

¿Teoría jurídica queer?  
Materiales para una lectura queer del derecho

*Queer Legal Theory?*  
*Materials for a Queer Reading of Law*

Por DANIEL J. GARCÍA LÓPEZ<sup>1</sup>  
Universidad de Granada

**RESUMEN**

*Desde la década de los 90, el feminismo se ha visto trastocado con la aparición de una corriente de pensamiento y activismo (LGTBI) en lo que se ha venido a llamar Teoría queer. Esta trata de deconstruir las categorías políticas modernas, tales como identidad o sujeto, para construir espacios de resistencia a la heteronormatividad. Si bien la Teoría queer ha tenido una rápida expansión, no ha conseguido aún llegar a los espacios propiamente jurídicos. Este artículo trata de dibujar las líneas generales para una lectura queer del derecho.*

Palabras clave: *Teoría queer, feminismo, sujeto, identidad, heteronormatividad, LGTBI.*

**ABSTRACT**

*Since the 90s, the feminism has been criticized by the appearance of a current of thought and a political movement (LGBTI) in what has been*

---

<sup>1</sup> Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Granada. El artículo ha sido concluido durante una estancia de investigación en la Universidad Autónoma de Madrid. Mi agradecimiento a Julián Sauquillo por su acogida. Dirección: Facultad de Derecho de la Universidad de Granada, Plaza de la Universidad, s/n. C. P.: 18071, Granada. Email: danieljgl@gmail.com

called Queer Theory. This theory tries to deconstruct the modern political categories, such as identity or subject, to create space of resistance to heteronormativity. Although queer theory has expanded rapidly, it has not reached the legal spaces. This paper attempts to draw the outlines for a queer reading of law.

Key words: *Queer Theory, feminism, subject, identity, heteronormativity, LGBTI*

**SUMARIO:** I. SOBRE EL TÉRMINO «QUEER».—II. DEGENERAR CATEGORÍAS, REAPROPIAR CONCEPTOS.—III. LA MATRIZ HETEROSEXUAL DE LA LEY.—IV. CONCLUSIÓN: *GENDERFUCK* COMO PRIMER PASO PARA UNA LECTURA QUEER DEL DERECHO.

**SUMMARY:** I. ABOUT THE TERM «QUEER».—II. TO DEGENERATE CATEGORIES, REAPPROPRIATE CONCEPTS.—III. THE HETEROSEXUAL MATRIX OF THE LAW.—IV. CONCLUSION: *GENDERFUCK* AS A FIRST STEP FOR A QUEER READING OF LAW.

## 1. SOBRE EL TÉRMINO «QUEER»

En el tercer número de la revista *Differences*, editado en 1991, Teresa de Lauretis introdujo la definición –si es que en este marco se puede utilizar tal expresión<sup>2</sup>– de un término que venía gestándose desde algunos años antes<sup>3</sup>. *Queer*, extraño, raro, torcido, excéntrico, desviado, sospechoso, de mala reputación, pero también maricón, camionera, bujarra, tortillera, puto, marimacho<sup>4</sup>. Todos ellos insultos a los que se veían violentados históricamente determinados colectivos

<sup>2</sup> Sobre la (in)definición de la teoría queer, CEBALLOS MUÑOZ, A., «Teoría rari-ta», en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (Eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, 2.ª ed., Madrid, Ed. Egales, 2005, pp. 165-177.

<sup>3</sup> DE LAURETIS, T., «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities», en *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, n.º3, 1991, pp. III-XVIII. Señala: «the term «queer», juxtaposed to the «lesbian and gay» of the subtitle, is intended to mark a certain critical distance from the latter, by now established and often convenient, formula». DE LAURETIS, T., «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities», *cit.*, p. IV. La definición de Sedgwick: «the open mesh of possibilities, gaps, overlaps, dissonances and resonances, lapses and excesses of meaning when the constituent elements of anyone's gender, of anyone's sexuality aren't made (or *can't be made*) to signify monolithically». SEDGWICK, E. K., *Tendencias*, Duke University Press, 1993, p. 8.

<sup>4</sup> Una posible traducción, que supone también un desplazamiento geopolítico, ha sido *transfeminismos*. SOLÁ, M. y URKO, E., *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla, Ed. Txalaparta, 2013.

situados en los márgenes de la sexualidad hegemónica<sup>5</sup>. Ante este panorama, lo que se vino a llamar *teoría queer*, que en sí no es una teoría científica sino una parodia<sup>6</sup>, se articuló desde las élites académicas, marcadamente postestructuralistas, como una forma de resistencia antinormativa a través de la reapropiación y la resignificación de la injuria y la ofensa<sup>7</sup>.

Se produce así un desplazamiento de la burla hacia una herramienta de identificación en el margen, un arma política fronteriza para aquellos sujetos –anormales, perversos– que no encajan en el régimen heterosexual ni, asimismo, en la cultura gay estándar. *Una identidad sin esencia*. La cuestión de *quién* es desplazada hacia *dónde*: no se trata de definir lo que se es sino de localizar los espacios de resistencia. Se produce un desplazamiento de la norma a la abyección y se expropian las tecnologías médico-jurídicas para desdibujarlas, degenerarlas, inventando así otros cuerpos, otras subjetividades.

Y la pregunta por el *dónde* es sintomática. Michel Foucault mostró cómo a fines del siglo XVIII y principios del XIX se produce una transformación en la ciencia médica: se pasa de la pregunta «¿qué tiene usted?» (modelo clasificatorio) a «¿dónde le duele a usted?» (modelo de incursión sistemática en los órganos)<sup>8</sup>. Para el dispositivo médico-jurídico el *dónde* se alza como espacio protagonista, enmudeciendo aquel sujeto que habita el cuerpo. Su palabra solo se ubica en aquel espacio del malestar, del síntoma, de la enfermedad, de la deformidad. El sujeto se convierte en espacio donde se encuentra el *quién* de la enfermedad. Por eso mismo se debe acudir al *dónde* en lugar de al *quién*.

Se trazan las líneas para la reapropiación, en un reapropiar que es un colectivizar, de ese *dónde* para poder hacer hablar al *quién*. El cuerpo es un lugar donde convergen discursos y prácticas. En tanto lugar privilegiado de la racionalidad, el foco de atención y atracción debe posarse sobre él: desordenarlo, someterlo al caos. Un *contracuerpo*. Un contracuerpo *sacrificial*, como el de Orlan<sup>9</sup>, que está siendo *cualsea*<sup>10</sup> que ocupe el espacio entre lo definido como hombre y lo definido como mujer.

---

<sup>5</sup> *Queer* fue empleado en la década de los años veinte del siglo XX para autodefinirse como homosexual. LÓPEZ PENEDO, S., *El laberinto queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*, Madrid, Ed. Egales, 2008, p. 36.

<sup>6</sup> No pretende alcanzar las metas de la ciencia, ni presentarse como un corpus sistemático, sino simplemente provocar. SÁEZ, J., *Teoría queer y psicoanálisis*, Madrid, Ed. Síntesis, 2004, pp. 126-127.

<sup>7</sup> Sobre el contexto de surgimiento de la teoría queer puede verse JAGOSE, A., *Queer theory. An Introduction*, Ed. Melbourne University Press, 1996, pp. 72-100.

<sup>8</sup> FOUCAULT, M., *El nacimiento de la clínica*. Una arqueología de la mirada médica, México, Ed. Siglo XXI, 2009, p. 14.

<sup>9</sup> Sobre la estética de ORLAN, BENITO CLIMENT, J. I., *El arte-carnal en Orlan. Hacia una estética del sacrificio*, Madrid, Ed. Devenir, 2013.

<sup>10</sup> Utilizo el término en el sentido de AGAMBEN: «Las singularidades cualsea no pueden formar una sociedad porque no disponen de idéntica alguna que hacer valer, ni de un lazo de pertenencia que hacer reconocer. En última instancia, de hecho, el

Si nos encontramos en una época marcada por el *pharmakon*<sup>11</sup>, por la cura que al suministrarse porta un veneno mortal, la *immunitas*<sup>12</sup>, una época que Paul B. Preciado ha llamado, no sin cierta polémica, *farmacopornográfica*<sup>13</sup>, los programas de producción de subjetividad corporal han de ser un objetivo en la batalla desde el margen; un margen que deba aprovechar el *terror* que provoca<sup>14</sup>.

Se presenta como el espacio de resistencia. Un margen abyecto repleto de monstruos, en los que se mezcla la raza, la clase y el sexo, dispuestos a salir a la luz y desestabilizar los discursos dominantes. Aunque el término se hiciera eco entre las élites académicas, incluso pronto Teresa de Lauretis se distanció al percibir la apropiación que del mismo término se había realizado desde las instituciones y la industria publicitaria<sup>15</sup>, en la calle sus propuestas venían siendo realizadas desde tiempo atrás. La injuria *queer* había sido reapropiada y reactivada políticamente en el marco de la crisis del sida. Desde *Open the Pills* reivindicado por quienes padecían la pandemia del sida hasta el movimiento transexual de despatologización o el movimiento *crip* (tullido).

En este sentido, fue radicalmente importante el discurso y la movi-  
lización activista en el marco de la crisis del sida con *ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power)* y *Queer Nation* como mejores ejemplos<sup>16</sup>. En un contexto en el que se vinculaba sida y homosexualidad,

Estado puede reconocer cualsea reivindicación de identidad –incluso (la historia de las relaciones entre Estado y terrorismo en nuestro tiempo es la elocuente confirmación) aquella de una identidad estatal en su propio interior–; pero que las singularidades hagan comunidad sin reivindicar una identidad, que los hombres se co-pertenezcan sin una condición representable de pertenencia (ni siquiera en la forma de un simple presupuesto), eso es lo que el Estado no puede tolerar en ningún caso» AGAMBEN, G., *La comunidad que viene*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 2006, p. 70.

<sup>11</sup> Sobre el *pharmakon*, RESTA, E., *La certeza e la speranza. Saggio su diritto e violenza*, Bari, Ed. Laterza, 2006, pp. 27-36.

<sup>12</sup> ESPOSITO, R., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi, 2002. Véase GARCÍA LÓPEZ, D. J. «Entre *communitas* e *immunitas*: la profanación de la comunidad jurídica», en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, vol. 23, 2011, pp. 215-233.

<sup>13</sup> PRECIADO, B., *Testo Yonki*, Madrid, Ed. Espasa, 2008.

<sup>14</sup> Guy Hocquenghem habló del miedo y la paranoia antihomosexual. HOCQUENGHEM, G., *El deseo homosexual*, seguido de *Terror anal* de Beatriz Preciado, Barcelona, Ed. Melusina, 2009.

<sup>15</sup> «As for «queer theory», my insistent specification *lesbian* [se refiere a su libro *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, de 1994] may well be taken as a taking of distance from what, since I proposed it as a working hypothesis for lesbian and gay studies in this very journal (*differences*, 3.2), has very quickly become a conceptually vacuous creature of the publishing industry». DE LAURETIS, T., «Habit changes», en *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, n.º6, 1994, pp. 296-313. Citado por la versión incluida en DE LAURETIS, T., *Figures of Resistance. Essays in Feminist Theory*, Ed. University of Illinois Press, 2007, p. 200.

<sup>16</sup> Puede verse CARRASCOSA, S. y VILA NÚÑEZ, F., «Geografías víricas: hábitats e imágenes de coaliciones y resistencias», en *El eje del mal es heterosexual*, Madrid, Ed. Traficantes de Sueños, 2005, pp. 45-59. LÓPEZ PENEDO, S., *op. cit.*, pp. 39-59.

fue urgente la necesidad por resistir al discurso dominante revisando, al mismo tiempo, los parámetros en los que se había movido el activismo homosexual. Esta crisis fue un revulsivo para una nueva identidad política con la potencialidad para desnaturalizar las categorías sobre las que se había asentado el sida.

Mas este sujeto que se sitúa en el espacio inhabitable del margen no sustituye al sujeto moderno ni se presenta en el lugar de sus ruinas. Las subjetividades periféricas, excéntricas, degeneradas, nómadadas, y un largo etcétera siempre abierto a la posibilidad en el borde, no tratan de invertir los términos para colocar lo marginal y lo otro en el lugar de lo mismo y lo idéntico<sup>17</sup>. Al contrario, su propósito radica en cuestionar los límites mismos de la identidad desde la ironía, la blasfemia o la profanación del sujeto mismo, haciéndolo así imposible. Hay que devenir *hierba, mala hierba*, que se reapropie de los nutrientes de los jerárquicos árboles heterocapitalistas<sup>18</sup>. Como señalaba Paco Vidarte, «una ética marica se propone acceder a una subjetividad con iniciativa y capacidad política, algo que nunca nos viene dado ni regalado desde arriba, desde el poder: todo lo que es otorgado ya está desactivado políticamente, ya porta el virus de la sumisión, de la libertad concedida. No es lo mismo ser libre que ser liberto»<sup>19</sup>.

Lo cierto es que aquí se abre una aporía, pues se cuestionan todas las identidades (cerradas y obradas) y, al mismo tiempo, se mantiene la categoría de sujeto, de esta nueva subjetividad marginal. Pero no se trata de un sujeto unitario, homogéneo y unidireccional. Al contrario, es una identidad estratégica, dispuesta a la lucha, descolocada y descolocante, dislocada, abierta y sin obrar o en una constante obra, múltiple, contradictoria, sin esencia. Una posición que toma como punto de partida el alejamiento de las redes clientelistas y de las posturas asimilacionistas. El mejor ejemplo lo encontramos en el habitante de Kakanía<sup>20</sup>.

---

SÁEZ, J., «El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis del sida a Foucault», en Córdoba, D., Sáez, J. y Vidarte, P. (Eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas, cit.*, pp. 67-69.

<sup>17</sup> MELONI, C., *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadadas, mestizas y post-modernas*, Madrid, Ed. Fundamentos, 2012, p. 87.

<sup>18</sup> Por eso es importante el rizoma de Deleuze y Guattari.

<sup>19</sup> VIDARTE, P., *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*, Marid, Ed. Egales, 2.º edición, 2010, pp. 33-34.

<sup>20</sup> Los habitantes de Kakanía poseen nueve caracteres que los definen e identifican: profesional, nacional, estatal, de clase, geográfico, sexual, consciente, inconsciente y otro de carácter privado. El habitante de Kakanía reúne todos estos caracteres en sí, lo cual provoca su propia descomposición. Sin embargo, existe un décimo carácter, a saber: la fantasía pasiva de espacios vacíos. El décimo carácter tiene como función no tomar en serio a los otros nueve caracteres. Se trata de un «espacio vacío e invisible en cuyo interior está la realidad, como una pequeña ciudad de piedra de un juego de construcciones infantil, abandonada por la fantasía». MUSIL, R., *El hombre sin atributos*, Vol. I, Barcelona, Ed. Seix Barral, 2007, p. 37.

## 2. DEGENERAR CATEGORÍAS, REAPROPIAR CONCEPTOS

Decía Simone Weil que al abrir los términos del vocabulario político nos encontraríamos en su centro el vacío<sup>21</sup>. En este sentido, los conceptos han de ser entendidos como espacios. En las siguientes páginas nos reapropiaremos de conceptos, de mitos, de simulacros. No se realizará un análisis pormenorizado y sistemático, sino un panorama general, una cartografía sin puntos cardinales, que se contrae y se expande a una misma vez, un allí y un aquí.

### 2.1 El régimen político heterosexual

Mientras parte del (hetero)feminismo se encontraba analizando la categoría *patriarcado* e igualando a todas las mujeres como si la opresión fuera para todas las personas la misma –pues el sujeto de referencia es la mujer blanca, heterosexual, de clase media, occidental y capacitada<sup>22</sup>–, desde los márgenes que constituía la resistencia lesbiana en la década de los 70 y 80, Monique Wittig, Gayle Rubin y Adrienne Rich, más allá del feminismo de la diferencia<sup>23</sup>, plantearon la necesidad de ir un paso más allá: había que analizar la misma heterosexualidad. De esta forma, situándola en su historicidad, se derribaría el mito de la heterosexualidad como dato natural y, al mismo tiempo,

<sup>21</sup> WEIL, S., «No empecemos otra vez la guerra de Troya», en *Escritos históricos y políticos*, Madrid, Ed. Trotta, 2007, p. 359.

<sup>22</sup> «*La Mística de la feminidad*, de Betty FRIEDAN, que sigue siendo apreciado por haber abierto el camino al movimiento feminista contemporáneo, fue escrito como si esas mujeres no existieran. La famosa frase de Friedan, «el problema que no tiene nombre», citada a menudo para describir la condición de las mujeres en esta sociedad, se refería de hecho a la situación de un grupo selecto de mujeres blancas, casadas, de clase media o alta y con educación universitaria: amas de casa aburridas, hartas del tiempo libre, del hogar, de los hijos, del consumismo, que quieren sacarle más a la vida [...]. Hizo de su situación, y de la situación de las mujeres blancas como ella, un sinónimo de la condición de todas las mujeres estadounidenses. Al hacerlo, apartó la atención del clasismo, el racismo y el sexismo que evidenciaba su actitud hacia la mayoría de las mujeres estadounidenses [...]. Las mujeres blancas que dominan el discurso feminista, que en su mayoría crean y articulan la teoría feminista, muestran poca o ninguna comprensión de la supremacía blanca como política racial, del impacto psicológico de la clase y del estatus políticos en un estado racista, sexista y capitalista». bell hooks, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», en VV. AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Ed. Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33, 34 y 36.

<sup>23</sup> Es clásica la distinción entre un feminismo de la igualdad que pretende la extensión de las categorías del hombre a la mujer en tanto poseen el mismo *status* frente al feminismo de la diferencia que reclama la quiebra social, política, ontológica y epistemológica del patriarcado. Heredando, en cierta medida, el legado de la diferencia, el feminismo del que aquí hablaremos, partiendo de la necesaria labor deconstructiva (frente a los universales), pone en duda las políticas de identidad en tanto reproducen una lógica identitaria, efecto del poder, incapaz de la emancipación. Sobre la apuesta del feminismo de la diferencia frente al de la igualdad, RUBIO CASTRO, A., *Feminismo y ciudadanía*, 2.ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, especialmente pp. 21-54.

la mujer como concepto esencialista pasaría a constituirse como clase, pues se muestra el sexo como categoría política producida por el sistema de pensamiento hegemónico<sup>24</sup>. Pero lo interesante no son las prácticas heterosexuales, sino el dispositivo heterosexual<sup>25</sup>. Por tal ha de entenderse un conjunto de prácticas discursivas y no discursivas (saberes, técnicas, que van desde la medicina al derecho pasando por el sistema educativo y el discurso científico, así como los medios de comunicación) que producen e imponen un complejo normativo entorno al sexo, al género y a la filiación.

Este pensamiento hegemónico o dominante construirá una sociedad marcadamente heterosexual basada, siguiendo la expresión de Gayle Rubin acuñada en 1975, en el *sistema sexo/género*<sup>26</sup> fruto de la división sexual del trabajo. El sexo vendría a estar constituido por el conjunto de diferencias biológicas, anatómicas, cromosómicas y hormonales que separan a los individuos en machos y hembras, haciendo así del binarismo o del dimorfismo un elemento natural, inmutable, universal e indiscutible. El género, en cambio, sería la traducción en términos culturales del sexo. El género, por tanto, sí que es moldeable a lo largo del tiempo. Este sistema se comporta como un ideal regula-

<sup>24</sup> «La categoría de sexo es una categoría que funda la sociedad en cuanto heterosexual. En este sentido, no se trata de una cuestión de ser, sino de relaciones (ya que las «mujeres» y los «hombres» son el resultado de relaciones) aunque los dos aspectos son confundidos siempre cuando se discuten. La categoría de sexo es la categoría que establece como «natural» la relación que está en la base de la sociedad (heterosexual), y a través de ella la mitad de la población –las mujeres– es «heterosexualizada» (la fabricación de las mujeres es similar a la fabricación de los eunucos, y a la crianza de esclavos y de animales) y sometida a una economía heterosexual. La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir «la especie», es decir, reproducir la sociedad heterosexual [...]. Esta apropiación del trabajo de las mujeres se efectúa exactamente de la misma manera que la apropiación del trabajo de la clase obrera por la clase dominante [...]. La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual, en la cual los hombres se apropian de la reproducción y la producción de las mujeres, así como de sus personas físicas por medio de un contrato que se llama contrato de matrimonio». WITTIG, M., «La categoría de sexo», en *El pensamiento heterosexual*, Madrid, Ed. Egales, 2010, pp. 26 y 27.

<sup>25</sup> Aludimos al *dispositivo* en FOUCAULT: «un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos». FOUCAULT, M., «El juego de Michel Foucault», en *Saber y verdad*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1984, p. 127.

<sup>26</sup> «Es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas [...]. El reino del sexo, del género y de la procreación humanos ha estado sometido a, y ha sido modificado por, una incesante actividad humana durante milenios. El sexo tal como lo conocemos –identidad de géneros, deseo y fantasías sexuales, conceptos de la infancia– es en sí un producto social». RUBIN, G., «El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo», en *Nueva Antropología*, vol. VIII, 1986, pp. 97-103.

tivo, como una construcción normativa que estará complementada por un dispositivo de producción disciplinaria capaz de realizar la unidad, la coherencia y la plenitud en la relación sexo-género.

Por eso Teresa de Lauretis se refirió al género como una tecnología. Este no sería una propiedad del sexo o del cuerpo, sino un conjunto de efectos del poder –por usar la terminología foucaultiana– que se producen en un cuerpo<sup>27</sup>. El género, esta tecnología del género, formaría parte de los *aparatos ideológicos del Estado*: es una ideología en el sentido que daba a este término Louis Althusser. Instrumentos tales como la escuela, la religión, el derecho, la familia, la cultura, etc. garantizan la sumisión a la ideología hegemónica y, al mismo tiempo, conservan el sistema de producción<sup>28</sup>. El género actúa como un agente regulador y administrativo, esto es, como un aparato ideológico del Estado que construye y forma subjetividades<sup>29</sup>.

La (ideología de la) diferencia sexual, aquella que separa lo masculino y lo femenino, el hombre y la mujer, se presenta como una causalidad natural, escribe Wittig en 1982, «para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican un orden económico, político e ideológico»<sup>30</sup>. Admitir la división sexual como algo natural, asumiendo que hombres y mujeres han existido siempre, supone una naturalización tanto de la historia como de los fenómenos sociales que inciden en la opresión y, de esta forma, evitan cualquier cambio<sup>31</sup>. Se trata de realizar un análisis materialista de la opresión.

Apostar por los derechos de las mujeres y de los homosexuales, si bien la misoginia y la homofobia son reales, en última instancia es colaborar en la conservación de nociones esencialistas, una suerte de opresión ontológica, consolidando el sistema binario del régimen

<sup>27</sup> «A starting point may be to think of gender along the lines of Michel Foucault's theory of sexuality as a «technology of sex» and to propose that gender, too, both as representation and as self-representation, is the product of various social technologies, such as cinema, and of institutionalized discourses, epistemologies, and critical practices, as well as practices of daily life. Like sexuality, we might then say, gender is not a property of bodies or something originally existent in human beings, but «the set of effects produced in bodies, behaviors, and social relations», in Foucault's words, by the deployment of «a complex political technology». DE LAURETIS, T., *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*, Indianapolis, Ed. Indiana University Press, 1987, pp. 2 y 3.

<sup>28</sup> ALTHUSSER, L., «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», en *La filosofía como arma de la revolución*, Ed. Siglo XXI, 2005, pp. 102-130.

<sup>29</sup> «For, like sexuality and subjectivity, gender is located in the private sphere of reproduction, procreation, and the family, rather than in the public, properly social, sphere of the superstructural, where ideology belongs and is determined by the economic forces and relations of production [...]. If I substitute *gender* for *ideology*, the statement still works, but with a slight shift of the terms: Gender has the function (which defines it) of constituting concrete individuals as men and women». DE LAURETIS, T., *Technologies of Gender*, cit., p. 6.

<sup>30</sup> WITTIG, M., «La categoría de sexo», en *El pensamiento heterosexual*, cit., p. 22.

<sup>31</sup> WITTIG, M., «No se nace mujer», en *El pensamiento heterosexual*, cit., p. 33.



político heterosexual<sup>32</sup>. Adrienne Rich sacó así a la luz el heterocentrismo que contagiaba la teoría feminista, así como la exclusión de la raza y la clase<sup>33</sup>. Por eso Wittig, a diferencia de sus coetáneas, reivindicará la supresión de las mismas categorías hombre y mujer como instrumento que conduzca a un cambio real<sup>34</sup>, a una sociedad sin sexos, a la destrucción de la heterosexualidad obligatoria. Leámoslo de sus propias palabras:

«Ahora bien, para nosotras no hay ser-mujer ni ser-hombre. «Hombre» y «mujer» son conceptos políticos de oposición. Y, dialécticamente, la cópula que los reúne es al mismo tiempo la que preconiza su abolición, es la lucha de clase entre hombres y mujeres la que abolirá los hombres y las mujeres. No hay nada ontológico en el concepto de diferencia. Sólo es la forma en que los amos interpretan una situación histórica de dominación. Y la diferencia tiene como función enmascarar los conflictos de intereses a todos los niveles, incluidos los ideológicos. Esto supone decir que para nosotras no puede ya haber mujeres, ni hombres, sino en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje: deben desaparecer políticamente, económicamente, ideológicamente. Si nosotras, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad»<sup>35</sup>.

## 2.2 Entre fronteras

En 1981 ve la luz un texto clave. Editado por Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa, *This bridge called my back*<sup>36</sup> supuso un cambio radical en la conciencia feminista. Un conjunto de artículos escritos por y sobre mujeres negras y chicanas, excluidas doblemente por su situación fronteriza: excluidas del discurso feminista que guarda silencio ante las cuestiones de raza y clase (un feminismo blanco, burgués y heterosexual); y excluidas de los movimientos de la negritud por su

<sup>32</sup> «Lo que yo sugiero es que la heterosexualidad, como la maternidad, tiene que ser reconocida y estudiada como *institución política* –incluso, o especialmente, por esos individuos que creen ser, en su experiencia personal, los precursores de una nueva relación social entre los sexos». RICH, A., «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», en *Sangre, pan y poesía*, Barcelona, Ed. Icaria, 2001, p. 51.

<sup>33</sup> RICH, A., *op. cit.*, pp. 41-86.

<sup>34</sup> «Hay que señalar que, en lo referente al estado civil, tanto el color como el sexo deben ser «declarados». Sin embargo, gracias a la abolición de la esclavitud, la «declaración» del «color» se considera ahora una discriminación. Pero esto no ocurre en el caso de la «declaración» del «sexo», algo que ni siquiera las mujeres han pensado en abolir. Yo me digo: ¿a qué esperamos?». WITTIG, M., «La categoría de sexo», en *El pensamiento heterosexual*, cit., p. 29.

<sup>35</sup> Por eso, dirá WITTIG, «las lesbianas no son mujeres», pues la palabra *mujer* mantiene un significado heterosexual. WITTIG, M., «El pensamiento heterosexual», en *El pensamiento heterosexual*, cit., pp. 53, 54 y 57.

<sup>36</sup> Moraga, Ch. y Anzaldúa, G. (Eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Ed. Persefone, 1981.

marcado carácter machista y homófobo. *Cuerpos fronterizos*. Extranjeras, lesbianas y de clase obrera, empobrecidas en esta triple condición y en un no-lugar. No obstante, desde la frontera, *otras inapropiadas/inapropiables*<sup>37</sup>, construyen su empoderamiento. El feminismo entra en contacto con la postcolonialidad<sup>38</sup> y la negritud<sup>39</sup>: es necesario descolonizar el feminismo, que conserva ciertas lógicas coloniales y racistas, y el pensamiento en general.

En esta encrucijada, Gloria Anzaldúa escribe en el mismo borde entre el español y el inglés, ambas lenguas colonizadoras, *Borderlands/La Frontera*. «I am a border woman», se puede leer en el prefacio a la primera edición<sup>40</sup>. El uso del verbo *to be* es toda una provocación si a continuación se sitúa una identidad fronteriza que, como tal, se caracteriza precisamente por encontrarse entre un lugar y otro pero no ser ninguno de los dos. Por eso la frontera es una herida abierta, un puente tendido<sup>41</sup> a ningún lado en el que el lenguaje, que ladra, se hace terrorista, aberrante, huérfano, mestizo: se mezclan los idiomas, se rompen las reglas gramaticales (*lenguajeo*)<sup>42</sup>. Vivir en la frontera es encontrarse en el fuego cruzado entre bandas, donde tu cuerpo es tu campo de batalla, sobreviviendo sin fronteras en un cruce de caminos<sup>43</sup>. De esta forma, se pone en tela de juicio la idea de sujeto único,

<sup>37</sup> El término se debe a T. Minh-Ha, T. (Ed.), «She, the Inappropriate/d Other», en *Discourse*, 8, 1986-1987. «*Otras inapropiadas/inapropiables*, desubicadas de las cartografías occidentales y modernas de la política, de la identidad, del lenguaje, del deseo; desbordando las categorías claras y distintas, las promesas de pureza y separación; proponiendo nuevas geometrías posibles para considerar relaciones atravesadas y constituidas por diferentes diferencias. Otras inapropiadas/inapropiables que nos urgen a hacer feminismos desde y atravesados por las fronteras». Eskalera Karakola, «Prólogo», en VV. AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, cit., p. 9.

<sup>38</sup> Una recopilación de textos fundamentales sobre postcolonialidad en VV. AA., *Estudios postcoloniales*, Madrid, Ed. Traficantes de Sueños, 2008.

<sup>39</sup> Suele situarse en la emergencia de los estudios postcoloniales la obra de Edward SAID *Orientalism* (1978) así como para la negritud el texto de Frantz FRANON *Peau noire, masques blancs* (1952).

<sup>40</sup> ANZALDÚA, G., *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, 3.º ed., San Francisco, Ed. Aunt Lute Books, 2007, p. 19. Más adelante dirá: «But I, like other queer people, am two in one body, both male and female. I am the embodiment of the *hieros gamos*: the coming together of opposite qualities within». ANZALDÚA, G., *op. cit.*, p. 41.

<sup>41</sup> ANZALDÚA, G., *op. cit.*, p. 25.

<sup>42</sup> «*Deslenguadas. Somos los del español deficiente*. We are your linguistic nightmare, your linguistic aberration, your linguistic *mestizaje*, the subject of your *burla*. Because we speak with tongues of fire we are culturally crucified. Racially, culturally and linguistically *somos huérfanos* –we speak an orphan tongue». ANZALDÚA, G., *op. cit.*, p. 80.

<sup>43</sup> «To live in the Borderlands means you / are neither *hispana india negra Espanola/ ni gabacha, eres mestiza, mulata, half-breed / caught in the crossfire between camps / while carrying all five races on your back / not knowing which side to turn to, run from; / To live in the Borderlands means / knowing that the india in you, betrayed for 500 years, / is no longer speaking to you, / that *mexicanas* call you *rajetas*, / that denying the Anglo inside you / is as bad as having denied the Indian or Black; / *Cuando vives en la frontera / people walk through you, the wind steals your voice, / you're a burra, buey, scapegoat, / forerunner of a new race, / half and half—both woman and man, neither— / a new gender; / To live in the Borderlands means to / put *chile* in the borscht, / eat whole wheat *tortillas*,**

cerrado, obrado, y el mismo concepto de mujer. La mestiza, como el subalterno, desde la crítica de la razón colonial<sup>44</sup>, desquebraja los mitos en los que el feminismo se ha anclado. Subjetividad entre espacios fronterizos que, para sobrevivir, necesita de la mezcla, de la hibridación y, al mismo tiempo, la tergiversación, como reapropiación, de los códigos lingüísticos, culturales y sociales. Ya no hay un *oikos* seguro. El espacio es desplazado hacia lo desconocido del margen.

La lucha en la frontera muestra la cohabitación en la opresión entre sexo, clase, raza y diversidad funcional. Obviar alguno de estos elementos supone, en cierta medida, colaborar con el sistema de opresión y explotación (heteronormativo<sup>45</sup>, heterocapitalista). Como afirmó bell hooks, «los hombres negros pueden ser víctimas del racismo, pero el sexismo les permite actuar como explotadores y opresores de las mujeres. Las mujeres blancas pueden ser víctimas del sexismo, pero el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de la gente negra»<sup>46</sup>. Es por ello que tanto hombres negros como mujeres blancas comparten la doble condición de miembros de movimientos de liberación y opresores de otros grupos.

Si en 1981 aparecía el libro editado por Moraga y Anzaldúa, también era publicada otra obra escrita desde el cuerpo como campo de batalla. Tras pasar una temporada en la cárcel, Angela Yvonne Davis, profesora expulsada de la Universidad, lesbiana, pantera negra y militante comunista, publicó *Women, Race & Class*. El objetivo del libro se plasmaba bien claro desde el título: la opresión y explotación no es un terreno exclusivamente del patriarcado, en el que las mujeres se encuentran bajo su yugo, sino que se extiende por todo el sistema capitalista. Si se quiere acabar con la opresión se debe atacar precisamente al sistema económico.

A través de un análisis histórico, Davis desgrana algunos mitos, reapropiándolos, y localiza ciertas lagunas históricas en relación a las mujeres negras. Plantea la lógica excluyente que ha imperado en el

---

/ speak Tex-Mex with a Brooklyn accent; / be stopped by *la migra* at the border checkpoints; / Living in the Borderlands means you fight hard to / resist the gold elixir beckoning from the bottle, / the pull of the gun barrel, / the rope crushing the hollow of your throat; / In the Borderlands / you are the battleground / where enemies are kin to each other; / you are at home, a stranger, / the border disputes have been settled / the volley of shots have shattered the truce / you are wounded, lost in action / dead, fighting back; / To live in the Borderlands means / the mill with the razor white teeth wants to shred off / your olive-red skin, crush out the kernel, your heart / pound you pinch you roll you out / smelling like white bread but dead; / To survive the Borderlands / you must live *sin fronteras* / be a crossroads». ANZALDÚA, G., *op. cit.*, pp. 216 y 217.

<sup>44</sup> SPIVAK, G., «Can the Subaltern speak?», en Nelson, C. y Grossberg, L. (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313. SPIVAK, G., *A Critique of Postcolonial Reason*, Harvard University Press, 1999.

<sup>45</sup> Este concepto es interpretado como las normas, generales y, en ocasiones, invisibles, sobre la heterosexualidad. WARNER, M., «Introduction: Fear of a Queer Planet», en *Social Text*, n.º29, 1991, pp. 3-17. WARNER R, M., *Fear of a Queer Planet. Queer politics and Social Theory*, Ed. University of Minnesota Press, Minneapolis/London, 1993.

<sup>46</sup> Bell hooks, «Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista», en VV. AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, cit., p. 49.

movimiento feminista, cuyo modelo de mujer blanca y de clase media deja fuera a las mujeres negras, de clase trabajadora, latinas, nativas.

Uno de los mitos, que se puede atestiguar en *La cabaña del tío Tom*<sup>47</sup>, es la relación de género dentro de las comunidades esclavas. Si en el mundo libre el capitalismo había impuesto la jerarquía de roles, enclausrando a la mujer (blanca) en el hogar (ama de casa) y en la maternidad, «el orden económico de la esclavitud contradecía la jerarquía de los roles sexuales incorporada en la nueva ideología». Es así que las relaciones entre hombres y mujeres esclavos no encontraban asiento en el modelo ideológico dominante: «transformaron esta igualdad negativa, que emanaba del hecho de sufrir la misma opresión como esclavos, en una cualidad positiva: la igualdad caracterizadora de sus relaciones sociales»<sup>48</sup>.

Esta situación impuesta por el capitalismo también se trasladó a la lucha por la eliminación de la esclavitud. Entre los abolicionistas (blancos) no circulaba ninguna conciencia de clase; de hecho, defendían a los industriales capitalistas. Tampoco suponía ningún problema el capitalismo para las mujeres que defendían, a mediados del siglo XIX, los derechos (sufragistas) bajo la dominación masculina, excluyendo a las mujeres negras<sup>49</sup>. El problema era de moralidad o de humanidad. El resto –es decir, el capitalismo– era aceptable<sup>50</sup>.

### 2.3 La performatividad queer

En 1990 se publica uno de los textos más relevantes para la teoría queer: *Gender Trouble*<sup>51</sup>. En este ensayo Judith Butler plantea mecanismos para subvertir la identidad –los regímenes de verdad– desde una crítica interna al feminismo por sus planteamientos heteronormativos que a la postre generan espacios violentos de exclusión. La auto-

<sup>47</sup> La novela, escrita por HARRIET STOWE y datada en el año 1852, muestra las condiciones de existencia de los esclavos. A pesar de encuadrarse en la literatura abolicionista, el personaje femenino de la obra, Eliza, es una trasposición de los cánones de la mujer blanca. Se cambia una cara blanca por otra negra.

<sup>48</sup> DAVIS, A., *Mujeres, raza y clase*, Madrid, Ed. Akal, 2005, pp. 20 y 26.

<sup>49</sup> En relación a la resolución de 1893 de la Asociación Nacional Americana por el Sufragio Femenino: «Al aprobar la resolución de 1893, las sufragistas también podrían haber anunciado que si en virtud de su condiciones de mujeres blancas de la clase media y de la burguesía les fuera entregado el poder del voto, rápidamente reprimirían por la fuerza a los tres elementos principales que componían la clase obrera estadounidense: las personas negras, los inmigrantes y los trabajadores nativos analfabetos. De hecho, éstos eran los tres grupos de personas cuyo trabajo era explotado y cuyas vidas eran sacrificadas por los Morgans, los Rockefeller, los Mellons y los Vanderbilts, es decir, por la nueva clase de capitalistas monopolistas que estaba erigiendo despiadadamente sus imperios. Ellos controlaban tanto a los trabajadores inmigrantes en el Norte como a los antiguos esclavos y trabajadores blancos pobres que mantenían en funcionamiento las nuevas industrias ferroviaria, minera y siderúrgica en el Sur». DAVIS, A., *op. cit.*, p. 120.

<sup>50</sup> DAVIS, A., *op. cit.*, p. 73.

<sup>51</sup> BUTLER, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Ed. Paidós, 2007.

ra sostiene que la defensa de una identidad cerrada, inequívoca, obrada, niega la complejidad de la vida<sup>52</sup>.

Butler parte de un planteamiento en principio sencillo: «¿es la disolución de los binarios de género, por ejemplo, tan monstruosa o tan temible que por definición se afirme que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?»<sup>53</sup>. A esta pregunta responde a través de un análisis genealógico<sup>54</sup> con la intención de desenmascarar la forma en la que el género y el sexo se han representado (naturalidad, universalidad, inmutabilidad) y replantearlos desde parámetros antitéticos (historicidad, artificialidad).

Si el primer objetivo puso sobre la mesa la violencia ejercida por la naturalización del sexo y el género (separando lo legítimo de lo ilegítimo, lo normal de lo patológico, el ser del no-ser), en el segundo objetivo ha sido fundamental su teoría de la performatividad, cuya raíz encontramos en J. Austin, a partir de la cual construir el género, otro género, otras formas de pensarlo, de vivirlo, resituándolo.

Una de las primeras tareas que realiza Butler es analizar la categoría por excelencia del feminismo, a saber: *mujer*. Si bien es cierto que el término ha mostrado su operatividad a la hora de visibilizar y legitimar como sujeto político a un sector de la población<sup>55</sup>, el mismo no deja de

<sup>52</sup> «En 1989 mi atención se centraba en criticar un supuesto heterosexual dominante en la teoría literaria feminista. Mi intención era rebatir los planteamientos que presuponian los límites y la corrección del género, y que limitaban su significado a las concepciones generalmente aceptadas de masculinidad y feminidad. Consideraba y sigo considerando que toda teoría feminista que limite el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica dicta normas de género excluyentes en el seno del feminismo, que con frecuencia tienen consecuencias homofóbicas. Me parecía –y me sigue pareciendo– que el feminismo debía intentar no idealizar ciertas expresiones de género que al mismo tiempo originan nuevas formas de jerarquía y exclusión; concretamente, rechacé los regímenes de verdad que determinaban que algunas expresiones relacionadas con el género eran falsas o carentes de originalidad, mientras que otras eran verdaderas y originales». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., prefacio a la edición de 1999, p. 8

<sup>53</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., prefacio a la edición de 1999, p. 9.

<sup>54</sup> «Considerar que las categorías fundacionales del sexo, el género y el deseo son efectos de una formación específica del poder requiere una forma de cuestionamiento crítico que Foucault, reformulando a Nietzsche, denomina «genealogía». La crítica genealógica se niega a buscar los orígenes del género, la verdad interna del deseo femenino, una identidad sexual verdadera que la represión ha mantenido enterrada; la genealogía indaga sobre los intereses políticos que hay en señalar como *origen* y *causa* las categorías de identidad que, de hecho, son los *efectos* de instituciones, prácticas y razonamientos de origen diverso y difuso. La labor de este cuestionamiento es centrar –y descentrar– esas instituciones definitorias: el fallogocentrismo y la heterosexualidad obligatoria». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., pp. 37 y 38.

<sup>55</sup> «En su mayoría, la teoría feminista ha asumido que existe cierta identidad, entendida mediante la categoría de las mujeres, que no solo introduce los intereses y los objetivos feministas dentro del discurso, sino que se convierte en el sujeto para el cual se procura la representación política. Pero *política* y *representación* son términos que suscitan opiniones contrapuestas. Por un lado, *representación* funciona como término operativo dentro de un procedimiento político que pretende ampliar la visibilidad y la legitimidad hacia las mujeres como sujetos políticos; por otro, la representación es la función normativa de un lenguaje que, al parecer, muestra o distorsiona lo

ser un efecto de (los sistemas jurídicos de) poder<sup>56</sup>. Simone de Beauvoir, por ejemplo, fue consciente de que la categoría mujer es una construcción cultural, pero ello no la llevó a poner en duda el sexo: el sexo con el que se nace es inmutable. De ahí la necesidad de cuestionar al sujeto preexistente, a su naturalidad y situarlo en la contingencia, en la historicidad. Asimismo, el concepto *mujer* ha sido creado desde parámetros universales sin prestar atención a la intersección de identidades múltiples, como la clase o la raza, ocultando las diversas formas de opresión bajo la órbita de un patriarcado universal<sup>57</sup>.

Ante el discurso científico que sitúa el sexo en el mundo de los hechos, de lo natural, «¿tiene el sexo una historia?»<sup>58</sup>, esto es, ¿podemos rastrear cómo se formó y determinó la dualidad de sexos? Refutar el carácter invariable del sexo y situarlo en el plano de lo construido hace del género «el medio discursivo/cultural a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral *sobre la cual* actúa la cultura», de tal forma que el binarismo del sexo se asevera situando dicha dualidad en un campo prediscursivo: «esta producción del sexo como lo prediscursivo debe entenderse como el resultado del aparato de construcción cultural nombrado por el *género*»<sup>59</sup>.

Al situar el sexo como una ficción prediscursiva del género, Butler rompe con la concepción dominante por la que el sexo es una entidad

---

que se considera verdadero acerca de la categoría de las mujeres. Para la teoría feminista, el desarrollo de un lenguaje que represente de manera adecuada y completa a las mujeres ha sido necesario para promover su visibilidad política. Evidentemente, esto ha sido de gran importancia, teniendo en cuenta la situación cultural subsistente, en la que la vida de las mujeres se representaba inadecuadamente o no se representaba en absoluto». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., pp. 45 y 46.

<sup>56</sup> «Foucault afirma que los sistemas jurídicos de poder *producen* a los sujetos a los que más tarde representan. Las nociones jurídicas de poder parecen regular la esfera política únicamente en términos negativos, es decir, mediante la limitación, la prohibición, la reglamentación, el control y hasta la «protección» de las personas vinculadas a esa estructura política a través de la operación contingente y retractable de la elección. No obstante, los sujetos regulados por esas estructuras, en virtud de que están sujetos a ellas, se constituyen, se definen y se reproducen de acuerdo con las imposiciones de dichas estructuras. Si este análisis es correcto, entonces la formación jurídica del lenguaje y de la política que presenta a las mujeres como «el sujeto» del feminismo es, de por sí, una formación discursiva y el resultado de una versión específica de la política de representación. Así, el sujeto feminista está discursivamente formado por la misma estructura». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 47.

<sup>57</sup> «Si una “es” una mujer, es evidente que eso no es todo lo que una es; el concepto no es exhaustivo, no porque una «persona» con un género predeterminado sobrepase los atributos específicos de su género, sino porque el género no siempre se constituye de forma coherente o consistente en contextos históricos distintos, y porque se entrecruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades discursivamente constituidas. Así, es imposible separar el «género» de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 49.

<sup>58</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 55.

<sup>59</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 56.

natural que, como tal, es inquebrantable en su destino. La ley produce lo que luego oculta bajo una noción esencialista, como aquel sujeto anterior a la ley a través de la cual se crea. No obstante, la famosa frase de Simone de Beauvoir («no se nace mujer: se llega a serlo»<sup>60</sup>) puede llevar hacia un mismo determinismo ahora cultural, impidiendo la libre elección del individuo con respecto a la construcción de su propia identidad<sup>61</sup>.

Butler ataca de esta forma la lógica identitaria que construye el sistema sexo/género. Según esta (matriz de inteligibilidad, *vid. infra*), el género es inteligible cuando existe una coherencia y una continuidad con el sexo (la práctica sexual y el deseo). Se instaura una verdad sobre el sexo<sup>62</sup>. En aquellos supuestos en los que el género rompa con esa línea de coherencia y continuidad con el sexo (o cuando las prácticas sexuales no se correspondan con el género-sexo), estaremos ante una imposibilidad de existencia, ante una falla o defecto en el desarrollo normal susceptibles de ser sometidas a reprobación social<sup>63</sup>. Este ha sido el gran pacto entre la medicina y el derecho<sup>64</sup>.

Para subvertir esta alianza es preciso empoderar los márgenes. Y en los márgenes aquello que se halla es precisamente el cuerpo como espacio en el que se graban los acontecimientos, el cuerpo como grabado por la historia<sup>65</sup>: *actos corporales subversivos*. Butler trata de construir una gramática de la subversión en torno al pensamiento de Kristeva, Foucault o Wittig que ampliará notablemente en 1993, afrontando las críticas a su concepción de la performatividad<sup>66</sup>, en su obra *Bodies that Matter*. Sin necesidad de detenernos en las continuidades y discontinuidades con estos tres focos de pensamiento, Butler parte de la materialidad de la corporeidad (*matter*; *materialize*: importar, materializar) en el marco del discurso, no fuera ni antes. La carga política de resistencia que marca se sitúa precisamente en aquellos actos, gestos y realizaciones *performativos* en los que «la esencia o la

<sup>60</sup> BEAUVOIR, S., *El segundo sexo*, Madrid, Ed. Cátedra, 1999, p. 13.

<sup>61</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., pp. 57, 58 y 59.

<sup>62</sup> «¿Hasta qué punto la identidad de género, vista como una relación entre sexo, género, práctica sexual y deseo, es el efecto de una práctica reguladora que puede definirse como heterosexualidad obligatoria? [...]. Este esbozo del género nos ayuda a comprender los motivos políticos de la visión sustancializadora del género. Instituir una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como una relación binaria en la que el término masculino se distingue del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas del deseo heterosexual». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., pp. 73 y 81.

<sup>63</sup> BUTLER, J., *El género en disputa* cit., pp. 72 y 73.

<sup>64</sup> «Las relaciones de poder que infunden las ciencias biológicas no disminuyen con facilidad, y la alianza médico-legal que aparece en Europa en el siglo XIX ha originado categorías ficticias que no podían predecirse». BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 97.

<sup>65</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 255.

<sup>66</sup> Un estudio anterior de Butler sobre la performatividad se encuentra en BUTLER, J., «Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory», en *Theatre Journal*, 40, 1988, pp. 519-531. Un buen estudio la tesis de BUTLER lo encontramos en PÉREZ NAVARRO, P., *Del texto al sexo. Judith Butler y la performatividad*, Ed. Egales, Madrid, 2008.

identidad que pretenden afirmar son *invenciones* fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos»<sup>67</sup>. Por eso no se puede hablar de verdad o falsedad, sino de los efectos o juegos de verdad del discurso identitario.

Butler localizará en el travesti la puesta en cuestión de los procesos de configuración del género. Si este se pretende original, «*al imitar el género, la travestida manifiesta de forma implícita la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia*»<sup>68</sup>. He aquí lo paródico del género: si no hay original –aunque la ley se repita constantemente para generar la idea de origen–, no hay elementos fijos, previos u ontológicamente naturales.

El peso del ser –la naturaleza, la sustancia, la biología– se hace levedad. La política performativa que propone Butler rompe con los pretendidos fundamentos naturales, con la pureza y la presunción de la identidad como un elemento que se halla desde el principio. Este es el camino para quebrantar la equivalencia entre la naturaleza y la seguridad jurídica.

## 2.4 La desestabilización queer

Venimos señalando una serie críticas que desde diversos sectores se han articulado en torno al sexo y a la sexualidad. A modo de resumen, pueden ser citadas las siguientes características ante lo que se ha venido a llamar la teoría queer. No se trata, como ya se ha advertido, de un elenco cerrado propio de una teoría científica. Más bien es un arsenal multiforme y poliédrico, un mapa sin coordenadas, dispuesto a ser usado<sup>69</sup>.

1) Desnaturalización de la sexualidad: la sexualidad no es un hecho natural, sino una construcción (social, política, económica, jurídica...).

2) Desnaturalización del sexo: las categorías sexuales *hombre* y *mujer* no son esencias naturales sino construcciones artificiales. El sistema sexo/género es una tecnología social de dominio. El sexo es un producto del dispositivo de género.

3) Heteronormatividad: La heterosexualidad es un régimen político y normativo que establece la correlación natural entre sexo, género y orientación.

4) Identidad: desde la visión antiesencialista en la que se mueve (cuestionamiento de la identidad esencialista), la identidad debe re-

<sup>67</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 266.

<sup>68</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 269.

<sup>69</sup> Un resumen de las propuestas queer puede encontrarse en CÓRDOBA GARCÍA, D., «Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad», en CÓRDOBA, D., SÁEZ, J. y VIDARTE, P. (Eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, cit., pp. 21-66. SÁEZ, J., *Teoría queer y psicoanálisis*, cit., pp. 128-154.



articularse desde una visión construccionista y nómada, un artificio que puede ser usado como herramienta política a través de la performatividad (parodia) que pone en cuestión el original.

5) Lucha contra los dualismos: naturaleza/cultura, sexo/género, hetero/homo, hombre/mujer, masculino/femenino.

6) Interseccionalidad: articular mecanismos de resistencia a la normalización en la que confluyan sexo (como prótesis, como prácticas contrasexuales), raza, clase, diversidad funcional<sup>70</sup>.

7) Se debe abandonar, por tanto, la acción política basada en la identidad. Debe articularse, en cambio, por medio de la multiplicidad y de la situación (*del locus*).

### 3. LA MATRIZ HETEROSEXUAL DE LA LEY

A partir de las ideas de *contrato heterosexual* de Monique Wittig y *heterosexualidad obligatoria* de Adrienne Rich, Judith Butler acuña el término *matriz heterosexual* para referirse a:

«la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos [...] para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad»<sup>71</sup>.

Se trata de construir una unidad y una identidad aceptable (inteligibilidad cultural) para fragmentar el cuerpo en partes sexuales (masculinas y femeninas) y no sexuales (extraídas, por tanto, del placer), así como imponer un sexo naturalizado a través de la restricción del cuerpo erógeno. Todo ello vigilado constante y colectivamente en nombre de un hipotético bien común<sup>72</sup>. Se establece un *continuum* o un encadenamiento entre el sexo y el género. Una persona posee un sexo *ergo* pertenece al género correspondiente con un determinado deseo y una

---

<sup>70</sup> Es de suma importancia la aportación que está realizando Lucas PLATERO. Véase, Platero, R. (L.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*, Barcelona, Ed. Bellaterra, 2012. Para el ámbito de la diversidad funcional (*disability studies*), McRUER, R., *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*, Ed. New York University Press, 2006.

<sup>71</sup> BUTLER, J., *El género en disputa*, cit., p. 53, nota a pie 6. En *Cuerpos que importan* Butler sustituye este concepto por el de *hegemonía heterosexual*, con ciertas reminiscencias gramscianas.

<sup>72</sup> SOLEY-BELTRAN, P., *Transexualidad y la matriz heterosexual*, Barcelona, Ed. Bellaterra, 2009, pp. 36 y 37.

práctica. Unidad, coherencia y plenitud. Conceptos estos que son fácilmente reconocibles para los juristas.

La matriz heterosexual marca la coherencia o la incoherencia de la unión de los cuatro factores, su continuidad o discontinuidad. Los cuerpos deben mantener una rigurosa correspondencia entre el sexo anatómico, el género, el deseo y las prácticas sexuales. Aquellos cuerpos que, por el contrario, se nieguen a o sean incapaces de mantener dicha correspondencia serán sometidos al escarnio, a la patologización, a la exclusión de la matriz heterosexual. Son ejemplos claros la Ley ordinaria 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo (BOE n.º 65, de 16 de marzo de 2007), que patologiza a las personas transexuales y les impone el deber de la hormonación (con todas las consecuencias que acarrea, llegando a la esterilización), como el deber jurídico implícito de mutilar a las personas intersexuales (cirugía de normalización sexual)<sup>73</sup>.

El orden heterosexual hegemónico, esta matriz, se construye, por tanto, en torno a un código: una serie de estándares normativos que producen la identidad y ante los cuales estamos obligados –moral, jurídica y biológicamente– a cumplir. Todo lo que transgreda será considerado inaceptable y se abrirá un proceso con su correspondiente sanción. Como todo código, es un conjunto de enunciados lingüísticos, un discurso estructurado que organiza en categorías al ser humano en esos cuatro ítems señalados: sexo, género, deseo y prácticas. De lo que se desprende una identidad aceptable, una inteligibilidad, una naturalidad. Pero al igual que la ley trata de disuadir, la matriz heterosexual también posee una función preventiva: establece el modelo corporal al que debemos tender o sobre el que debemos proyectarnos. En caso de desviación, seremos nosotros mismos quienes deberemos reconducirnos antes de que, en caso de no hacerlo, sean los vigilantes del género<sup>74</sup> los que se ocupen de nuestros cuerpos. En este punto el derecho conservará esta matriz heterosexual, aportando las herramientas propicias para la ejecución o la legitimación de la coacción, la coerción y la sanción.

El derecho crea, o conserva, una realidad que se presenta como universal, natural y oficial, ocultando la base de la construcción y de la

---

<sup>73</sup> Sobre la Ley 3/2007 GARCÍA LÓPEZ, D. J. y FERNÁNDEZ PÉREZ, M. M., «Transexualidad y deconstrucción del género jurídico», en VV. AA., *Experiencias jurídicas e identidades femeninas*, Madrid, Ed. Dykinson, 2011, pp. 139-156, «La confesión jurídica de la transexualidad», en VV. AA., *Las mujeres en la esfera pública. De lo privado a lo público*, Madrid, Ed. E-Ditamos, 2012, pp. 65-83. GARCÍA LÓPEZ, D. J., «Bestiario jurídico: dispositivos de normalización ante la transexualidad», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n.º 49, 2015, pp. 395-415. Sobre la problemática intersexual GARCÍA LÓPEZ, D. J., «La intersexualidad en el discurso médico-jurídico», en *Eunomía. Revista en cultura de la legalidad*, n.º 8, 2015, pp. 54-70 y GARCÍA LÓPEZ, D. J. *Sobre el derecho de los hermafroditas*, Ed. Melusina, 2015.

<sup>74</sup> Podríamos señalar, entre otros, al equipo médico que supervisa el cambio de sexo del transexual en la UTIG o que produce el verdadero sexo del intersexual, así como el encargado del Registro Civil que vela por la ejecución de la sentencia (en este caso, el informe médico) en la verdad del archivo.

dominación a través de la forma jurídica. Es lo que Pierre Bourdieu llamó la violencia simbólica legítima<sup>75</sup>: «poder invisible que solo puede ejercerse con la complicidad de quienes no quieren saber que lo sufren o que incluso lo ejercen»<sup>76</sup>. El derecho construye su realidad, imponiendo sus límites, a través de su faceta de *estructura estructurante*, es decir, es un instrumento de conocimiento y construcción de realidad; pero también es *estructura estructurada* (lenguaje y comunicación). El derecho, como poder simbólico e instrumento de dominación, cumple la función de domesticar a los dominados. Los somete al filtro de la realidad que ha construido pero que impone como si fuese natural<sup>77</sup>.

Ello se produce porque el derecho se ha arrogado la prerrogativa de la verdad. Dice la verdad y al decirla crea la realidad con la que opera. La única posible. Es cierto que las prescripciones, lenguaje propio del derecho, no son ni verdaderas ni falsas<sup>78</sup>, sino válidas o inválidas. Pero en ocasiones el derecho presenta una función prescriptiva a través de una intención indicativa. De esta forma oculta la prescripción a través de un lenguaje –principalmente por medio de la remisión a las ciencias naturales– cargado de elementos propios de las descripciones, estas sí susceptibles de los criterios verdad-falsedad.

Uno de los argumentos que se dan en contra de la verdad de las normas es que no existe una realidad a la que las normas puedan corresponder. Pero las normas jurídicas que protegen el dimorfismo sexual no se remiten a una realidad a la que dar protección jurídica, sino que esa misma realidad es creada por la norma que obliga al recién nacido a ser inscrito como hombre o como mujer. En una estrategia propia de funambulistas, el derecho se remite a la biomedicina para imponer jurídicamente la dualidad de sexos y la biomedicina se remite al derecho para imponer al neonato uno de los dos sexos. Es precisamente en este círculo vicioso donde se produce la realidad. Pero no se trata de una simple presunción *iuris et de iure* que no admite prueba en contrario. En los márgenes de la sexualidad, el derecho no actúa a través de presunciones. Más bien parte de una posición

<sup>75</sup> BOURDIEU, P., «La fuerza del Derecho», en *Poder, derecho y clases sociales*, 2.ª ed., Bilbao, Ed. Desclée, 2001, pp. 167 y 168.

<sup>76</sup> BOURDIEU, P., «Sobre el poder simbólico», en *Poder, derecho y clases sociales*, cit., p. 88.

<sup>77</sup> «No hay poder o dominación duradera y eficaz que no sea sobre todo una dominación simbólica, ejercida a través de las formas (como el derecho), y que mediante un trabajo constante de legitimación transforme las relaciones de fuerza en relaciones de sentido, la violencia en contrato, e imponga desde ahí una visión del mundo social (la de los dominantes) que sea reconocida como legítima (es decir, como «normal» y «natural») por aquellos a los que les es impuesta. El poder consiste, por eso, en el poder de construir la realidad, de hacer existir en un estado explícito, objetivado, público y formal lo que solo existe previamente en estado implícito: es decir, el poder de instituir una determinada realidad (y, sobre todo, de instituir grupos, como las clases sociales)». GARCÍA INDA, A., *La violencia de las formas jurídicas. La sociología del poder y del derecho de Pierre Bourdieu*, Barcelona, Ed. Cedecs, 1997, pp. 131 y 132.

<sup>78</sup> Argumentos en pro y en contra de la verdad de las normas en PINTORE, A., *El derecho sin verdad*, Madrid, Ed. Dykinson, 2005, pp. 39-75.

cercana a la verdad como correspondencia. Aquí aquello con lo que se corresponde es el producto del mismo derecho. No hay elemento extralingüístico o extrajurídico. El derecho contiene la verdad en su matriz.

#### 4. CONCLUSIÓN: *GENDERFUCK* COMO PRIMER PASO PARA UNA LECTURA QUEER DEL DERECHO 79

El segundo día de julio de 2005, el «Boletín Oficial del Estado» publicó la Ley 13/2005 por la que se reforma el Código Civil decimonónico en su artículo 44. Allí, tras una dura polémica en los púlpitos –tanto políticos como eclesiásticos–, se reconocía el derecho a contraer matrimonio entre personas del mismo sexo. Las calles jalearon la reforma, para bien o para mal. Llegó incluso a pronunciarse el Tribunal Constitucional ratificando esta extensión subjetiva de la institución matrimonial.

Así, el 6 de noviembre de 2012, el Tribunal Constitucional emitió sentencia favorable al matrimonio entre personas del mismo sexo. Tras una demora de siete años, el garante de la Constitución entendió que, a la vista del recurso de inconstitucionalidad, la Carta Magna de 1978 garantiza en su artículo 32 no una suerte de institución natural sino un derecho reconocido tanto al hombre como a la mujer, individualmente considerados, para que puedan ejercerlo en pareja (esto no se aplica, según una circular enviada ya en 2005 por la Dirección General de los Registros y del Notariado, en las oficinas consulares de los países en los que la legislación no permite el matrimonio entre personas del mismo sexo, de acuerdo al art. 5f. del Convenio de Viena de 1963).

Lo preocupante de este asunto no solo es que un sector de la población entienda que hay personas anormales, enfermas o pecaminosas según su orientación sexual. Lo preocupante, desde una posición queer, es que colectivos, asociaciones y personas individuales aplaudan la bendición que el Tribunal Constitucional ha hecho del matrimonio. Esta es una institución jurídica que incorpora una serie de valores vinculados a un sistema de explotación capitalista, impropios para una democracia participativa.

Didier Eribon señalaba, unos años antes de la aprobación del matrimonio en España y Francia, que la demanda del matrimonio supondría una subversión de la institución, produciéndose su desacralización y poniendo de manifiesto la violencia de los discursos que se oponen<sup>80</sup>. En el mismo marco territorial, Daniel Borrillo ha analizado cómo el acceso al matrimonio permitiría abolir la jerarquía social de las sexualidades, así como romper con la supremacía (social, cultural y jurídica) de la hetero-

<sup>79</sup> La expresión *Genderfuck* hace referencia a las prácticas activistas LGTBIQ (Lesbianas, Gays, Transexuales, Intersexuales, Queer) de subversión de la identidad y los roles de género.

<sup>80</sup> ERIBON, D., *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1999, p. 62.

sexualida<sup>81</sup>. También Martha Nussbam ha apostado por el matrimonio entre personas del mismo sexo como mecanismo para desarticular el discurso del miedo y de la amenaza (similar al matrimonio interracial), esto es, el pánico moral<sup>82</sup>. Pero la autora también se plantea si debemos quedarnos en esta superficie o ir un paso más allá: cuestionar los privilegios asociados a la institución matrimonial (inmigración, adopción, herencia, atención médica)<sup>83</sup>. A ello añade Butler, aunque crítica con el matrimonio, que la auténtica subversión radica en la institución adoptiva. Es esta la que puede producir la transformación de los esquemas heteronormativos, pues trastocaría la reproducción de la cultura<sup>84</sup>.

En este marco, la defensa del matrimonio entre personas del mismo sexo por razones de índole estratégica gira en torno a una serie de problemáticas jurídicas que el matrimonio puede resolver: bienes comunes en relaciones de larga duración, acceso a la herencia de la pareja, parejas con descendencia a la hora de adoptar el hijo/a de la otra persona, por cuestiones migratorias (visado, permiso de residencia, trabajo)<sup>85</sup>. Es cierto que el matrimonio es una institución heteropatriarcal, pero se entiende como un mal menor al convertirla en un instrumento para resolver los problemas señalados, para hacer vidas vivibles.

Por el contrario, desde ámbitos más cercanos a la teoría queer<sup>86</sup>, se ha planteado que la demanda de integración mediante la institución

---

<sup>81</sup> BORRILLO, D., *Le droit des sexualités*, París, Preses Universitaires de France, 2009, p. 105. Más adelante señala: «Si la différence des sexes était une condition *sin qua non* du sacrement matrimonial dont la consommation sexuelle (*copula carnalis*) permettait à l'homme et la femme de devenir un seul corps (*erunt uno in carne una*), la notion moderne de mariage se fonde exclusivement sur le consentement. En effet, la perfection du mariage ne dépend plus de la rencontre de deux corps de sexes différents mais uniquement de deux volontés. La controverse entre les partisans et les opposants du mariage homosexuel révèle la différence entre une vision canonique de l'institution matrimoniale et l'affirmation du mariage civil fondée sur la modernité» (p. 165). Si el matrimonio está asentado sobre la voluntad, BORRILLO quizás debería extender su tesis y no limitarla a dos voluntades, sino a una multiplicidad.

<sup>82</sup> NUSSBAUM, M., *Sex and Social Justice*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 184-210; *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza, ley*, Buenos Aires, Katz, 2006, pp. 296 y ss.; *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law*, Oxford University Press, 2010.

<sup>83</sup> «Sin embargo, es en alguna medida lamentable que el debate público se haya centrado solo en la cuestión de si se debe otorgar al matrimonio entre personas del mismo sexo los privilegios que se le reconocen al matrimonio heterosexual. Esta manera de plantear el asunto deja de lado una cuestión previa, es decir, saber si una sola institución, el matrimonio, debería disfrutar del amplio y heterogéneo conjunto de privilegios con el que cuenta actualmente, privilegios en áreas que van desde la inmigración, la adopción y la herencia, hasta el privilegio del cónyuge en cuanto a decisiones sobre el entierro y la atención médica». NUSSBAUM, M., *El ocultamiento de lo humano*, cit., p. 309.

<sup>84</sup> BUTLER, J., *Deshechar el género*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 160.

<sup>85</sup> PICHARDO, J. I., «We are family (or not): Social and Legal recognition of same-sex relationships and lesbian and gay families in Spain», en *Sexualities*, 14, 2011, p. 554.

<sup>86</sup> No obstante, hay quien ha tratado de compaginar teoría queer y matrimonio. BOELLSTORFF, T., «When Marriage Falls. Queer Coincidences in Straight Time», en *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 13, 2007, pp. 227-248.

matrimonial puede acarrear una paradoja: si se acepta esta integración sin cuestionar el orden social, se continúa colocando a los homosexuales, lesbianas y transexuales en la misma situación de inferioridad. El derecho al matrimonio reproduce el orden establecido, pues se reconoce y refuerza una institución marcadamente heteronormativa y se olvidan otras reivindicaciones como las leyes antidiscriminación y la reestructuración económica.

Por eso la normalización, como asimilación frente a visibilidad<sup>87</sup>, implica un reforzamiento de la noción neoliberal de privatización del cuidado y de la responsabilidad, reescribiendo de esta forma la noción heteropatriarcal de familia<sup>88</sup>. Asimismo, el Estado ha construido la heterosexualidad monogámica como requisito previo a la ciudadanía. La reclamación del matrimonio sería al mismo tiempo una reclamación por ser considerados ciudadanos. Pero la ciudadanía está construida en torno a la exclusión: es un discurso normativo que presupone la universalidad y niega la diferencia. El Estado crea al ciudadano que necesita. El matrimonio entre personas del mismo sexo fomenta y protege al *buen ciudadano*, aquel que acoge el Estado a través del matrimonio, contra aquellos *malos ciudadanos* (no casados, no heterosexuales, con sexo no reproductivo, etc.). A través del matrimonio el Estado protege e inmuniza la heteronormatividad<sup>89</sup>.

Si ciudadanía e igualdad han de ser los presupuestos del sistema constitucional<sup>90</sup>, hay que plantearse en qué medida es posible con aquellas identidades que el propio sistema patologiza, negando, por tanto, la ciudadanía (pensemos en las personas transexuales que han de pasar por un diagnóstico de disforia de género y un tratamiento hormonal para poder cambiar su DNI o las personas intersexuales

<sup>87</sup> PLATERO, L., «Love and the State: Gay Marriage in Spain», en *Feminist Legal Studies*, 15, 2007, pp. 329-340.

<sup>88</sup> BINNIE, J., «Queer theory, neoliberalism and urban governance», en Leckey, R. y Brooks, K. (Ed.), *Queer Theory: Law, Culture, Empire*, Ed. Routledge, 2010, p. 26.

<sup>89</sup> BRANDZEL, A. L., «Queering Citizenship? Same-Sex Marriage and the State», en *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 11, 2005, pp. 171-204.

<sup>90</sup> Como apunta Octavio Salazar desde la noción de *ciudadanía como igualdad diferenciada*: «En relación al binomio ciudadanía-igualdad formal, es necesario, tal y como hemos visto que ha planteado la teoría feminista, profundizar en la igualdad sustantiva y *deconstruir* una universalidad que ha supuesto la imposición de la cultura dominante y la negación de las diferencias. Ello nos lleva a un proceso paralelo de reajuste la ciudadanía. Uno, interno o estatal, que nos llevaría a una concepción de la ciudadanía fragmentada o diferenciada. Otro, externo, que plantea el objetivo de crear una ciudadanía cosmopolita, global o transnacional, recuperando la utopía kantiana del Derecho cosmopolita como condición para la paz perpetua. Entre ambas habría que situar conceptos como el de «múltiples ciudadanías» mediante el cual nos referimos a la integración del individuo en múltiples redes regionales y globales, o incluso el de ciudadanía «trasnacional»». SALAZAR BENÍTEZ, O., *Cartografías de la igualdad. Ciudadanía e identidades en las democracias contemporáneas*, Ed. Tirant lo Blanch, 2010, p. 282-283. Véase también SALAZAR BENÍTEZ, O., *Masculinidades y ciudadanía: los hombres también tenemos género*, Ed. Dykinson, 2013, pp. 168 y ss.

cuyos cuerpos, considerados *aberraciones*, son mutilados –tratamientos de normalización– en los hospitales occidentales<sup>91</sup>).

Lo que lleva a plantearnos, siguiendo a Judith Butler, es qué formas de relación deben ser legitimadas por el Estado, es decir, «*quiénes podrían desear el deseo del Estado*»<sup>92</sup>. Se plantea si no hay otros mecanismos para conseguir beneficios jurídicos (fiscales, de nacionalidad, etc.) sin pasar por la institución del matrimonio<sup>93</sup>. Por eso la única salida se encuentra en la eliminación de toda forma de matrimonio<sup>94</sup>.

Como sostiene Dean Spade, la estrategia enmarcada en las demandas de reconocimiento e igualdad (leyes antidiscriminatorias, derechos) refuerza un sistema jurídico y penal que causa gran sufrimiento entre las personas más vulnerables (especialmente transexuales). Si la reivindicación homosexual se ha movido en esta línea (centrado en la demanda del matrimonio), ello no ha provocado la profunda transformación que se necesita. Para ello es preciso «trascender las políticas de reconocimiento e inclusión», pues la reforma jurídica no debe ser la única demanda<sup>95</sup>. Por eso Spade acude al ámbito administrativo, pues muestra cómo la ley estructura y reproduce la vulnerabilidad. Por ejemplo, las leyes de odio (v.gr. Ley catalana 11/2014, llamada contra la LGTBIfobia) hace pensar que las vidas vulnerables mejorarán, pero «este planteamiento de reforma jurídica se basa en un marco de derechos individuales, que hace hincapié en los daños causados a los individuos por otros individuos que los matan, o los despiden, porque pertenecen a un determinado grupo. La solución que se busca es el castigo contra individuos que hacen el mal, motivados por la violencia. Este análisis no comprende el funcionamiento del poder y puede conducir a propuestas de reforma jurídica que terminan

<sup>91</sup> Hemos planteado la hipótesis de extender el tipo penal *crimen contra la humanidad* a las cirugías de normalización genital intersexual, al entenderse un caso de tortura (así lo reconoce la ONU en el informe de 2013 sobre tortura infantil) cometido por razones de identidad sexual a una población concreta. Véase GARCÍA LÓPEZ, D. J., *Sobre el derecho de los hermafroditas*, cit., pp. 171-174.

<sup>92</sup> BUTLER, J., *Deshacer el género*, cit., p. 161.

<sup>93</sup> BUTLER, J., *Deshacer el género*, cit., p. 159.

<sup>94</sup> PRECIADO, B., *Manifiesto contra-sexual*, Madrid, Opera Prima, 2002, p. 30.

<sup>95</sup> SPADE, D., *Una vida normal. Violencia administrativa, políticas trans críticas y los límites del derecho*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2015, p. 43. Más adelante señala (p. 136): «Este análisis necesita romper deliberadamente con el foco de derechos jurídicos, que ha terminado imponiéndose como el objetivo natural y preeminente de los grupos marginales, y trata de imitar las iniciativas de reforma jurídica de gays y lesbianas en décadas recientes. Tras reconocer que cambiar lo que una ley dice explícitamente sobre un grupo no resuelve necesariamente la inseguridad estructural sufrida por este grupo, surge el interrogante aún mayor sobre las transformaciones que no tienen cabida en las demandas de inclusión y reconocimiento jurídico. Es más, las demandas de inclusión y reconocimiento jurídico suelen reforzar las lógicas de los sistemas perjudiciales, justificándolos, contribuyendo a la ilusión de que son justos e iguales y reforzando el ataque contra determinados «parásitos» o «enemigos internos», dividiendo al grupo en personas «meritorias» y «no meritorias», y a continuación, abordando únicamente los intereses del sector favorecido».

ampliando el alcance de sistemas violentos y nocivos»<sup>96</sup>. Esto es, la paradoja de los derechos (una suerte de *pinkwashing*) es que oculta y reproduce las condiciones de riesgo. Por medio de la inclusión y la asimilación se produce una estrategia de secuestro de la resistencia<sup>97</sup>. La violencia se entiende meramente individual y no estructural, de ahí que el racismo, la homofobia, el sexismo, la xenofobia, la transfobia, la interfobia o el capacitismo se mantengan intactos en el marco del aparato administrativo (hospitales, colegios, sistema fiscal, registro civil, sistema penitenciario, hogares de acogida, empresas, transporte...). Por eso el objetivo, para Spade, no reside en la igualdad, sino en el «desmantelamiento de los sistemas de violencia de estado que están matando a personas trans. Las demandas que esta resistencia exige cada vez más desde el activismo trans de base son la abolición de la policía, las prisiones y las fronteras, el fin de la pobreza y la riqueza, y la autodeterminación colectiva sobre nuestras vidas y recursos»<sup>98</sup>.

En definitiva, bajo una mirada marginal o desde los márgenes, una lectura queer nos llevaría a entender que la única sentencia positiva hubiese sido aquella que eliminara la institución del matrimonio, de todo matrimonio (así como aquellas instituciones administrativas que reproducen –basadas en el binarismo, la raza, la clase, la capacidad...– la situación de vulnerabilidad), garantizando la igualdad de derechos (y material) para aquellas personas que comparten un proyecto de vida en común (independientemente de su número). El matrimonio representa otra de las caras de la heteronormatividad, de ese reglamento del género que nos imponen como dispositivo normativo de control social. El matrimonio supone aceptar la represión que históricamente se ha ejercido desde las instancias jurídico-políticas. Aceptar que la opresión explícita y cruel realizada en el pasado ahora permite la normalización, silenciando las heridas. Como bien decía Audre Lorde, «las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo»<sup>99</sup>.

¿Qué pasa, entonces, cuando el derecho se encuentra con la disidencia sexual y *rarita*? La configuración jurídica del sexo y del género, así como las instituciones que los utilizan como base –y el matrimonio es un ejemplo–, parecen anclados aún en el viejo iusnaturalismo. La universalidad, la ahistoricidad, el carácter inalterable y verdadero que defendían los seguidores del derecho natural se reproduce hoy en día en la heteronormatividad. El binarismo sexual se configura como una institución universal, ahistórica, inalterable y verdadera. El positivismo jurídico, que precisamente rompía con aquellos valores, los ha conservado.

La teoría queer trata de atacar el núcleo del sistema jurídico: la norma. Desnaturaliza, saca a la relucir cómo actúa y de qué forma se configuran

<sup>96</sup> SPADE, *Una vida normal*, cit., pp. 44-45.

<sup>97</sup> SPADE, *Una vida normal*, cit., p. 77.

<sup>98</sup> SPADE, *Una vida normal*, cit., p. 268.

<sup>99</sup> LORDE, A., *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*, Madrid, Ed. Horas y Horas, 2003, capítulo 9.



los elementos contingentes e históricos como si estos fuesen naturales. Mas la antinormatividad de la teoría queer se manifiesta. En este sentido, el objetivo coincide –quizás no los medios– con el marxismo: el fin del derecho como instrumento de clase (sexo, raza, capacidad). El primer paso es la eliminación del sexo-género como categoría jurídica<sup>100</sup>.

Daniel Borrillo ha trazado una agenda para una Teoría Queer del Derecho<sup>101</sup>: desacralizar la sexualidad, dessexualizar al sujeto de derecho, desheterosexualizar el matrimonio, desbiologizar la filiación y contractualizar los vínculos familiares<sup>102</sup>. Aunque las intenciones de Borrillo son loables, pues al final de lo que se trata es de reconocer derechos a quienes son discriminados y hacer vidas vivibles, no deja de reproducir la lógica jurídica. ¿Es posible, entonces, conjugar derecho y teoría queer? ¿Acaso la teoría queer no se define precisamente por su no normatividad? O quizás, ¿es realmente necesaria la pregunta acerca de la posibilidad de alianza? ¿Cuál es el objetivo: queerizar el derecho, conservándolo, o destruir el derecho como instrumento de normalización?

La antinormatividad queer no puede quedarse en las simples reformas que permiten la supervivencia del sistema biopolítico, sino arribar a la ruptura, a la palingénesis. Larga ha sido la historia y las reflexiones, desde Antígona y Prometeo, acerca de la legitimidad de destituir y destruir al tirano. Aquí no nos detendremos en estas pesquisas: reforma o revolución, desobediencia o resistencia, pacifismo o violencia. La resistencia ha sido entendida como el restablecimiento de un orden constituido para conservarlo y en ese sentido la ofensiva queer no puede jugar. El orden caótico es un *otro*. No debe pretender restaurar la legalidad, por muy bienintencionada que esta pueda ser, puesto que se halla viciada en su núcleo por los dispositivos biopolíticos. En el margen, en lo otro que viene, no se puede hablar de uso de la violencia cuando el sistema heteronormativo es la violencia en sí. Por eso las propuestas que

<sup>100</sup> La eliminación de esta noción no afectaría a los derechos o potestades que el sujeto eventualmente posea. Se podría plantear, además, una *declaración de género voluntaria* como fase intermedia entre la vigencia del sexo civil y su desaparición. Nos hemos ocupado de esta hipótesis (enmarcándola en las consecuencias en materia de violencia de género, derecho laboral –embarazo y lactancia, bajas por maternidad/paternidad, negociación colectiva–, derecho administrativo...) en GARCÍA LÓPEZ, D. J. y FERNÁNDEZ PÉREZ, M. M., «La confesión jurídica de la transexualidad», cit., pp. 78-83.

<sup>101</sup> Otro intento, más cercano a lo que planteamos en este artículo, lo encontramos en GÓMEZ SÁNCHEZ-TORREALVA, F., «Dificultades de un estudio queer del Derecho», en *Centro Latinoamericano de Estudios Queer*, <http://ceqr4.com.ar/dificultades-de-un-estudio-queer-del-derecho-por-francisco-gomez-sanchez-torrealva> (visitado el 20 de marzo de 2015). También han de destacarse Valdes, F., *Queer, Sissies, Dykes, and Tomboys: Deconstructing the Conflation of «Sex», «Gender», and «Sexual Orientation» in Euro-American Law and Society*, número especial de la revista *California Law Review*, vol. 83, 1995. Stychin, C., *Law's Desire. Sexuality and the Limits of Justice*, Routledge, 1995. BROOKS, K. y PARKES, D., «Queering Legal Education: A Project of Theoretical Discovery», en *Harvard Women's Law Journal*, vol. 27, 2004, pp. 89-136. Albertson Fineman, M. et al., *Feminism and Queer Legal Theory*, Ashgate, 2009.

<sup>102</sup> BORRILLO, D., «Por una Teoría Queer del Derecho de las personas y las familias», en *Direito, Estado e Sociedade*, n.º39, 2011, pp. 27-51.

abogan por un derecho de resistencia constitucional como mecanismo de defensa contra el poder no encajan en una perspectiva queer<sup>103</sup>. Los principios articulados en las constituciones de posguerra no dejan de ser un instrumento de clase, de raza, de sexo y de capacidad. Por eso, ni desobediencia, ni resistencia, ni revolución a la antigua usanza. La pregunta por lo jurídico desde la otredad queer quizá se acerca a la advertencia de Walter Benjamin: frente a la violencia fundadora y conservadora de derecho es preciso articular otra fuerza que no ponga otro derecho, igualmente violento y que hiciera continuar esta lógica instrumental hasta el infinito, sino una fuerza destructiva (que no pretende crear derecho), que interrumpe la lógica mítica del derecho y cuyo principio es la justicia: una *Reine Gewalt*, una violencia pura<sup>104</sup>.

En definitiva, si de lo que se trata es de propiciar las condiciones de posibilidad de vidas vivibles (vidas que merezcan la pena ser vividas)<sup>105</sup>, la sostenibilidad de la vida ha de situarse en el centro, evitando reproducir la lógica identitaria del capitalismo, y construyendo un *hábito gramatical queer*<sup>106</sup> desde el que plantear subjetividades otras como forma-de-vida<sup>107</sup>.

Fecha de recepción: 31/03/2015. Fecha de aceptación: 31/10/2015.

---

<sup>103</sup> VITALE, E., *Defenderse del poder. Por una resistencia constitucional*, Madrid, Ed. Trotta, 2012.

<sup>104</sup> BENJAMIN, W., «Por una crítica de la violencia», en *Obras*, Libro II, vol. I, Madrid, Abada, 2007, pp. 183-206. Como señala AGAMBEN siguiendo este texto de BENJAMIN, «la ruptura del nexo entre violencia y derecho abre dos perspectivas a la imaginación (la imaginación es naturalmente una praxis): la primera es la de una acción humana sin ninguna relación con el derecho, la «violencia revolucionaria» de BENJAMIN o un «uso» de las cosas y de los cuerpos que no tenga nunca la forma de un derecho; la segunda es la de un derecho sin ninguna relación con la vida —el derecho no aplicado, sino solamente estudiado, del cual BENJAMIN decía que es la puerta de la justicia». Se trata de la respuesta que da AGAMBEN ante la pregunta de FLAVIA COSTA, «¿Imagina una praxis para esa teoría?» [se refiere a la teoría del estado de excepción]. AGAMBEN, G., *Estado de excepción*, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2005, p. 15. La teoría queer podría estar cercana a la *abdication iuris*: una vida ajena al derecho la localiza GIORGIO AGAMBEN en el *usus pauper* franciscano: el deber jurídico es sustituido por la regla como hábito. De ahí que, frente a la propiedad privada, la comunidad franciscana opusiera el uso común: *koinos bios*, vida común. La pregunta sobre la que se mueve Agamben es cómo pensar una forma-de-vida, es decir, una vida sustraída de la sujeción del derecho y un uso de los cuerpos que no se sustancie en una apropiación. En palabras de Agamben, «pensare la vita come ciò di cui non si dà mai proprietà ma soltanto un uso comune». Esto aleja la forma-de-vida franciscana del derecho y de la liturgia. *Abdication iuris*: el uso deviene la pura renuncia al derecho. La cita en AGAMBEN, G., *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita. Homo sacer IV, I*, Vicenza, Ed. Neri Pozza, 2011, p. 10.

<sup>105</sup> BUTLER, J., *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Ed. Paidós, 2009.

<sup>106</sup> Se utiliza el concepto *hábito* en el sentido de AGAMBEN, G., *Altissima povertà*, cit.

<sup>107</sup> «Col termine *forma-di-vita*, intendiamo invece una vita che non può mai essere separata dalla sua forma, una vita in cui non è mai possibile isolare e mantenere disgiunta qualcosa come una nuda vita». AGAMBEN, G., *L'uso dei corpi*, Ed. Neri Pozza, Vicenza, 2014, p. 264.