

## Teoría "Queer". Posibilidades y Límites

### *Queer Theory, Possibilities and Limits*

**Alfonso Henriquez R.**

Universidad de Concepción

alfhenriquez@gmail.com

#### SÍNTESIS:

*El trabajo pretender reflexionar sobre algunos de los problemas que presenta la teoría "queer". Nos centraremos en los temas relacionados con los límites de la construcción del sujeto, el placer como centro de la teoría y los desafíos de la alteridad.*

#### ABSTRACT

*This paper aims to reflect on some of the philosophical problems related with it "queer". We will focus on issues linked to the boundaries of the subject, the pleasure like center of the theory and challenges of otherness.*

Palabras clave: queer, Butler, placer, alteridad.

Keywords: queer, Butler, pleasure, otherness.

### **1.- Introducción**

En el contexto de la teoría "queer" el sujeto se problematiza y es objeto de atención, pero se entiende de una forma distinta a lo que en clave foucaultiana podríamos considerar como lo opuesto a lo "queer", esto es, la morales de código, al gravitar el problema moral en torno a la cuestión de uno mismo, de su dependencia e independencia en relación al código, es decir, de la forma en se puede establecer una soberanía sobre uno mismo.

Al desligar la reflexión moral del sistema dominante, se generan algunas consecuencias que son esenciales para el proyecto "queer". Por ejemplo, la insistencia en la verdad interior desapa-

rece, el sujeto deja de ser un portador de sustancias que lo definen, pues la verdad no la descifra el yo, sino que este la construye. La relación entre los discursos no es de tipo agonístico, no existe la imposición de un sujeto que portaría la verdad, sobre otro que la recibiría pasivamente, sino que dos sujetos que se apoyan y se auxilian mutuamente. Así, como la verdad es la que debe construir al sujeto, el yo debe entenderse como la meta y el punto de partida. Si pudiésemos percibir algunas características de este movimiento, quizás inspirándonos en la llamada “Ética del cuidado” (Luna y Salles, 2008, 116), serían las siguientes: la ética “queer” trabaja sobre un concepto relacional de persona, se muestra cautelosa frente a la existencia de principios generales y universales, supone un realce en el razonamiento moral de lo afectivo por sobre lo cognitivo o racional, rechaza la imparcialidad y el razonamiento abstracto, de hecho *“el razonamiento moral de otro particular puede ser válido aún si está en conflicto con el requisito de universalidad de las teorías morales ilustradas”* (Luna y Salles, 2008, 117), para finalmente mostrarse como una ética de la satisfacción personal y relacional.

Sin embargo, nosotros creemos que lo “queer” al centrarse en la crítica hacia los proyectos esencializadores del sujeto, ha subestimado una serie de elementos y sobreestimado otros, que resultan ser claves en su proyecto filosófico. Nos referimos a los límites de la autoconstrucción, al placer y a la universalidad. Cada uno de ellos, guarda una relación fundamental con lo “queer”. Así, esta filosofía surgió precisamente como un intento de cuestionar los límites dados por el contexto heteronormativo que la vio nacer, por centrarse en la búsqueda de una homologación entre lo bueno y lo placentero, y en una reivindicación del poder de hacerse a uno mismo, al margen de los estándares aceptados. Lo anterior se ha mostrado problemático, pues a pesar del avance innegable que representa la reflexión “queer”, sus críticos han visto en los aspectos indicados, espacios a través de los cuales comenzar a cuestionar seriamente la plausibilidad o la deseabilidad del proyecto.

Es por esta razón, que nosotros estimamos importante en primer lugar hacer visibles estos tópicos, reconocer en otras palabras la debilidad del tratamiento en relación a los mismos, pero, y en segundo lugar, intentar ofrecer algunos argumentos que permitan hacerse cargo de las críticas. Nos parece relevante esto último, pues creemos que la filosofía “queer” es en realidad un pensamiento que responde a las necesidades de una sociedad

fuertemente estigmatizadora, en la cual las cuestiones de identidad, género u orientación sexual, se clausuran ante toda posibilidad de articular un discurso alternativo que no implique la búsqueda de un esencia que sería nuestro yo, eterno e inmutable, de ahí que el objetivo general que nos anima sea un intento de fortalecer algunos aspectos débiles de la teoría.

## 2.- Los límites

Para autores como J. Butler, identificar sin más, la teoría "queer" con la maleabilidad del género, sería no entender correctamente el diseño o los fundamentos de la misma. Esto es así, pues podría inducir a pensar, como lo ha hecho en algunos críticos, que no existiría límite alguno, ya que al no existir un núcleo que sería aquello que no podríamos cambiar, no podría posible hablar de cambios en la persona, pues esa persona ya no existiría (Chomalí, 2008, 40) Para entender mejor esta crítica, y la forma en como podríamos salir de ella, nos permitiremos traer a colación un conocido caso en la literatura sobre el construccionismo y las materias relativas a las cirugías sobre reasignación de sexo, nos referimos al caso Joan/John cuyo verdadero nombre era David Reimer. (Butler, 2006, 90)

David, a la edad de ocho meses, y por un procedimiento médico mal ejecutado, sufrió la cauterización o quemadura de su pene. El especialista en cirugía transexual e intersexual John Money, recomendó a los padres de David, que este fuese criado como una niña, que se le extirparan sus testículos y que se le construyera una cavidad para una vagina, ofrecimiento aceptado por los padres. Junto con ello, David fue objeto de todo un dispositivo normalizador que consistía en cautelar la concordancia entre el sexo asignado, su género y su orientación sexual, pidiéndole incluso a él y a su hermano que practicaran ejercicios que simularan una relación sexual. El problema se generó cuando transcurrido el tiempo, David presentó una tendencia a comportarse como varón, orinaba de pie, se sentía atraído por el sexo femenino, además de sentirse incómodo(a) con el desarrollo de sus pechos, producto de las hormonas que se le habían suministrado (Colapinto, 2009). Así, enterado de su origen, David comenzó a ser inyectado con hormonas masculinas, se le implantó un pene, y trató de hacer una vida concorde con lo que él sentía, cosa que lamentablemente no pudo cumplir, pues a la edad de 38 años, en el año 2004, optó por acabar con su vida (Walker, 2010).

Durante mucho tiempo, Money y sus partidarios, presentaron el caso como un total éxito que demostraba el origen construido del género y la alteración a que podían verse sometidas categorías como las de hombre o mujer, que no tenían, como quedaba de manifiesto, un significado fijo o eterno. Al hacerse público, sin embargo, las críticas no se hicieron esperar, y como resultaba previsible, se acusó al grupo encabezado por Money de utilizar a David para fines eminentemente ideológicos, lo que supuso un resurgimiento de cierto esencialismo sexual, pues el caso demostraba patentemente que en el núcleo mismo del género existe una verdad profunda a la que la reasignación no pudo derrotar, determinada en último término por la biología (Butler, 2006, 95).

Una vez más asistiríamos a una oposición entre naturaleza y cultura. Butler, se hace cargo de esta forma de racionalizar el problema. Para ella, el sujeto heterosexual, homosexual o transsexual no es alguien que lo sea a consecuencia de una verdad interior que lo determine, sino alguien que va siendo, en la medida en que materializa un cierto discurso que lo lleva a preguntarse por su identidad, es decir, en tanto cite en su vida el código heteronormativo. Esta identidad, para el esencialismo, es pensada como un algo “que siempre está ahí”, desde el origen, de modo tal que el sujeto acaba por preguntarse ¿quién soy yo? ¿cuál es el secreto de mi deseo?<sup>1</sup> Por el contrario, en clave “queer” la inquietud recaerá sobre la forma en que llegamos a ser. Así, el llamado a estudiar la cultura es la invocación a sacar a la luz la historia de los diversos sistemas éticos y políticos que van dando vida al ser (Butler, 2008, 97), el cual se jerarquiza sexualmente según ciertas prácticas, según cierta cita del régimen de poder dominante.

Así, el error de cierto constructivismo que ve en la exploración un campo sin límites y, desde luego, de algunas posturas esencialistas que a la luz de este fracaso se han robustecido, está en el intento por definir el género, de tal manera que aquellos que presentan genitales mixtos, o no desarrollados totalmente por causas naturales o accidentales, terminan por ser transformados muchas veces sin su consentimiento, en versiones socialmente coherentes de la normativa de género (Butler, 2006, 99). Pareciese que podemos aceptar muchas cosas, pero el dimorfismo sexual, se alza como una suerte de límite infranqueable al surgir de la naturaleza. Se nos obliga a estar a uno u otro lado de la línea.

Sin embargo, no necesitamos suponer un concepto de natu-

raleza, pues la propia naturaleza tiene una historia<sup>2</sup> (Butler, 2008, 22), tanto biológica (evolutiva) como social (antropológica). En lugar de una explicación esencialista, Butler entiende que *"el yo no está ni antes ni después del proceso de esta generización, sino que solo emerge dentro (y como la matriz de) las relaciones de género mismas"*<sup>3</sup> (2008, 25). Esto nos hace pensar que más que una construcción estamos frente a una materialización del sujeto y, más que a un acto único, nos enfrentamos a una actividad que no tiene lugar en un momento sino que es, esencialmente, un proceso temporal que requiere de una permanente reiteración para mantener fija la norma sobre el cuerpo.

La paradoja se percibe en el hecho que muchos de los intentos medicalizantes que atraviesan algunos individuos situados en la penumbra del régimen binario, suponen una construcción del género forzada, con lo que como indica Butler

*"la premisa fundamental es de alguna manera refutada por los medios por los cuales se implementa. La maleabilidad es, por así decirlo, impuesta violentamente. Y la naturalidad se induce artificialmente"* (2006, 101)

Así, en Money el fallo estuvo dado por la violencia con la cual entendió el constructivismo. Es el esencialismo de género el que surge aquí, en toda su potencia, para legitimar de alguna forma el cambio de sexo pues, simbólicamente, ciertas prácticas médicas, jurídicas y sociales, exigen una especie de correspondencia entre el dato corporal y el psíquico, de tal forma de asegurar una congruencia entre el objeto de deseo y el cuerpo del que desea. Esta versión del constructivismo no es, a nuestro entender, hacia donde apunta la teoría "queer", pues el límite surge del propio cuerpo que desea. La apelación de David y de todos aquellos que están en su misma situación puede ser entendida como el recurso a un yo que habla desde una cierta convicción que tiene de su propia capacidad de ser amado (Butler, 2008, 112), de sentir placer y de proyectarse fuera de los márgenes del dimorfismo sexual. Si el contenido del saber, como nos indica Foucault, no somos nosotros en el sentido de una esencia, resultaría que toda ética debería aspirar a una estética de sí, en la cual, el recurso a la fuerza y a la desviación del flujo del placer no tengan cabida.

El cambio es forzado médicamente, pero también institucionalmente, de ahí que el asunto de los límites no sea solo de un placer que aspira a consumarse sino que también de las condiciones de posibilidad de nuestra narración. Lo que sentimos como

propio es, en no pocas ocasiones, el producto de algo que no lo es, escogemos siempre dentro de las posibilidades que se nos dan, o en el mejor de los casos de aquellas que aún teniendo su origen en uno mismo, son posibles porque otros las reconocen como tales. Como ha indicado Butler a propósito de la disforia de género, solo es posible estar en paz con nuestros placeres, si nos sometemos a un discurso patologizador, del cual obtenemos sin embargo una cierta libertad (Butler, 2006, 147), En otras palabras, aceptamos el estigma de vernos como enfermos y de someternos a un régimen normalizador e higienista, porque así podemos optar a tratamientos y a cambios que sentimos como necesarios.

Así, ¿qué es lo que debe cambiar en realidad? ¿nosotros o la sociedad? Si la respuesta es afirmativa con relación a la segunda opción (la sociedad debe cambiar), caemos en la paradoja que nuestras condiciones de posibilidad solo son viables bajo condiciones que otros han puesto ahí en el discurso, con lo que ningún individuo *“será capaz de escoger fuera del contexto de un mundo socialmente alterado”* (Butler, 2006, 148), Por otro lado, si es afirmativa en el primer caso, resulta que todo intento de fundar una estética conduciría a un rotundo fracaso.

Esto último, sin embargo, supondría que el deseo no podría pensarse como un marco para una vida legítima. generando que lo *“queer”*, a pesar de los intentos por sostener lo contrario, debería efectivamente reconocer que la libertad solo se consigue a costa de una mínima medida de sujeción, pues los actos no nos pertenecen solo a nosotros, ya que nuestra acción se alza y tiene sentido solo dentro de un colectivo. No podemos en último término escapar por completo a la contingencia del discurso (Figuroa, 2007, 157), a la contextualidad en que estamos insertos ni menos aún, satisfacernos por completo, pues siempre seremos seres incompletos e insatisfechos. Pero como nos recuerda Foucault en la *Hermenéutica del Sujeto*, si la filosofía tiene alguna función relevante, es precisamente para recordarnos estas verdades, a fin de prepararnos para ser artífices de nuestra propia vida, por medio de la ampliación de un límite que podremos y deberemos subvertir, cambiar, ampliar, pero nunca eliminar, pues ello implicaría eliminarnos en nuestra propia facticidad.

### 3.- El placer

El segundo problema, tiene relación con lo que significa placer en términos *“queer”*. Para dicha corriente, la experiencia

del propio placer, es un aspecto central de su propuesta filosófica, tomándolo como base, como aspecto a modelar y a cultivar, haciendo del propio proceso de subjetivización una problemática sobre cómo llevar una existencia más placentera en relación a nosotros mismo. El peligro de los placeres, radica en esta suerte de vaciedad del propio placer que conduciría al sujeto a un trabajo hedonista del cuerpo, maximizado además, por una sociedad que claramente hace del culto al mismo, uno de sus pilares y de la intensidad de las sensaciones una de sus metas.

El problema es que lo "queer", como ha advertido Rabinow a propósito de Foucault, podría inadvertidamente estar operando un cambio hacia lo biosocial, etapa en que asistiríamos a una emergencia y señorío del vocabulario médico-fiscalista en que los criterios de juventud, salud, eficacia física y estética de la imagen, asumirían contenidos moralizantes fungiendo de criterios discriminatorios entre los individuos (Rabinow, 1996).

En la modernidad tardía se ha pasado de tener un cuerpo a ser un cuerpo (Castro, 2008, 474) esto supone una identificación entre la apariencia y el yo, en que la mirada de los otros nos atraviesa y nos cuestiona en nuestra propia corporalidad la cual, y esto es de suyo paradójico, se encuentra en una constante tensión entre una suerte de bioascetismo (lograr una apariencia *ideal* supone un trabajo riguroso y constante) y un discurso consumista que invita a la intensificación del placer (Castro, 2008, 475).

Dentro del mundo homosexual esto parece ser un tema no menor y que se relaciona con el concepto de identidad basura y *gaybusiness* (Vélez-Pelligrini, 2008, 221). El capitalismo ha tendido a desalojar mucho del componente político y comunitario propio de los primeros años de la lucha contra el Sida, suplantando algunas de las primigenias reivindicaciones por representaciones, símbolos y códigos inventados e impuestos por esta maquinaria comercial que es el *gaybusiness* (Vélez-Pelligrini, 2008, 229).. Ello ha tendido a una gueteziación y esencialización de lo que implica ser gay, como si lo gay, solo se vinculara a lo lúdico, lo sensorial o lo físico, con lo que la artificiosa construcción de una identidad basura como indica Velez-Pelligrini genera una consumación pura y simple de la individualidad:

*"basada en el consumismo y en la estética impuesta por ciertos intereses comerciales, los cuales alimentan artificialmente una identidad colectiva detrás de la cual se oculta la cruda realidad de un trans-fugismo interno mediante un individualismo narcisista y de una*

*segregación social ejercida (...) por la propia sociedad homófoba y heterosexista" (2008, 220)*

Pero ¿es lo "queer" meramente un narcisismo? ¿cuál sería el punto en el que nos podríamos anclar para evitar este peligro?

El cuerpo individualiza pero también aliena (Vélez-Pelligri, 2008, 379), lo que nos hace reflexionar sobre la pobreza de una postura que lejos de subvertir y cuestionar el orden dominante, lo actualice como es el caso del gaybusiness, incluso inadvertidamente. Si leemos con atención a Foucault, vemos que para los clásicos el placer es entendido como una energía, una fuerza peligrosa que es preciso controlar a fin de edificarnos como nuestros propios arquitectos (Foucault, 2002, 53). De ahí, que entre nuestra experiencia del placer y la griega no sea posible establecer una trivial relación de continuidad, pues donde nosotros hemos visto la renuncia y la condena, los segundos han vinculado la propia libertad, a un goce del que no se huye pues debe, ante todo, esperar el momento oportuno para realizarse, siempre moderadamente y con un límite claro, la satisfacción de una necesidad. Esta es una idea importante, pues el placer no es ni una mancha ni un elemento que debemos dejar fluir sin control, sino que un aspecto inherente a nuestra condición, y quizás más relevante a los efectos de la teoría "queer", una energía que es preciso modelar para permitirnos nuestra edificación como sujetos soberanos, es decir, autónomos en relación al código dominante. Entenderlo de una forma contraria implicaría, un alejamiento de lo que el propio movimiento "queer" parece buscar, vale decir, un distanciamiento, una ruptura, una resistencia del canon (el culto al cuerpo), a la vez que el intento de buscar y ofrecer modelos alternativos de sociabilidad que se alejen, y esto es central, del individualismo hedonista y narcisista.

Lo anterior supone conceptualizar el placer, como un conjunto de experiencias satisfactorias, donde experiencia, es entendida como un vuelta a lo relacional, como un distanciamiento del yo, en el sentido de la ética clásica, para en este tránsito comprender nuestro lugar en el mundo, de tal forma, que la figura del Otro, devenga en insustituible, si lo que queremos es volver a nosotros como soberanos. De ahí que paradójicamente, lo "queer", lejos de ser una filosofía del yo, necesite la riqueza del Otro, de las posibilidades que relaciones cada vez más diversas con otros puedan ofrecer, pues como reflexiona agudamente Castro Orellana en relación a Foucault:

*"vivimos en un mundo legal, social, institucional, donde las únicas relaciones posibles son extremadamente poco numerosas, extremadamente esquematizadas, esquemáticamente pobres. Ciertamente existen relaciones como el matrimonio o la familia, pero desconocemos otras relaciones que podrían existir y enriquecer nuestra experiencia"* (2008, 487).

Esta posibilidad de nuevas relaciones, de nuevos modelos familiares, de divergentes relaciones de afecto y amor, es lo que nos ofrece la teoría "queer", no un individuo aislado y autosuficiente ni abandonado a un narcisismo que no es propio de la teoría.

#### **4.- Anarquismo "Queer"**

El último flanco débil de la teoría "queer", tiene que ver con el anarquismo implícito en la misma, lo que imposibilitaría la construcción de una ética universal. Para algunos teóricos, como J. Heckert, lo "queer" es esencialmente anarquista, pues compare con este algunos presupuestos, tales como que sería posible y deseable vivir sin reglas, autoridades incuestionables y relaciones de dominación (Heckert, 2009). El problema se traduce en las dificultades de articular un discurso político unitario que ponga el acento en luchar contra las iniquidades sociales, las cuales no obtendrían una buena respuesta del individualismo y del anarquismo "queer". Por otro lado, autores como C. Taylor, J. Habermas o R. Rorty, critican la falta de compromiso de este tipo de posturas, como la ética de la existencia de Foucault y con ello su proyección en materia de homosexualidad que es lo "queer", con criterios o valores universales que permitan discriminar entre prácticas que serían válidas de aquellas que no, no asumiendo al menos teóricamente, ni siquiera algunos principios contingentes (no naturales ni necesarios), que hagan las veces de "verdades" (Rorty).

La reflexión "queer" ha puesto demasiado acento en la performatividad y menos en las iniquidades sociales, lo que creemos ha sido un error. Efectivamente al menos en la fuentes consultadas, se observa un gran énfasis en la individualidad en desmedro de la comunidad (Heckert, 2009) lo que se vincula a su radical anarquismo. Y esto nos parece grave, precisamente por la forma en que entendemos el placer dentro de lo "queer", vale decir, como una apuesta por la alteridad y por el desarrollo

de relaciones variadas y valiosas<sup>4</sup>.

Así, lo “queer” debería para evitar este peligro, presentarse como una “teoría interseccional”. Una teoría de este tipo, iría más allá de la lucha contra la discriminación por orientación sexual o identidad de género y adoptar un punto de vista general, en que otros tipos de discriminación sean también incorporados a la reflexión. En este sentido, como indica D. Rosenblum, presentarse como un sujeto “queer”, implica enfrentar a diario discriminación homofóbica, pero junto con ella, discriminaciones de otros tipos, como misoginia, racismo, segregación social y económica (Rosenblum 1994, 89). Con ello, nos vamos percatando que la teoría “queer” es una ética de la aceptación del ser humano en toda su riqueza, formando al mismo tiempo un continuo en el plano global, contra aquellos sistemas que impiden hacer de la vida, una experiencia libre y agradable. En el fondo, lo “queer” solo tiene algún sentido, si además de identificarse con la homosexualidad, lo haga también con los intentos de resistencia de personas de todos los sexos, orientaciones o condiciones (Rosenblum 1994, 90).

Para apreciar como una aproximación de este tipo podría útil, hagamos referencia a un campo de estudio que en buena medida ha sido ocultado, de la misma forma que la realidad que esta denotaría, nos referimos al nexo entre homosexualidad y ancianidad (Knauer, 2008, 35). Los ancianos homosexuales son doblemente discriminados, por ser ancianos y por ser homosexuales. Muchos de ellos provienen de una época en que la homosexualidad era criminalizada, sometida a tratamientos tan invasivos como lobotomías o terapias hormonales y para los cuales, la posibilidad de construir una relación de afecto, se clausura, pues los ancianos en nuestra cultura son seres que han sido desexualizados y despojados de toda capacidad afectiva (Knauer, 2008, 38) que no sea la de cumplir con el imaginario colectivo del “abuelito”. De ahí, que lo “queer” debe entender que no se trata solo de la discriminación por razón de sexo u orientación sexual, sino que de una discriminación que diluye a muchos sujetos en ordenes normativos impuestos desde afuera.

En definitiva, podemos decir con relación al anarquismo “queer”, que sus críticos han centrado sus argumentos en algo que se ve como una carencia, pero que no por ello obliga a la teoría a pronunciarse sobre el punto, y esto por una razón evidente, la teoría ha sido es desde su origen antiuniversalista, desde que la

existencia es de cada sujeto particular. Y este antiuniversalismo, supone a su vez algo muy relevante. En efecto, como reflexiona Foucault, parece ser que con el estoicismo, la ética dio un giro copernicano, que se amplificará con el cristianismo, pues incorporará la idea, un tanto diversa a la práctica ética anterior, que nos dirá que debemos hacer tal o cual cosa por el solo hecho de ser un ser humano (Foucault, 2006, 239). Sin embargo, en nuestra interpretación de Foucault y de la reflexión "queer", las prescripciones se vinculan a nuestra capacidad de ser sujeto de experiencias, de placer, de dolor o de preferencias las cuales, a diferencia de la común pertenencia a una especie, son individuales. Es por esto, que lo "queer" no necesita universalizar nada, pues su fundamento es por completo diverso a otras éticas, tan es así, que ni siquiera es necesario justificarse frente a las argumentaciones antagónicas, ya que *"reprochar la falta de universalismo a la ética foucaultiana, solamente verifica el esfuerzo en que ella se halla embarcada"*<sup>5</sup> (Castro 2008, 407) y este esfuerzo se entiende como el cultivo de las capacidades que contribuyan a la comprensión imaginativa del otro y de uno mismo.

## Conclusión

De acuerdo a lo visto en el trabajo, nos parece que los tres problemas propuestos pueden tener una adecuada resolución, o bien un planteamiento que podría ser útil para futuras investigaciones, sin salirnos del marco de la teoría "queer". Para apreciar mejor esta idea, ofrecemos una lectura de como podría ser entendida una familia en términos "queer". La ventaja pensamos, radica en que de esta forma se integran los aspectos propuestos dentro de un marco coherente.

Lo "queer" tiende a entender el amor, la familia, la confianza y el respeto sobre una base, en la cual la centralidad del placer es la clave, en la que la diversidad es su nota característica y en que el apoyo entre sus miembros permite ampliar la base de protección. Según esto, no solo la pareja heterosexual sería la única forma digna de ser familia o de tener una relación de afecto. De hecho la mayoría de las personas (o al menos un gran porcentaje de ellas), incluso independientemente de su identidad sexual y de género no viven en familias nucleares tradicionales. Ellas pueden beneficiarse de otras formas de reconocimiento más allá de un hogar de tamaño único o de un modelo que clausure

la diversidad en beneficio de la regularidad, haciendo visibles tanto moral como políticamente espacios tan variables como los siguientes: hogares monoparentales, personas mayores que viven juntas a fin de proveerse atención y cuidados, familias extensas, es decir que viven y se miran como familias más allá del núcleo padre-madre-hijo, niños criados en hogares múltiples o por padres solteros, gays o no, adultos y niños que viven bajo el cuidado de sus padres, miembros de la tercera edad que tienen el cuidado personal de sus nietos u otros parientes o personas, amigos o hermanos que viven en relaciones no conyugales y que actúan como redes de apoyo mutuo proveyendo cuidados primarios, hogares en los que hay más de una pareja conyugal u hogares de parejas homosexuales o heterosexuales. Así, una de las alternativas a la cita del código sexual tradicional y de otras formas de discriminación, radicaría en la teoría “queer”.

## Notas

- 1      Pregunta que será unos de los puntos de apoyo más importante del movimiento LGTB (lesbianas, gays, travestis y bisexuales) al cual nos referiremos más adelante.
- 2      Butler (2008), 22.
- 3      Butler (2008), 25.
- 4      El otro es siempre el inevitable, de ahí que no lo podamos soslayar, sin embargo, este otro es algo que no nos debe preocupar primariamente, si la desdicha ajena, si las “desviaciones” del otro nos atraen, es porque nos hemos desatendido de nosotros, el otro siempre nos ayuda; la relación con el maestro y la responsabilidad que tenemos a su vez de convertirnos en guías, es ineludible, pero a condición de no dejar de verme por verle. Esto es así, entendemos, porque en la estética de la existencia la conversión de la mirada se dirige hacia un saber relacional, persigue un conocimiento que produzca efectivamente un cambio en el modo de ser del sujeto, la verdad en este sentido no la descifra mi yo, pues es mi yo el que es transformado por ella. El punto indicado es muy relevante, pues la relación entre los discursos no es de tipo agonístico, no existe la imposición de un sujeto que portaría la verdad, sobre otro que la recibiría pasivamente, sino que entramos en el terreno de una dirección de conciencia, entendida como consejos, cuya no observancia, solo traería aparejada el abandono, no el castigo.
- 5      Castro (2008), 407.

## Bibliografía

- Butler, Judith. *Cuerpos que importan, Sobre los límites materiales discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Castro Orellana, Rodrigo. *Foucault y el cuidado de la libertad, Ética para un rostro de arena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2008
- Chomali, Fernando. *Algunas consideraciones para el debate actual acerca de la homosexualidad*. Santiago de Chile: Centro de Bioética Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- Colapinto, John. "The true story of John/Joan" Octubre 2009. <http://infocirc.org/rollston.htm>
- Figuerroa, Maximiliano "Richard Rorty, idea y construcción pragmatista de la solidaridad" en *Filosofía y Solidaridad*, Maximiliano Figuerroa y Dorando Michelin ed. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2007.
- Foucault, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- Heckert, Jamie. *The anarchy of the queer: rethinking poststructuralist possibilities and the politics of sexuality*. Octubre de 2009. [http://www.anarchist-studies-network.org.uk/%20documents/The\\_Anarchy\\_of\\_Queer.pdf](http://www.anarchist-studies-network.org.uk/%20documents/The_Anarchy_of_Queer.pdf)
- Luna, Florencia y Salles, Arleen. *Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Mérida, Rafael. *Sexualidades transgresoras: una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria Editorial, 2002.
- Nancy Knauer "LGTB Elder Law: Toward equity in aging" *Harvard Journal of Law and Gender* Vol. 32 (2008)
- Rabinow, Paul. "Artificialidad e Ilustración: De la Sociobiología a la Biosocialidad." en *Incorporaciones* Jonathan Crary y Sanford Kwinter ed. Madrid: Cátedra, 1996.
- Rosenblum, Darren. *Queer Intersectionality and the Failure of Lesbian and Gay 'Victories'* *Law and Sexuality*, Vol. 4 (1994) 84-120.
- Vélez-Pelligrini, Laurentino. *Minorías sexuales y sociología de la diferencia*. Madrid: Ediciones Intervención Cultural, 2008.
- Walker, Jesse. "The death of David Reimer" Enero, 2010. <http://reason.com/archives/2004/05/24/the-death-of-david-reimer>