

### "SER SINCERO CONSIGO MISMO". EXPERIENCIAS Y NARRACIONES SOBRE LA VERDAD (HOMO)SEXUAL<sup>1</sup>

### "BE HONEST WITH YOURSELF". NARRATIVES AND EXPERIENCIES ABOUT (HOMO)SEXUAL THRUTH

FRANCISCO HERNÁNDEZ GALVÁN<sup>2</sup>

**RESUMEN** ¿Bajo cuáles experiencias se configura la narración identitaria homosexual? Es la pregunta que se mantiene como telón de fondo en el presente ensayo, para comprender cómo la formación del sujeto homosexual depende de un necesario escenario de enunciación. Es decir, necesitamos "dar cuenta de sí", por lo que existen unas determinadas condiciones de emergencia sobre el "yo", que ceñido a dar cuenta de sí, aparece en una asociación específica con la violencia ética y sus imbricaciones con la responsabilidad social. Esa declaración implica que en la reducción del interrogante aparece un escenario de enunciación dentro del cual se tensionan normas de re/conocimiento e interpelación. Así, este ensayo pretende explorar experiencias y narraciones que se anclan en el imperativo de reconocerse sexualmente a partir de una serie de entrevistas etnográficas.

**Palabras claves:** Verdad sexual, sexualidad, experiencia, dar cuenta de sí.

*"El homosexual" constituido por ese discurso es [...] una criatura contradictoria e imposible, una proyección fantasmática, una construcción incoherente que estabiliza y consolida los significados culturales de la heterosexualidad encapsulando todo lo que es "otro" o "diferente" de ella.*

*David Halperin (2007: 82), Para una hagiografía gay.*

*La datación de la homosexualidad fue un acontecimiento trascendental porque inició el estudio de la forma en que la cultura regula la identidad.*

*Leo Bersani (1998: 34), Homos.*

#### "SER SINCERO"

"¿Cómo nos formamos en la vida social, y a qué costo?". Es la pregunta que mantiene en suspenso Judith Butler, a lo largo de su *Dar cuenta de sí mismo*, trazando un recorrido –a través de Adorno, Foucault, Levinas, Hegel, Nietzsche, Laplanche– para comprender cómo la formación del sujeto depende de un necesario escenario de enunciación. Es decir, necesitamos "dar cuenta de nosotros". Así, las condiciones de emergencia sobre el "yo" ceñido a dar cuenta de sí aparecen en una asociación específica con la violencia ética y sus imbricaciones con la responsabilidad social. Por lo tanto, "el 'yo' es el mero efecto o instrumento de un ethos previo o un campo de normas antagónicas o discontinuas" (Butler, 2012: 18-19). Esta declaración implica que en la reducción del interrogante surge un escenario de enunciación dentro del cual se tensionan normas de re/conocimiento e interpelación. En ese acontecimiento, la pregunta ética y política sobre lo que somos y en lo que podríamos devenir permanece condicionada a marcos potentes de inteligibilidad. Por lo tanto, en este ensayo proponemos indagar esa ruta epistemológica sobre el "dar cuenta de sí" y circunscribirla a experiencias narrativas sobre sujetos homosexuales que consideran importante esa forma de reconocimiento a través de su "verdad sexual". Valdría decir que los fragmentos de entrevista que aparecen a lo largo del cuerpo

<sup>1</sup> Artículo recibido el 5 de marzo de 2019. Aceptado el 28 de septiembre de 2019.

<sup>2</sup> Licenciado en Psicología por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestro en Antropología Social por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Correo electrónico: franckhg93@gmail.com.

**ABSTRACT** Under which experiences is the homosexual identity narrative configured? It is the question that remains as a backdrop in the present essay, to understand how the formation of the homosexual subject depends on a necessary enunciation scenario. That is, we need to "give an account of oneself". Thus, the conditions of emergence over the "I" bound to account for itself appear in a specific association with ethical violence and its overlaps with social responsibility. This statement implies that in the reduction of the question, an enunciation scenario appears within which standards of recognition and interpellation are stressed. Thus, this essay aims to explore experiences and narratives that are anchored in the imperative of "giving an account of oneself".  
**Key Words:** Sexual truth, sexuality, experience, give an account of oneself.

del texto están vinculadas con experiencias de desplazamiento. Los entrevistados se fueron de sus comunidades de origen ante el conocimiento de ser homosexuales. Si entendemos, por ejemplo, que ese desplazamiento contingente involucra un escenario de interpelación y sedimentación homofóbica, comprendemos la complejidad, justamente, de la responsabilidad y la violencia ética en ese acontecimiento. En este escenario, Foucault, en La hermenéutica del sujeto, considera sobre el acontecimiento del oráculo délfico que orienta a Sócrates sobre su famosa formulación "conócete a ti mismo" para aseverar que la formulación del sujeto depende de su "verdad". A juicio de Foucault, el devenir sujeto permanece instalado en el conocimiento y el afrontamiento de sí mismo. Por esta razón, el importante trazo enunciativo de dar cuenta de sí a través de la sexualidad es una imbricación entre la formación sujeto con lo que considera "verdadero". Ahora bien, muchas veces para plantearnos otras formas de relación tal como lo menciona Sebastián, un joven homosexual de 21 años: "Primero tenemos que ser sinceros con nosotros mismos". El asunto que plantea Sebastián, en cualquier escenario, es un asunto problemático en demasía. ¿Qué significa en términos antropológicos sincerarse consigo mismo?, ¿cómo nos relacionamos con nosotros a través de esa "sinceridad"?, ¿cuáles son los efectos subjetivos de sincerarnos de tal forma? Sebastián llegó a la ciudad de Puebla hace tres años, vino a cursar la licenciatura pero no solamente ha entrado a un proceso escolar, sino a otros múltiples procesos. Uno de ellos es, por supuesto, del que he venido hablando: "el sinceramiento consigo mismo". Sebastián describe este proceso de la siguiente manera:

*El proceso... mi proceso, de sincerarme conmigo empezó el día en el que me descubrí viendo a otro niño. Evidentemente fue hace mucho tiempo, fue el primer día que entré a la primaria. Me descubrí viendo a ese niño con mucho cariño, no sé si quería besarle o no, o tomarlo de la mano o no. Lo único que quería era estar cerca de él. Quizá saber a qué olía, quizá quería que fuera mi amigo. Era algo nuevo, era algo que me entusiasmaba, también era algo que me daba miedo, ¿por qué sentía esas cosas? Y allí empezó todo. Me descubrí siendo gay. Me di cuenta que era gay el primer día de clases. Allí empecé un proceso de reconciliación y de sinceramiento conmigo. (Fragmento de entrevista, Sebastián, 2017)*

<sup>3</sup> Para los fines explicativos del texto (delimitación temporal/espacial), los fragmentos de entrevista presentados son recuperados en un lapso de 2016 a 2017 en la ciudad de Puebla, México. La metodología de la que surgen los elementos empíricos fueron recolectados por entrevistas en profundidad como parte de una etnografía que se realizó en la ciudad de Puebla, México. Solamente se recuperan algunos fragmentos útiles para los propósitos del texto. De igual forma, se utilizan seudónimos para el anonimato de los participantes.

La afirmación que plantea Sebastián por supuesto que es una reflexión retrospectiva de su infancia, pero que reluce un eje nodal para repensar: la relación que tienen los homosexuales con su sexualidad. Evidentemente, ese “sincerarse consigo mismo”, tal como lo plantea Sebastián, es una relación con la propia “identidad” y con una específica relación con los demás a partir de esa condición.

*Yo me fui de mi casa. Esperé el momento adecuado y me fui. Esperé salir de casa para entrar a la carrera. No es que no quisiera permanecer en casa, pero quería conocer otros lugares y quería... ¿cómo decirlo? Conocerme en otros lados. Ahora puedo decir que lo que quería era conocer mi homosexualidad, conocerme siendo homosexual. No es que no lo fuera antes, o que lo sea “más” ahora [...] Descubrirme siendo homosexual no fue un descubrimiento fácil, siempre tuve que actuar como si no pasara nada, no mirar de más a mis compañeros de escuela, no tocar temas que me llevaran a decir mis gustos sexuales. Tuve que irme para poder ver de más, para poder platicar de mi homosexualidad, para conocer a otros gays, para tener experiencias con ellos. Tuve que irme para descubrir el amor, para descubrirme a mí. (Fragmento de entrevista, Esteban, 2017)<sup>3</sup>*

Lo anterior es una narración de Esteban. Si prestamos atención, menciona algo homologable con las afirmaciones hechas líneas arriba de Sebastián. Esteban tiene dos años viviendo en la ciudad de Puebla, como ya leímos, salió de su localidad de origen para cursar la licenciatura. De tal forma, Javier, otro entrevistado, con veintidós años de edad, argumenta que se desplazó, de forma estratégica, de su ciudad para descubrirse siendo homosexual. En otras palabras, salió para vivir una homosexualidad distinta a la de su lugar de origen.

Cabe precisar que Esteban, Sebastián y Javier antes de su desplazamiento a la ciudad de Puebla vivían una homosexualidad en los márgenes de la clandestinidad. Esto es, ocultaban su homosexualidad, se mantenían dentro del clóset tratando de pasar desapercibidos para ser tratados como sujetos heterosexuales. El negar un determinado reconocimiento es observar cómo la estructura del clóset opera para “disminuir” las condiciones de homofobia en las cuales se podían ver inmersos.

Es importante tener en cuenta las anteriores características para observar de qué formas se imbrica la relación entre la “verdad

sexual" y el desplazamiento de los sujetos a otro escenario social. Observaremos en posteriores párrafos de qué manera la dinámica del clóset actúa y sus estructuras se dilucidan. Lo que une las narraciones de estos sujetos es la necesidad intransigente de poder nombrarse a ellos y frente a los Otros como "homosexuales"; lo escabroso y complejo es la contradicción que se va adhiriendo en ese nombramiento, ya que si bien existen puntos en los cuales podemos cruzar sus experiencias, las formas de devenir homosexual y apropiarse de una determinada identidad claramente son diferentes y contradictorias. En este punto cobra sentido la narración de Sebastián: ser sincero con nosotros mismos, por esta razón y ligando un interrogante referente al marco de existencia por una "obligación" de decir la verdad, Foucault (2016: 27) preguntará: ¿Qué es la estructura ética interna al decir veraz o cuál es el vínculo en virtud del cual, al margen de las necesidades relacionadas con la estructura o la referencia del discurso, en un momento dado alguien está obligado a decir la verdad? Transformando la pregunta de Foucault en un terreno empírico podemos mutarla a la siguiente interrogante, ¿de qué forma el clóset –entendido como estructura ética– se relaciona con las formas de veridicción y de reconocimiento que experimentan Javier, Sebastián y Esteban en la enunciación de su homosexualidad? Sobre ese interrogante sugerirá Agamben que el sentido de la ética se reconoce en que el "bien" no puede ser depositado en un objeto o en una cualidad benigna. Es decir, "lo auténtico y lo verdadero no son predicados reales de un objeto" (2006: 17), sino constituciones imaginarias de un todo articulado. Por lo tanto, ser "sincero consigo mismo" tiene registros con enunciaciones éticas de sí. Pero toda la zozobra y reflexión ética gira únicamente en función de ellos, ¿qué tanto de las exigencias sociales los orillaron –a elegir como opción– desplazarse a otra ciudad para nombrarse y reconocerse como sujetos homosexuales?

*Nunca escuché la palabra homosexual cuando era niño, quizá por eso no podía darle un nombre a mi sentimiento, a eso que empecé a sentir desde niño. Sin embargo, en la primaria no fue lo más difícil respecto a mi sexualidad, lo difícil fue en la secundaria porque era la época de que todos tenían novias, se discutía sobre quién tenía más novias y te preguntaban qué onda, ¿no?, qué si yo tenía novias; en la preparatoria [...] mis compañeros en la preparatoria pensaban que*

*era “el tímido”, ¿no? Entonces no me molestaban, porque no pensaban que era homosexual, sino que era muy tímido para hablarle a una chica... pero pues todos se conocen, al final es un pueblo y todos se conocen por algún motivo. Todos se iban a enterar que me gustaban los hombres, que no era el tímido, que en realidad era un homosexual. En parte por eso me fui, para no enfrentar más esa onda violenta. (Fragmento de entrevista, Rodrigo, 2016)*

Me fui para no enfrentar más esa onda violenta. Esa singularidad violenta que narra Rodrigo es una aproximación virulenta de homofobia. Rodrigo: varón de veintinueve años de edad, originario de una comunidad indígena en la sierra negra del Estado de Puebla. Por las condiciones contextuales, de pertenencia étnica y de socialidad son diferentes las dinámicas, la percepción de la homosexualidad y el ejercicio de la homofobia respecto, al menos, de los otros tres entrevistados que son originarios de localidades urbanas. Por tales motivos, es necesario matizar la noción de “sincerarse consigo mismo” que plantea Javier y trazar las formas en las cuales se relacionan con las experiencias de Esteban, Rodrigo y Sebastián, ya que para ellos ha resultado importante su condición sexual en su desplazamiento a la ciudad. Lo anterior está ligado, justamente, por la formulación de su nombramiento. Esa citación es en gran medida la búsqueda de relaciones sociales en las cuales se tenga el conocimiento de que son homosexuales. Es importante, por lo tanto, detenernos en la discusión sobre el “armario” y analizar de qué formas la dicotomización del clóset/desclóset está operando en ellos. Entenderemos que ese “sinceramiento” es lo que Foucault (1985) podría llamar la experiencia de sí mismo, misma que se compone de una ética y una ontología con la verdad: con la verdad de narrar la sexualidad. La experiencia de sí mismo es una forma de entender “cómo, en las sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una ‘experiencia’ por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una ‘sexualidad’” (Foucault, 2011: 10), configurada en sistemas complejos de sanciones, reglas y restricciones. Así, las vías de acceso o rutas analíticas que permiten indagar esa sexualidad en tanto experiencia se aloja en las latitudes que aquellas experiencias se constituyen como certezas histórica y culturalmente articuladas entre sí. “Juegos de verdad” las llama Foucault. Esto supone, “juegos de falso y verdadero a través de

los cuales el ser se constituye históricamente como experiencia, es decir, como una realidad que puede y debe pensarse a sí misma" (Foucault, 2011: 13). La verdad sexual se ubica en ese marco restrictivo y móvil de lo que se considera la verdad de lo que nos conforma: la identidad.

### LA VERDAD DEL CLÓSET

Las dinámicas avasalladoras del clóset se sostienen bajo una serie de latitudes socioculturales que no permite que los sujetos homosexuales salgan de allí –al menos no– sin recibir algún tipo de dañabilidad que circunscriba su experiencia. En este tenor recordemos los planteamientos de Eve Kosofsky Sedgwick en su Epistemología del armario:

*El armario gay no solamente es una característica de las vidas de las personas gays, sino que para muchas de ellas todavía es la característica fundamental de su vida social. Y hay pocas personas gays, por muy valientes y directas que sean habitualmente y por muy afortunadas en el apoyo de sus comunidades más inmediatas, en cuyas vidas el armario no sea todavía una presencia determinante. (Sedgwick, 1990: 92)*

Articulando lo que afirma Sedgwick, Javier menciona: "Se convirtió en algo importante para mí el poder llamarme homosexual. Siempre fue importante desde que tengo uso de razón, sabía que era diferente y por esa razón fue un largo camino de aceptar lo que soy, que aún no ha terminado... pero que quiero terminar, aún no puedo ser quien quiero ser porque mi familia no lo sabe". Ese saberse homosexual –relacionado con la importancia de nombrarse– por una parte, y la sensación de no poder hablar de "ello", por otra parte, nos conduce a reconstruir los escenarios imaginarios que esbozan los sujetos homosexuales sustentados en el temor que, en muchas ocasiones, no cobra un sentido similar al que se tiene en ese escenario. Por lo que no se trata únicamente de la homofobia que perciben en su entorno, sino en cómo han asumido esos discursos homofóbicos y los márgenes de acción que desembocan en el desplazamiento, en la huida, en la enunciación de su homosexualidad, en su entorno, o sobre otras formas que permite la interpretación de los discursos que han asumido. Contrastando la experiencia de Javier, Esteban puntualiza:

*El problema, muchas veces, es que no sabes a qué te enfrentas, no sabes a qué le huyes... pero le huyes. Sabes que salir de donde estás metido es una decisión importante y que no hay vuelta atrás. Sabes que te va a ir “como en feria” pero también quieres salir. Así lo describiría yo: como algo que te mantiene ahí pero que quieres moverte, quieres que lo sepan y a la vez no quieres que nadie se entere. (Fragmento de entrevista, Esteban, 2017)*

Paradójicamente se habla de salir del clóset y de similar manera se liga con la huida de su comunidad de origen. Siguiendo la narrativa de Esteban, podemos cuestionar qué es eso que te mantiene ahí pero quieres moverte y qué es eso que quieres que se conozca. Evidentemente ese “ahí” es el armario y ese “saber” es la citación homosexual, pero cuál es la fuerza que te mantiene en esa posición y que ata, en su aparente herradura, la posibilidad de enunciamento. Por esta razón, cabría preguntarse ¿por qué es tan importante para ellos salir del armario y cómo se articula con lo que Sedgwick nombra como la característica fundamental de la vida social de los sujetos gays?

Podría interpretarse que ese ahí y esa saber se relaciona con una fuerza que, en su carácter, te mantiene sujetado pero no es una sujeción que te imposibilita a decirlo, al menos no del todo. ¿Cómo podemos caracterizar esa fuerza que mantiene a Esteban dentro del clóset? Ante esta interrogante podemos mencionar la formulación foucaultiana: “El poder está en todas partes”. Ciñéndome en la apuesta de Foucault, el poder es un conjunto de formas dinámicas claramente sociales e institucionales dentro de las cuales las relaciones son estratégicas e inestables. Por lo tanto, el poder: emerge, se instala y se transmuta. En otras palabras, David Halperin argumenta que “el poder [...] no es entendido como un vector unidireccional que va del opresor al oprimido [sino que] produce posibilidades de acción, de elección, y finalmente produce condiciones para el ejercicio de la libertad” (2007, 35). Por eso:

*Nada comunica de un modo más elocuente la idea de que el poder está en todas partes que la experiencia del clóset. El clóset no es más que el producto de complejas relaciones de poder. La única razón para estar en el clóset es protegerse de las formas diversas y virulentas de descalificación social que uno sufriría si se conociera públicamente su orientación sexual. Quedarse en el clóset, ocultar la homosexualidad, implica también someterse al imperativo social impuesto a*

*los gays por los que no se identifican como gays, que protege a éstos no del conocimiento de la homosexualidad de alguien, sino de la necesidad de reconocer la homosexualidad de alguien. (Halperin, 2007: 49)*

Es relevante la frase que usa Halperin al caracterizar ese "quedarse en el clóset", ya que dentro del clóset se oculta la homosexualidad, pero ¿es posible que dentro del armario se esconda la homosexualidad? O, por el contrario, siempre habrá algo que muestre, en forma de indicios, la propia homosexualidad. Con lo anterior, me refiero a que se muestra la homosexualidad sin aludir a la existencia de una esencia que resurja del fondo de nuestras entrañas, sino que aparece en prácticas específicas que tienen que ver con la forma en la que nos conducimos corporalmente y que los Otros identifican como "homosexuales". Es decir, lo que aparece en escena son unas determinadas performances de género que actuamos, que ejecutamos y de las cuales nunca estamos exentos.

*Decir que el género es performativo significa decir que posee una determinada expresión y manifestación; ya que la "apariencia" del género a menudo se confunde con un signo de su verdad interna o inherente. El género está condicionado por normas obligatorias que lo hacen definirse en un sentido u otro (generalmente dentro de un marco binario) y por tanto la reproducción del género es siempre una negociación de poder. Finalmente, no hay género sin reproducción de normas que pongan en riesgo el cumplimiento o incumplimiento de esas normas, con lo cual se abre la posibilidad de una reelaboración de la realidad de género por medio de nuevas formas. (Butler, 2009: 322)*

Concebir la performatividad de género como una matriz de inteligibilidad que subjetiva nuestra práctica social es entender que su función reside en la materialización de los cuerpos sexuados. Decir, por lo tanto, que nos movemos en función de un performativo discursivo-y-material, es decir que los sujetos que vean nuestro comportamiento –incluso nosotros mismos– percibirán detrás de esa actuación una específica expresión de género que puede o no coincidir con nuestra indumentaria, corporalidad o lenguaje. En este tenor, "si un régimen de sexualidad impone una ejecución obligatoria del sexo, entonces es sólo a través de

<sup>4</sup> La traducción es mía.

<sup>5</sup> Foucault, al final del seminario Discurso y verdad en la antigua Grecia, menciona: “mi objetivo era más bien el intento de considerar el decir la verdad como una actividad específica, o como un papel” (2004: 211). Es decir, una preocupación para el filósofo más que mostrar como existen vínculos problemáticos entre la verdad y los sujetos (porque al final, ¿qué es la verdad?), era como ciertos sujetos se ven más involucrados con el decir la verdad (parresía) y sobre los que dicen la verdad sobre ellos (parresiasés). Ahora bien: “¿Quién es capaz de decir la verdad? ¿Cuáles son las condiciones morales, éticas y espirituales que dan derecho a alguien a presentarse a sí mismo y a ser considerado como alguien que dice la verdad? ¿Sobre qué temas es importante decir la verdad? ¿Sobre el mundo? ¿Sobre la naturaleza? ¿Sobre la ciudad? ¿Sobre la conducta? ¿Sobre el hombre?) ¿Cuáles son las consecuencias de decir la verdad? ¿Cuáles son sus efectos positivos previstos para la ciudad, para las reglas de la ciudad, para los individuos, etc.? Y, finalmente: ¿cuál es la relación entre la actividad de decir la verdad y el ejercicio del poder, o deberían ser esas actividades completamente independientes y mantenerse separadas? ¿Son separables o se necesitan la una a la otra? Estas cuatro preguntas sobre el decir la verdad como actividad –quién es capaz de decir la verdad, sobre qué, con qué consecuencias, y con qué relación con el poder–” (Foucault, 2004: 212-213). Y sobre este cúmulo de interrogantes podemos enfatizar que no todas las modalidades de la verdad cuentan o cuentan de diferente manera, ¿por qué es importante decir verdad sobre la sexualidad? O, ¿por qué es importante decir verdad sobre el crimen en los sistemas penitenciarios? Existen verdades que los sujetos dentro de las sociedades valoran y clasifican de diferente manera.

esa actuación que el sistema binario de sexo y género llegan a tener inteligibilidad en absoluto” (Butler, 1993: 318)<sup>4</sup>. Admitir entonces que los Otros ven en nosotros la expresión de homosexualidad tiene que ver necesariamente con esa manifestación. Ahora bien, ¿por qué resulta tan importante podernos nombrar y qué relación guarda con las formas de subjetivación? Judith Revel, inspirada en los análisis de Foucault, nos da una respuesta tentativa, cuando menciona que “pertenece a una civilización en la cual a los hombres se les demanda, esencialmente, decir la verdad respecto de su sexualidad para poder decir la verdad sobre ellos mismos” (2010: 181). En este tenor, ¿el armario no mantiene, en múltiples formas, una estrechez con la verdad; la verdad de decir o, en su defecto, “ocultar” quiénes somos? En este entendido:

*¿Cómo ha podido constituirse la cuestión de la verdad del sujeto? ¿Cómo, por qué y a qué precio se ha decidido defender un discurso verdadero sobre el sujeto, sobre ese sujeto que nosotros no somos (el sujeto loco o el sujeto delincuente), sobre ese sujeto que por lo general somos (ya que hablamos o trabajamos), en fin, sobre ese sujeto que somos directamente por nosotros mismos e individualmente (tal es el caso particular de la sexualidad)? (Foucault, 2012: 82)*

Retomando la anterior reflexión de Foucault, podemos argumentar que esa diferenciación sobre “los sujetos que no somos y los sujetos que somos” tiene implicaciones jerárquicas, normativas y distributivas claramente diferenciales, ya que decir verdad tiene que ver con poder categorizarnos en la taxonomía social para tener cierta inteligibilidad<sup>5</sup>. Lo anterior implica cierta esencialización del sujeto, cierta sujeción que fija en un momento determinado “eso” que somos. Considero que esa diferenciación permite un escrutinio de los marcos en los cuales nos depositan esos marcos sexuales, jurídicos, morales y en últimas consecuencias las lecturas que hacen los otros a partir de ellas. Es decir, relacionarnos con la “mentira” supone una relación no operativa, hacerte pasar por heterosexual siendo homosexual supone un lugar y un trato que no corresponde y que en un momento la operación se verá cancelada. En tanto, para argumentar esa operación a la que me refiero podemos hilar la siguiente reflexión:

*Sedgwick ha mostrado que el clóset es el lugar de una contradicción imposible: no puedes estar dentro y no puedes estar afuera. No puedes estar dentro, porque nunca estarás seguro de haber logrado mantener tu homosexualidad en secreto; después de todo, uno de los efectos de estar en el clóset es que no puedes saber si las personas te tratan como straight porque los has engañado y no sospechan que eres gay, o porque te siguen el juego y gozan del privilegio epistemológico que les confiere tu ignorancia de que ellos lo sabían. (Halperin, 2007: 55)*

Así, "vivir la verdad" en contextos neoliberales como el nuestro tiene relación con dos frases que circulan recurrentemente en los escenarios sociales: "sé feliz" y "sé tú mismo" aparecen como promesas y gramáticas de vida, ya que la formulación "se tú mismo" consecuentemente te llevará, infranqueablemente, a ser feliz. Se tú mismo supone que si eres homosexual, debes ser homosexual. Y ese conocimiento de "ser", como he señalado arriba, tiene que asociarse con "la verdad de ser", trayendo a esta reflexión la narración de Javier, él dirá: "siempre me esforcé para que nadie se enterará que era un joto, pero 'la verdad siempre sale a la luz'". Lo que nos deberíamos cuestionar no es cómo se ha instalado en nosotros la verdad, de forma histórica u ontológica como Foucault, sino la operatividad de las formas microfísicas de verdad que se asocian a nosotros y cuestionar de qué formas esa verdad, que creemos, nos delimita.

La cuestión de la verdad sexual está inserta entonces en "una genealogía de la subjetificación" [...] es una genealogía de lo que podríamos llamar "nuestra relación con nosotros mismos" (Rose, 2011: 217). Así, "nuestra relación con nosotros mismos" es una relación sedimentada en nuestra cultura, es porque existen valores inherentes –en su carácter moral– considerados correctos. Las relaciones que los sujetos entablaron consigo mismos puede ser una relación con la verdad y la certeza de sí –quiénes somos, cómo somos, de qué formas nos caracterizamos. La inquietud de sí es una relación ética con uno mismo y con la verdad de sí.

Cuestionemos, entonces, cómo el sujeto homosexual está inherentemente escindido por la verdad de quién es. Lo anterior me lleva a situar esta "verdad" en los efectos que pueden tener las formas, tanto discursivas como de práctica social, de habitar y nombrarnos como sujetos homosexuales. La relación que guarda el armario con la verdad, quizá, es la manera en que nos relacionamos

en tanto sujetos de verdades particulares; en este caso, portadores de una sexualidad disidente y, por lo tanto, relacionados con una verdad que nos conforma a nosotros. Así lo expresa Javier:

*Un sinfín de veces sentía que algo necesitaba, que algo me sofocaba... me aprisionaba. Tenía la sensación de que era algo que no soy. Cada vez que me preguntaban si era gay o que si me gustaban los hombres, respondía con un tajante ¡no!, sabía que ellos sabían que no era cierto, supongo que veían en mi expresión la mentira y, también, me sentía mentiroso. Más que la pregunta sobre mis gustos, era la insistencia y el reproche con el que me preguntaban. (Fragmento de entrevista, Javier, 2017)*

Por lo que, de la misma forma, Javier mantiene ciertas similitudes con Rodrigo y Esteban sobre la experiencia –y las formas avasalladoras que va tomando– el clóset. Sin embargo, la narración de Javier volcó su atención en lo que él nombra como “el reproche y la insistencia” de decirse y decirle a los Otros, digamos, la verdad de su orientación sexual. Así, algunas personas de manera insistente encarnan ese “develamiento de orden y verdad social” y quieren que los demás aclaren lo que “son”. ¿Qué reacciones buscan los sujetos que exigen la confesión de la orientación sexual?, ¿con qué fines realizan la exigencia de la “verdad sexual”?

*Supongo que siempre he actuado de una manera diferente al resto de mis compañeros, nunca he sido un chico normal, así que siempre me han preguntado si soy gay... inclusive desde niño, aún sin conocer la palabra, me calificaban como gay. Siempre estuvo la insistencia de, ¿verdad que eres jotito?, ¿verdad que eres una niña?, ¿verdad que eres gay?, ¿verdad que te gusta fulanito?, ¿verdad que yo te gusto?... (Fragmento de entrevista, Javier, 2017)*

Cuando hablamos sobre la cuestión homosexual, ya sea en sus márgenes o en su núcleo, se parte de la idea de reconocer una verdad porque nos situamos dentro de ella: una verdad es verdad en tanto que aquellas certezas reconocemos como propias. Un asunto importante de dimensionar es el asunto de la percepción que tiene Javier ante la circunstancia de la interpelación injuriosa. En este tenor, es necesario además de las cosas que son dichas, también las cosas que no son claramente enunciadas. En el momento que Javier narraba el anterior episodio se podía

vislumbrar la incomodidad y coraje –que aparecía en una voz entrecortada y la mirada cristalizada– al recordar dicho acto. Las formas de enunciación injuriosa, como veremos en posteriores párrafos, recaen en efectos y afectos distintos: el odio, la segregación, el rencor o la vergüenza aparecen en el horizonte de la enunciación y apropiación de la homosexualidad. Lo anterior nos conduce a rutas analíticas complejas ya que nos muestra las formas contradictorias en las que los sujetos homosexuales devienen, se asumen, se nombran; considerando, para estos fines, además, la constitución de una homosexualidad en formas diferenciadas.

Las líneas que nos ofrece Javier sobre el develamiento y el forcejeo para que él como homosexual confiese que es homosexual me conduce a reflexionar que las nociones de develamiento y de forcejeo –no como experiencias aisladas o singulares–, ya que se manifiestan en formas de violencia y discriminación. Sin embargo, ¿cómo opera la dinámica de la confesión en la vivencia de la homosexualidad?, ¿es un registro imprescindible en la formación de las identidades homosexuales?, ¿qué relaciones existen entre la homosexualidad y la confesión?, ¿de qué formas funcionan o para qué sirven los interrogantes que se le proferían a Javier? La relación que guarda ese develamiento es la manera en que nos vinculamos con los Otros con una verdad que no queremos que se sepa, ya que “al salir del clóset [...] se pone en juego [...] un conjunto distinto de relaciones de poder y altera la dinámica de las luchas personales y políticas” (Halperin, 2007: 49).

Ahora bien, las dinámicas –y opresión– del clóset están sostenidas por una serie de elementos socioculturales que no permite que los sujetos gays salgan de él, al menos, no sin sufrir algunos daños considerables. En la experiencia de mis entrevistados, se connota esa dinámica con sensaciones de “vergüenza”, “dolor” o “vulnerabilidad”. Aparentemente, la salida del clóset es un acto de sufrimiento, de dolor. Un acontecimiento (de paso) en el que el sujeto sufre y solo así podrá trasladar ese ocultamiento cabría preguntarse, ¿los márgenes del clóset tienen que estar forzosamente bajo el contorno de valores “negativos” como el dolor? En este entendido me gustaría explorar los factores que refuerzan y permiten el sistema de apertura-clausura/verdad-encubrimiento que estructuran al clóset. Un claro ejemplo se puede localizar en la experiencia de Rodrigo:

*Cuando pensé en huir de mi pueblo no pensaba en Puebla, en primer momento, pensaba en cualquier otro lugar donde poder vivir mi sexualidad como yo quería. Concretamente pensaba salir, pensaba en huir. Ahora pienso que ese “huir” era motivado por no querer estar dentro del clóset y si no quería salir del clóset, en parte era por una especie de defraudar a mi familia. No quería defraudar a mi familia. Como no soy lo que ellos quieren, lo mejor era irme. (Fragmento de entrevista, Rodrigo, 2016)*

Mantengamos fija nuestra atención en esa sensación que menciona Rodrigo: “fraude”. Él sentía que si salía del clóset, al menos en su pueblo, iba a defraudar a su familia y al anteponer a sus familiares prefirió “huir” de su comunidad de origen. Sin embargo, ¿cuáles son los valores que se imbrican en la acción de defraudar a alguien/es? Puedo entender que la sensación de Rodrigo se desarrolla en el fallo de una acción o intención, con hacer algo que se percibe como incorrecto y que al no poder cumplir ciertas expectativas produce dolor. No es fortuito que Rodrigo prefiera salir de su comunidad ante la aparente aceptación de no poder negar lo que “es”, ¿cuáles son los otros factores, entonces, que se emplazan en ese “acontecimiento”? Existen múltiples casos en los que algunos sujetos “no salen del clóset” pero mantienen relaciones homoeróticas con Otros, por lo tanto, ¿cuáles son los aspectos que se están detonando aquí? Tengamos presente la construcción del otro y del nosotros en la situación que plantea Rodrigo.

*Aparte de mi familia, lo que fue uno de los motores de mi huida... fue la religión. Te digo que yo era de ir a la iglesia, estar y rezar, ir a misa, no sé. Mi abuela me quería mucho porque yo la seguía, la acompañaba a la misa, y a mí me gustaba su compañía. Mi abuela era muy católica [...] se la pasaba rezando y hablando de los santos. Entonces, era todo eso, también por mi abuela pensaba que lo que sentía y lo que hacía no era correcto. Era ir en contra de lo que la religión decía, bueno... de lo que dice y era sentir culpa y culpabilizarme de mis pecados, fue muy doloroso. (Fragmento de entrevista, Rodrigo, 2016)*

Lo que se esconde en el clóset, en estos casos, es el aparente ocultamiento de la homosexualidad, pero no solo de ella, sino también del ocultamiento de una verdad que no quiere emerger

a la luz. Partiendo a su vez de que la homosexualidad no es en ningún momento individual sino que, por el contrario, siempre es social, lo que se oculta no es la homosexualidad en singular, sino una específica dañabilidad que, se cree, puede provocar en los Otros cercanos. Por lo tanto, esta verdad puede causar daños en los Otros. Ahora bien, considerando este "daño" parece que existen dos formas en las que se puede entender el desplazamiento a la ciudad de Puebla, la primera es sobre la noción de huida, la segunda es el planteamiento de la salvación. Sin embargo, ¿se está huyendo del lugar de origen o se está salvando? "Estoy huyendo" o "me estoy salvando" son dos percepciones aparentemente diferentes incluso opuestas, uno podría decir, en efecto, que existe una tercera: "estoy huyendo para salvarme". Algunas de las estructuras que mantienen el clóset oscilan entre la vergüenza y la descalificación social, como ya lo he señalado. Una ruta que podemos seguir es la pregunta por la percepción de mis entrevistados por la propia homosexualidad, ¿existe cierto desagrado por la orientación sexual?, ¿de qué formas se experimenta una "identidad" de desagrado? Ya que la vergüenza no solo se percibe en un plano singular, sino que se extiende a sus familiares –coexiste en instancias imaginadas y percepciones ancladas por experiencias vividas–; en palabras de Theodor Adorno (2005), la vergüenza reside en lo que está abierto y no en lo que permanece cerrado en el pensamiento de sí. Es decir, la vergüenza se instala y actúa en los sujetos que mantienen una valoración negativa de lo que se piensa de sí. Aquí, justamente, ceñiríamos el problema de la identidad a partir de la vergüenza "como génesis de la pulsión performativa" (Sedgwick, 2018: 67). En este sentido, la transgresión de las lógicas de las comunidades tiende a estigmatizar a las familias de aquellos que portan el estigma de la homosexualidad. El estigma abraza a los sujetos homosexuales y a sus familiares. Retomando el planteamiento de Rodrigo, él dirá:

*De donde soy es un pueblo, un pueblo en el que todos creen en la Virgen, en chuchito... todos son católicos y como buenos católicos no aceptan la homosexualidad, incluso puedo decirte que en mi pueblo no existen gays abiertamente, y no es que no estén... es que nadie se atrevería a salir del clóset. (Fragmento de entrevista, Rodrigo, 2017)*

<sup>6</sup> “He oído a mucha gente –menciona Sedgwick – decir que preferirían ver a sus hijos muertos antes que gays. Me costó mucho tiempo llegar a creer que no dicen más que la verdad” (2009: 30). Pero, más allá del índice de suicidios y asesinatos lamentables por condiciones de orientación sexual, ¿ocurre la misma escena para mis entrevistados? O qué tanto de la imaginación fatalista de la muerte (tanto social como material) ronda en sus narraciones.

Javier argumenta: “Mi padre no podría aceptar tener un hijo joto, preferiría antes que eso verme muerto”; aunado con la narración poco feliz de Javier, Esteban comenta: “Mi familia no podría entender que soy gay, los vecinos y mis tíos no los verían igual, y en todo caso si se enterarán que soy gay, puedo entender la vergüenza que sentirían y el aislamiento en el que me mantendrían”. Las narrativas que salen a flote podríamos anclarlas a la idea de que “uno” –diferente–, el tullido, el marica... el anormal, es imposible de ser aceptado bajo ciertas condiciones. Cabe precisar que en este momento de exposición del texto estoy trabajando con experiencias en el orden de la suposición, percepción e imaginarios de sus lugares de origen. Por estas razones, nos referimos a un plano imaginario donde, al final de cuentas, no se saben –en este momento– las consecuencias y los efectos que va tener el desplazamiento de estos varones. Sin embargo, pareciera que el sujeto se enfrenta a cierta fatalidad imposible de transformar; no obstante, prestemos atención a lo que posibilita el desplazamiento y cómo estas narrativas se modifican, si bien, no radicalmente<sup>6</sup>.

Las anteriores narraciones complejizan la experiencia del clóset, la dinámica de la religión y la clase social, por ejemplo, nos muestran que el salir del armario o, siguiendo la línea argumentativa, decir la verdad de nuestra orientación sexual trae consigo decisiones espinosas por las consecuencias sociales; no es fortuito, como lo menciona Halperin, que el clóset sea un lugar de insostenible contradicción, lugar en el que no se puede estar adentro, pero tampoco afuera.

## FRENTE A LOS OTROS

Trayendo de regreso la expresión que usa Javier para plantearse el hecho de ser o encarar la homosexualidad: “primero tenemos que ser sinceros con nosotros mismos”; además de tener una relación con la verdad, mantiene un orden particular, el orden de “dar cuenta de sí”. La verdad produce la noción normativa de dar cuenta de nosotros. De esta forma, la verdad establece regímenes de iterabilidad, exposición y legitimidad de unos cuerpos frente a otros. Y tal como deseo plantear, esos regímenes mantienen una estructura que aprisiona al discurso que tenemos de las cosas, de nosotros, de las normas, sobre las formas de percibirnos y movernos en el medio social: lo que se produce es la narración de uno.

*Ninguno de nosotros comienza el relato de sí mismo, ni advierte que, por razones urgentes, debe convertirse en un ser que se autorrelate, a menos que enfrente a ese interrogante o esa atribución procedente de otro: “¿Fuiste tú?”. Siempre es posible, desde luego, permanecer callado ante una pregunta de este tipo, en cuyo caso el silencio expresa una resistencia a ella: “No tienes derecho a preguntarme eso”, “Esa imputación no es digna de respuesta” o “Aun cuando haya sido yo, no te corresponde a ti saberlo”. En esos casos, el silencio pone en cuestión la legitimidad de la autoridad invocada por la pregunta y el interrogador, o bien intenta circunscribir un dominio de autonomía en el que este último no puede o no debe inmiscuirse. La negativa a relatar no deja de ser una relación con el relato y la escena de interpelación. (Butler, 2012: 24)*

Podemos situarnos en la anterior cita y modificar la pregunta “¿Fuiste tú?” por una pregunta que ha sido eje en las experiencias de Javier, Sebastián, Rodrigo y Esteban: “¿Tú, eres el homosexual?”, donde la pregunta tiene todo el carácter provocador de reconocer al otro vulnerable. Javier menciona:

*Recuerdo muchas veces donde las personas me decían tú eres el putito, ¿verdad? Eso me provocaba coraje y vergüenza, las dos cosas al mismo tiempo. A su vez, al armar el rompecabezas de esta invocación, Rodrigo dice: en mi colonia cuando caminaba solo sin la compañía de algún adulto, se me acercaban otros niños, me decían: ¿verdad que a ti te gusta que te la metan? Eres una niña, ¿verdad? (Fragmento de entrevista, Javier, 2017)*

Retomando un argumento de Rodrigo, comenta:

*A veces me encontraba rodeado de los niños de mi colonia que me preguntaban si me iba a dejar hacer cosas, como las mujeres –decían–. Unos me hacían agarrarles el pene (algunos arriba del pantalón, otros debajo de él). Yo, sorprendentemente, no hacía nada. No me negaba, no corría, sabía que podían hacer eso conmigo. Me obligaban a que les dijera que sí, que yo era el puto de la colonia, que efectivamente algunos de ellos me gustaban. Después de que les decía que sí, que yo lo era, que yo era homosexual, me dejaban ir. Solo querían escucharme decirlo, hacerles saber que tenían*

<sup>7</sup> Las cursivas son mías.

*razón. Muchas veces, cuando estaba solo, me preguntaba por qué podían hacer eso conmigo, ¿cuál era el derecho que tenían sobre mí? (Fragmento de entrevista, Rodrigo, 2017)*

Por lo que no están solamente las interrogantes sobre la verdad sexual que emiten los Otros, sino también las interrogantes posteriores sobre la primera interpelación, como leemos en el testimonio de Rodrigo, él expresa: “me preguntaba por qué podían hacer eso conmigo, ¿cuál era el derecho que tenían sobre mí?”. La reflexión de Rodrigo es la operación crítica de cuestionar la supuesta legitimidad del acto de interpelación y en este sentido cuestionar los límites de la verdad. Por lo que, “hacerse de tal manera que quedan expuestos esos límites significa, justamente, embarcarse en una estética del yo que mantiene una relación crítica con las normas existentes” (Butler, 2012: 31). En este sentido, la cuestión de la verdad sexual marca un hito en el sentido que acontece la experiencia de los sujetos en términos identitarios mostrando como “son conformadas por una historia compleja, más que proporcionadas, ya acabadas por la naturaleza” (Weeks, 1998: 199) sino, como diría Preciado, “un efecto de reinscripción de las prácticas de género en el cuerpo” (2011: 21). Si situamos la pregunta de Rodrigo: “¿cuál era el derecho que tenían sobre mí?”. Enmarcada en ese límite de cuestionamiento con un escenario de interpelación podemos, a su vez, dimensionar el poder de la palabra en términos lingüísticos y de dañabilidad social. En este tenor, Nietzsche, en un pasaje de Así habló Zaratustra, narra: “entonces algo me habló de nuevo sin voz: ‘¡Qué importas tú, Zaratustra! ¡Di tu palabra y hazte pedazos!’” (2003: 98)<sup>7</sup>. Sobre la escena de interpelación en la que se ve inmerso Zaratustra, podemos apreciar el encaramiento de dar cuenta de sí –di tu palabra, di tu verdad. Lo anterior, tal como lo describe Butler y Nietzsche, y nos lo muestra Rodrigo, no hay forma posible de “dar cuenta de sí mismo” sin que antes, de un modo en particular, subjetivar las normas a las que estamos expuestos. Normas soberanamente heterosexualizadas que dentro de los regímenes de verdad, que propone Foucault, nos remontan a que esas ataduras producen el reconocimiento social y el auto-reconocimiento. Es decir, nos dice quiénes somos a partir del híbrido de un yo social normado.

En esta reflexión, la reconocibilidad produce la exposición social. Butler, retomando los planteamientos de Adriana Cavarero

<sup>8</sup> Sin perder el carácter regulador de las normas: “Damos cuenta de nosotros mismos únicamente porque se nos interpela en cuanto seres a quienes un sistema de justicia y castigo ha puesto en la obligación de rendir cuentas” (Butler, 2012: 22).

(2012: 50), menciona que “somos [...] seres expuestos unos a otros en nuestra vulnerabilidad y singularidad, y que nuestra situación política consiste, en parte, en aprender la mejor manera de manejar –y honrar– esa constante y necesaria exposición”, para continuar diciendo “existo para y en virtud de ti”. Encuentro en esta cita una clara aproximación antropológica. No podemos, en ningún escenario, encontramos solos en la reflexión de sí, la fundación de la teoría antropológica se sustenta en el supuesto de que somos seres sociales; el cuestionamiento a la verdad, por lo tanto, se vincula con las verdades que se rigen en el mundo sociocultural. Como lo menciona Bhabha (2002: 65): “existir es ser llamado a ser en relación con una otredad, a su mirada o su lugar”. Sin embargo, lo anterior no elude que el “yo” se reconozca en las mismas condiciones de emergencia que lo involucra, sino que “ya está implicado en una temporalidad social que excede sus propias capacidades narrativas” (Butler, 2012: 19)<sup>8</sup>.

Esa actitud ética que reclama una enunciación identitaria es condicionada por los límites de eso que podemos llamar autoconocimiento o, antes bien, las fronteras de inteligibilidad constitutiva. Así, “el régimen de verdad se cuestiona porque ‘yo’ no puedo reconocerme o no me reconoceré en los términos que tengo a mi alcance” (Butler, 2012: 40-41). Por lo tanto, la pregunta ética que se abre es: ¿quién puedo ser frente a ti? En la que la posible respuesta se mantiene condicionada por la relationalidad, justamente, con los Otros. Es verdad, existe un marco de aprehensión que depende de la estimación de los límites de enunciación. La cuestión de “dar cuenta de sí” es una condición necesaria para la formulación de nuestra subjetivación a través del sometimiento y resistencia de las normas sociales y políticas. Por eso, “un sujeto siempre incapaz de dar cuenta cabal de sí mismo bien puede ser el resultado de estar relacionado con otros, en niveles no narrables de la existencia, en aspectos que tienen una significación ética superviviente” (Butler, 2012: 182). De tal forma, existen producciones de la narración de uno a través de la vulnerabilidad, en muchos casos imbricadas a un daño lingüístico, que se manifiestan en el cuerpo. Así, “para Cavarero –argumenta Butler– el hecho de que este otro está fundamentalmente expuesto, es visible, se lo ve y existe de manera corporal y necesaria en un ámbito de la apariencia” (2012: 53). La homosexualidad en este caso abre la rejilla para que nos den lectura y esta, como observaremos, nos va configurando por interpre-

taciones bastante dicotómicas de lo que un cuerpo homosexual tendría que encarnar. En este escenario no quiero perder de vista la problematización de ese “ser sincero consigo mismo” ni sus vinculaciones con la homofobia, por esta razón consideremos lo siguiente, ¿qué implica ser sincero consigo mismo para que los entrevistados que nacieron y crecieron en entornos fundamentalmente homofóbicos?, ¿de qué formas se caracteriza esa “verdad” y por qué se exige en la localidad de origen?, ¿qué mecanismos de control genera esta verdad?, ¿de qué manera el clóset y la salida del mismo opera como estrategia de eludir la violencia a la que se ven expuestos? ¿Hasta dónde ponerse a salvo de las condiciones homofóbicas implica dejar la casa familiar y trasladarse a otra localidad? El clóset es un mecanismo de subjetivación pero también es una doctrina corporal. La vinculación manifiesta en el cuerpo homosexual son las rejillas normalizadoras del clóset y un disciplinamiento corporal.

Ahora bien, ese saberse homosexual –anclado, imperiosamente, con la necesidad de narrarse– desarrollado con la sensación de “ocultar” y “callar” condujo a los sujetos a construir y reconstruir imaginarios sociales demarcados lejos del lugar de residencia. Por lo que no se trata únicamente de la homofobia que perciben en su entorno, sino en cómo han asumido esos discursos homofóbicos y los márgenes de acción que desembocan en el desplazamiento, en la huida, en la asunción de su homosexualidad en su entorno o en otras formas les permite la misma interpretación de los discursos que han asumido.

Por lo tanto si “nuestra relación con nosotros mismos” es una relación sedimentada en nuestra cultura, es porque existen valores inherentes –en su carácter moral– considerados correctos. Las relaciones que los sujetos entablaron consigo mismos puede ser una relación con la verdad y la certeza de sí –quiénes somos, cómo somos, de qué formas nos caracterizamos. La inquietud de sí es una relación ética con uno mismo y con la verdad de sí. Como he sostenido a lo largo del texto –sobre la expresión que usa Javier para plantearse el hecho de ser o encarar la homosexualidad: primero tenemos que ser sinceros con nosotros mismos–; además de tener una relación con la verdad, mantiene un orden particular, el orden de “dar cuenta de sí”. Existen discursos que operan sobre esa narración y que articulan un complejo nudo entre la noción de cuerpo, sexualidad y género. Los discursos sobre el “género” que tendrían que encarnar los ho-

mosexuales. Sin embargo, ¿qué es lo que se encarna a través de reconocerte homosexual?, ¿cómo nos encarnamos y de qué formas nos encarnan?, ¿qué prácticas performativas corporales de género se realizan? Acaso, ¿no es la máscara de la heterosexualidad un instrumento de creación identitaria que permite el ocultamiento de la feminidad indeseada y distribuye en nuestra estilización corporal rastros de un "género" exigido? Y, por lo tanto, ¿al rechazar ciertas posiciones de identidad homosexual no crean formas contingentes de apropiación identitaria que se espera sedimenten en la repetición? Quizá la apuesta de Butler al "dar cuenta de sí" como una particular política de la identidad es un primer momento para después, tal como diría Néstor Perlongher, tratar de "salir de sí" (88: 1991).

## BIBLIOGRAFÍA

**ADORNO, T. (2005).** Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa, 6. España: Akal.

**AGAMBEN, G. (2006).** La comunidad que viene. España: Editorial Pre-Textos.

**BERSANI, L. (1998).** Homos. Buenos Aires: Manantial.

**BUTLER, J. (1993).** Imitation and gender insubordination. En Ablove, H.; Barale, M. y Halperin, D. (coords.) (1993). The lesbian and gay Studies reader. New York: Routledge.

\_\_\_\_\_ (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, 4(3) 321-335.

\_\_\_\_\_ (2012). Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad. Buenos Aires: Amorrortu.

**FOUCAULT, M. (1985).** Saber y verdad. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

\_\_\_\_\_ (2004). Discurso y verdad en la antigua Grecia. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_ (2011a). Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber. México: Editorial Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (2011b). Historia de la sexualidad, II. El uso de los placeres. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (2012). Hermenéutica del sujeto. Argentina: Altarmira.

\_\_\_\_\_ (2016). El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980. México: Editorial Siglo XXI.

**HALPERIN, D. (2007).** San Foucault. Para una hagiografía gay. Buenos Aires: El cuenco de plata.

**NIETZSCHE, F. (2003).** Así hablo Zaratustra. Madrid: Alianza Editorial.

**PERLONGHER, N. (1997).** Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992. Argentina: Ediciones Colihue.

**PRECIADO, P.B. (2011).** Manifiesto contrasexual. Barcelona: Anagrama.

**REVEL, J. (2010).** Foucault. Un pensamiento de lo discontinuo. Buenos Aires: Amorrortu.

**ROSE, N. (2011).** Identidad, genealogía, historia. En Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) Cuestiones de identidad cultural. Buenos Aires: Amorrortu.

**SEDGWICK, E. (1990).** Epistemología del armario. Barcelona: La tempestad.

\_\_\_\_\_ (2009). A(queer) y ahora. En Mérida, R. (comp.) Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994). Barcelona, España: Icaria.

\_\_\_\_\_ (2018). Tocar la fibra. Afecto, pedagogía, performatividad. Barcelona: Editorial Alpuerto.

**WEEKS, J. (1998).** La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades. En Szasz, I. y Lerner, S. (coords.) Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales. México: El Colegio de México.