enderezar conductas (Foucault, 2003, p. 168), bajo el parámetro de la verdad científica, aquello que por no ser socialmente aceptado no es natural y por tanto no debe ser.

El dispositivo de género en la sociedad contemporánea

El cuestionamiento de Foucault (2007) respecto de si acaso necesitamos un sexo verdadero es profundizado con el caso de Alexina B, y si bien hasta hace pocos años esto no era altamente cuestionado, actualmente hay movimientos a nivel mundial que abogan por el derecho de las personas intersexuales para que, por ejemplo, no sean personas sometidas a operaciones de reasignación de sexo en cuanto nazcan (ISNA, 2008). No dista mucho de esta realidad la apertura a sexualidades distintas de la heterosexual, aunque en algunos países sigue existiendo la pena de muerte (Amnistía Internacional, 2020) hay otros donde las personas homosexuales pueden casarse, adoptar y poseen todos sus derechos civiles.

No obstante, la sociedad disciplinaria, generada a partir de la extensión de sus dispositivos disciplinarios (Foucault, 2003, p. 206), ha adoptado una forma alejada de las restricciones legales y psiquiátricas para pasar a implementar dispositivos que dirijan de manera calculada los deseos e instintos de las personas, de este modo, el poder disciplinario no coarta las inclinaciones, sino que las fabrica de acuerdo con el ideal socialmente aceptado (Bravo, 2018, p. 67). Como decíamos anteriormente, y sobre todo situado en los años 1860 a 1870 (Foucault, 2007, p.16), se intensifica la búsqueda de la identidad en el orden sexual, tanto para identificar perversiones como anomalías sexuales, cuestión que, en nombre de la naturaleza humana y de la verdad, implicaba cierta intervención estatal para corregir estas desviaciones.

Actualmente el Estado, por estar situado en un contexto neoliberal, no debe intervenir en un orden que se pretende natural y por ello correcto, pues mientras menos intervención estatal exista, de mejor manera se mantiene dicho orden natural. De este modo, el Estado queda reducido a un mero posibilitador de creación de conductas (Seoane, 2017, p. 83). Esta creación de conductas tiene su principal nicho en la educación, cumpliendo por tanto las escuelas el rol de generar comportamientos particulares, y no solo generar espacios de aprendizaje. Esto queda claro con cuestiones tan básicas como el hecho de que hombres y mujeres son los únicos géneros reconocidos por estos espacios y deben cumplir con cierta normativa de comportamiento y de vestimenta acorde a los géneros reconocidos.

De hecho, es normal que en Chile se de en paralelo un discurso que aboga por la inclusión de las diversidades sexuales a la vez que en los colegios únicamente se enseña cuidados sexuales para parejas heterosexuales y *cisgénero* (Schilt y Westbrook, 2009), o por ejemplo, que todas las ilustraciones en los libros escolares hagan alusión a órganos sexuales estrictamente

delimitados como masculinos o femeninos, y podríamos seguir detallando las múltiples contradicciones que existen en un Estado que no prohíbe las cuestiones antes descritas como desviaciones sexuales, pero que sin duda fomenta y establece bajo los parámetros de la normalidad, las mismas cuestiones que antes, en el nombre de la ciencia y la verdad de la naturaleza humana establecía como lo único real⁴.

Junto con lo anterior, la sociedad de consumo reproduce en masa estereotipos y estándares de género que también se adecúan a lo antes mencionado, así en cualquier propaganda televisiva que veamos, encontraremos a mujeres que realizan únicamente cuestiones que se esperan de su género, como salir en comerciales de artículos de limpieza del hogar o de cuidado de menores. Todo lo descrito, es simplemente manifestación de las nuevas formas que tiene la sociedad disciplinaria de producir y normalizar cierto tipo de conductas.

Género disruptivo

En las sociedades contemporáneas occidentalizadas, se han establecido como verdaderos dos géneros: el masculino y el femenino. Ello no solo caracteriza la identidad que debe poseer cada persona según el género que le fue asignado al nacer en relación con su sexo -también designado al nacer-, sino que además condiciona la forma en la que el resto debe comportarse para con el individuo, de tal forma que los hombres no se comportan de la misma forma con otros hombres que con las mujeres; diferencias que notamos en cuestiones tan cotidianas como el saludo, que en muchos países será un apretón de manos si se refiere a dos hombres y un beso en la mejilla si se trata de dos mujeres o de un hombre y una mujer.

Si bien, lo anteriormente descrito es la norma, esto no quita que existan personas que no se alinean con lo esperado de un hombre o una mujer, cuestión que cuando se deja ver suele ser a causa de la forma en la que se ve determinada persona, es decir, no es que la gente sepa que determinadas personas tienen de manera oculta desviaciones respecto de la norma esperada, sino que fundamentalmente esto es algo que notan -o dicen notar- en cómo se ve y actúa públicamente alguien. A la *performance* que hace referencia a las ya mencionadas desviaciones

⁴ Mencionando otros ejemplos, en Chile no existe el matrimonio homoparental, ni la adopción homoparental, las vestimentas femeninas y masculinas son un requisito no solo en los colegios sino que también en muchos trabajos, y existen casos aún más clarificadores respecto de esta hipocresía que se vive en Chile, como es el caso del Hospital San Juan de Dios que posee programas de género para personas transexuales (Centro Espacio Seguro, 2020) pero no tiene un mínimo de cuidado respecto a estas personas al interior de sus recintos (MOVILH 2020).

sexuales se le denominó a modo de insulto *queer*, haciendo con ello alusión a lo raro, en un sentido despectivo, que eran las personas que visiblemente no se apegaban a la norma (Butler, 2007).

A pesar de que queer constituyó un insulto, esta palabra es reapropiada por la comunidad disidente sexual y de género, es decir, por quienes no cumplían con los estándares de una supuesta naturaleza humana, para hacer con ello autorreferencia de su propia comunidad, dejando con ello de aludir únicamente a la performatividad referida al cómo se expresa estéticamente y pasando ahora a ser parte constitutiva de su identidad. Para explicar mejor la diferencia entre expresión e identidad ocupemos la reconocida ilustración *genderbread person* (Killerman, 2020), donde se explicita que la diferencia entre identidad y expresión radica en que la identidad tiene que ver más con la autopercepción y que la expresión dice relación con cómo me ve el resto, de tal forma que yo podría nacer con vulva, verme como la sociedad dice que se ven las mujeres, gustar de hombres y aun así mi identidad podría ser masculina; la que se podría no condecir con mi expresión, lo que incluso podría darse por la propia decisión de quien tiene esta identidad catalogada como desviada con el fin de protegerse de posibles ataques a causa de no encajar con lo esperado.

Esta nueva forma de identificación sale de la norma establecida por la verdad científica en donde todo se categoriza como puramente masculino o femenino, dando lugar con ello a las identidades no binarias, es decir, aquello que no se categoriza exclusivamente como femenino o masculino pudiendo escapar de aquello la expresión, la identidad, el deseo, el rol que se cumple en la sociedad, etc. Esto sin duda rompe con la *matriz de las normas de género* (Butler, 2007) y esto no es solo algo que se da de manera accidental debido a la incontinencia que tienen las personas para expresar lo que sienten que son, sino que la gente se identifica, se autodenomina como parte de un grupo de personas que, a sabiendas, no buscan encajar en las categorías puras binarias; rebelándose con ello a la obligación de encarnar una ley que haga a estas personas socialmente inteligibles (Bravo, 2018, p.72).

Lo interesante aquí es que de igual forma que la intersexualidad con Foucault nos invitó a preguntarnos sobre si siquiera estábamos de acuerdo con que operara un dispositivo que determinara que existen los sexos verdaderos y un único sexo verdadero para cada persona, la no binariedad también nos permite cuestionarnos si estamos de acuerdo con que existan géneros verdaderos, pero además, la comunidad de personas *queer* o no binarias derechamente ha

decidido salirse de la norma, sin intenciones de encajar en ella, sacándonos de la pregunta y llevando a la práctica el no estar de acuerdo con dicho dispositivo.

Parrhesía en la performatividad *queer*

Volvamos ahora a la verdad ya no bajo los parámetros modernos, sino que, a los ya ocupados en el decir veraz parresiasta y comprendidos también en la Hermenéutica del Sujeto (2012) como *espiritualidad*, donde se describe que desde la Antigüedad el acceso a la verdad comprende también las experiencias que le permiten realizar sobre sí “las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad” (Foucault, 2012, p. 33) como un vínculo necesario entre el sujeto y la verdad. Es en ese aspecto denominado transformación en que se podría situar el vínculo entre el decir veraz y su parresiasta, esto al menos hasta la Edad Moderna, donde el acceso a la verdad se dará cuando se presenten las condiciones intrínsecas al conocimiento y extrínsecas al individuo en tanto que “no conciernen al sujeto en su ser: sólo incumben al individuo en su existencia concreta y no a la estructura del sujeto como tal” (Foucault, 2012, p.37).

Cuando analizamos la no binariedad bajo este foco, es interesante ver cómo se cumplen los criterios antiguos del decir verdadero, lo que vemos cuando existe una jerarquía que pone por debajo a quienes no cumplen la norma, siendo estas personas muchas veces marginalizadas de la sociedad, lo que en muchos casos se traduce en incluso correr el riesgo de muerte a causa de no calzar con dichos parámetros. La comunidad queer o disidente de género, no necesariamente ocupa un discurso parresiasta al puro estilo socrático en su juicio último, sino que propongo que es su performatividad alejada del cumplimiento de las normas de género la que cumple con los criterios parresiastas.

En primer lugar, nos permite afirmar que las personas que componen esta comunidad dicen y actúan en conformidad con lo que piensan, siendo esto fundamental para reconocer su performance como un discurso veraz, el que sean personas dispuestas a morir defendiendo su performatividad, la que expresan a pesar de las represalias jurídicas y sociales que esto pueda conllevar, y como decíamos anteriormente lo que incluso puede llevarles a la pena de muerte o al no reconocimiento por el Estado y la sociedad. Como decíamos al comienzo, hay también un aspecto relacionado con la estrategia, pues no siempre vale la pena el riesgo de muerte, así debe existir la ocasión y los amigos para que este decir veraz tenga la oportunidad de librar acción política.

En segundo lugar, las comunidades disidentes llevan ya años de autoconstituirse como un grupo unido de personas con un norte común, a decir, el poder existir libremente como personas que no encajan dentro de la normativa de género. Esto encontró la ocasión de librarse como acción política gracias al afán moderno de encontrar una naturaleza humana, lo que permitió que se establecieran derechos humanos fundamentados en el respeto a la dignidad inherente al ser humano por el simple hecho de ser humano (ONU, 2017), siendo por tanto de carácter universal, lo que le permitió a las comunidades disidentes comenzar a obligar a los Estados a comportarse coherentemente con los tratados que habían firmado, pues si existe tal naturaleza humana que le permite a cada persona tener un marco de dignidad por el que se debe velar, también estas comunidades debieran entrar en ello, ya que, su supuesto carácter de personas desviadas no les quita su carácter de personas.

En tercer lugar, nos queda analizar cómo es que esto podría significar un bien para la ciudad. Consideremos para analizar esto, que según Foucault el cometido de quienes cumplen la labor intelectual es interrogar acerca de las evidencias y los postulados, poniendo en cuestión los hábitos establecidos, volviendo a someter a discusión los modos de hacer y pensar (Sorrentino, 2008, p. 92). Con ello se pretende desestabilizar las estructuras que impiden la relación autónoma entre las personas y para ello, necesita oponerse al secreto, iluminando lo que está escondido, produciendo con ello un desvelamiento (Sorrentino, 2008, p. 95). Esto significa que la crítica contribuye a demoler lo que existe para dejar abierta una gama de iniciativas posibles (Sorrentino, 2008, p. 97).

Esta labor del intelectual descrita por Foucault, es un bien para la ciudad en tanto que obliga a las personas que participan de ella a cuestionarse a sí mismas, que es una labor similar a la que tenía Sócrates, quien por designio de los dioses se ocupó de interrogar a sus conciudadanos para que estos se cuestionaran sus propias creencias. Además, tanto Platón en la carta VII (p. 31) como Foucault, recalcan que la no violencia es parte del quehacer filosófico, es decir, no bastará con convencer, sino que este convencimiento no puede darse bajo coacción de la fuerza, es decir, es propiamente tal convencer y no someter, descansando la acción sobre el juego de la verdad y del razonamiento (Sorrentino, 2008, p. 100).

Cumpliendo con este criterio de no violencia, las organizaciones homosexuales reivindican el derecho de hablar de su propia experiencia, sin necesidad de certificados o garantías que funcionen como permiso de la ciencia moderna (Galván, 2013, p.138), es decir, la

comunidad disidente de género defiende su derecho de ocupar la palabra para entrar en el juego de verdad mediante el razonamiento y, con ello, problematizar los dispositivos de género y sexualidad preguntando por su necesidad y cuestionando su obligatoriedad.

De este modo, y utilizando las herramientas de análisis de Foucault para el decir veraz, vemos como las comunidades disidentes de género y sexuales cumplen con los criterios parresíastas, no únicamente en una defensa oral, sino que es su performatividad toda la que irrumpe e interrumpe la normatividad sexogenérica incluso a riesgo de morir; aportando con ello a la labor filosófica que tienen quienes se dedican al trabajo intelectual en tanto que su irrupción provoca en el resto de las personas un re-pensarse a sí mismas, poniendo en tela de juicio la necesidad de la matriz de género para nuestro buen vivir.

Conclusiones

La verdad no siempre ha sido producida de la misma manera, así en el medioevo la verdad decía relación con la palabra de Dios, pero en la modernidad la verdad físicomatemática no solo estableció lo que era cierto, sino que se dispuso a saber la verdad en todo, pues en todo parece que radica una naturaleza que en tanto ser lo verdadero, es también una norma. Esta ciencia utilizó a las ciencias humanas, como la antropología o la psiquiatría, para normar el sexo y las conductas asociadas a este como el rol que debe cumplir una persona, la forma en la que debe actuar y cómo se debe relacionar con otras personas. Yendo contra esta normatividad, aparecen las comunidades disidentes, quienes a riesgo de perder la vida se posicionan fuera de las categorías que eran consideradas las únicas reales, poniendo con ello en tela de juicio la necesidad de este dispositivo.

Lo interesante de esta situación, no es solo que se ponga en cuestión un dispositivo de poder, que por lo demás funciona hace muchísimo tiempo, sino que este grupo de personas lo hacen a riesgo de perder la vida, defendiendo a pesar de las consecuencias que puede esto tener, una manera diferente de construirse a sí mismas; aportando con ello a la labor filosófica foucaultiana que pretende la transformación de los otros a partir de la transformación de sí, para lo que es necesario repensar los marcos normativos que posibilitan otro modo de conducirse tanto individual como colectivamente.

Lo planteado deja abierta la posibilidad de puntualizar y analizar los aspectos que se ponen en cuestión cuando se enfrenta la matriz sexogenérica, pues si bien esto ha sido presentado en términos abstractos, lo cierto es que todo está *generizado*, es decir, es imposible

separar la identidad de cada individuo de los aspectos de género que lo constituyen (Bravo, 2018, p. 71). Así cuestiones como ¿Cómo se construyen relaciones interpersonales fuera de la matriz sexogenérica? ¿Cómo se deciden y quién decide los roles que cumplen las personas en la sociedad, tanto dentro como fuera del hogar? ¿Cómo se regula jurídicamente a familias que se alejan de lo considerado normal en su constitución? quedan abiertas, y dado el avance y crecimiento de las comunidades disidentes de género y sexuales, son preguntas que nos urge comenzar a responder.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio. (2011). ¿Qué es un dispositivo?. *Sociológica* (México), 26(73), 249-264. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732011000200010&lng=es&tlng=es.
- Amnistía Internacional. (2018). *Its Intersex Awareness Day - here are 5 myths we need to shatter*. Amnistía Internacional. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2018/10/its-intersex-awareness-day-here-are-5-myths-we-need-to-shatter/>
- Amnistía Internacional. (2020). *Derechos LGBTI*. Amnistía Internacional. <https://www.amnesty.org/es/what-we-do/discrimination/lgbt-rights/>
- BBC News. (3 de abril de 2019). Lapidación de gays en Brunéi: el mapa que muestra los países que castigan con pena de muerte las relaciones homosexuales. BBC. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-47806575>
- BCC News. (31 de julio 2020). "No vuelvas a casa, te matarán por ser gay": la traumática experiencia de un joven que tuvo que huir de su país donde la homosexualidad es ilegal. BBC. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-53608946>
- Bravo, R. (2018). Cuerpo y poder. Una conversación entre Foucault y Butler. *Revista de Estudios Foucaultianos*, (4), 63–85. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1291488>
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Carniglia, L. (2015). La fuerza de lo inútil: verdad y veridicción en Michel Foucault. *Eikasía*, (67), 357–368.
- Centro Espacio Seguro. (2020). *Equipo seguro*. <http://centroespaciosseguro.cl/nuestro-equipo/>
- Clínica INDISA. (2020). *¿Cómo saber el sexo del bebé?* <https://www.indisa.cl/blog/cuando-podre-saber-si-mi-bebe-es-nino-o-nina/>.
- Fernández Agis, D. (2016). Definir Y Definirse. La Identidad Sexual Como Imperativo. *Problemata*, 7(1), 87-99. <https://doi.org/10.7443/problemata.v7i1.26570>
- Foucault, M. (1985). *Herculine Barbin, llamada Alexina B*. Talasa Ediciones.
- Foucault, M. (2012). *La Hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2003). *Vigilar y Castigar*. Siglo veintiuno editores.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Fondo de Cultura Económica.
- Galván, V. (2013). La influencia de Michel Foucault en los movimientos de liberación sexual durante la transición española. *ENDOXIA: Series Filosóficas*, 31, 127–144.
- ISNA. (2008). *What does ISNA recommend for children with intersex?*. Intersex Society of North America. <https://isna.org/faq/patient-centered/>
- Killerman, S. (2020). *Breaking through the binary: Gender explained using continuums*. Itspronouncedmetrosexual.com. <https://www.itspronouncedmetrosexual.com/2011/11/breaking-through-the-binary-gender-explained-using-continuums/>
- Kingdon, J. (2014). *Agendas, Alternatives, and Public Policies (second edition)*. Pearson.
- Lorenzini, D. (2010). Para acabar con la verdad-demonstración. Bachelard, Canguilhem, Foucault y la historia de los “regímenes de verdad”. *Revista Laguna*, (26), 9–34. https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/13249/L%2026_%282010%29_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- MOVILH. (02 de septiembre 2020). Guardias del Hospital San Juan de Dios insultan, golpean y escupen a mujer trans. *Movimiento de Integración y Liberación Homosexual*. <https://www.movilh.cl/guardias-del-hospital-san-juan-de-dios-insultan-golpean-y-escupen-a-mujer-trans/>
- Editorial: The ‘Universal’ Declaration of Human Rights. (2017). *Philosophy*, 92(3), 331-332. <https://doi.org/10.1017/S0031819117000274>
- Ortega y Gasset, J. (1964). Historia como sistema. En *Obras completas de José Ortega y Gasset* (Vol. 6, pp. 11-51) Revista de Occidente.
- Platón. (1872). *Carta VII*. En Patricio de Azcárate (Ed.), *Obras completas* (pp. 294-329). Medina y Navarro, Editores.
- Seoane, G. (2017). Foucault político: la filosofía de la transformación. *Revista de Estudios Foucaultianos* (3), 75–90. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1108693>

- Schilt, K. y Westbrook, L. (2009). Doing gender, doing heteronormativity: “gender normals,” transgender people, and the social maintenance of heterosexuality. *Gender and Society*, 23(4), 440–464. <https://doi.org/10.1177/0891243209340034>
- Sorrentino, V. (2008). Crítica, verdad y argumentación en el último Foucault. *Revista Laguna*, 23, 91–116.
[https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/14020/L%2023 %282008%29_07.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/14020/L%2023%282008%29_07.pdf?sequence=1&isAllowed=y)