



**UNIVERSIDAD DE
MANIZALES**



Centro Cooperador de UNESCO
Sede de la Red del Grupo Consultivo para América Latina

LA TRANSBIOGRAFÍA: EL SUJETO COMO TRANSGRESIÓN PARA *SER*

**JOSE JULIAN ALZATE MORENO
GUSTAVO ADOLFO RODRÍGUEZ DEVIA**

Rayen Rovira Rubio

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO
UNIVERSIDAD DE MANIZALES
MANIZALES, CALDAS**

2017



9io

**JOSE JULIAN ALZATE MORENO
GUSTAVO ADOLFO RODRÍGUEZ DEVIA**

Asesor:

Rayen Rovira Rubio

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO
UNIVERSIDAD DE MANIZALES
MANIZALES, CALDAS**

2017

Tabla de contenido

	Pg.
1. A modo de introducción.....	5
2. De la autobiografía a la transbiografía como transgresión para <i>ser</i>	8
3. <i>Ser</i> un yo libre: transbiografías de resistencias identitarias.....	22
4. Las transbiografías en un continuum hacia el infinito: porque el <i>ser</i> construye, deconstruye, reconstituye, -no destruye- su condición identitaria.....	56
5. Referencias bibliográficas.....	60

La transbiografía: el sujeto como transgresión para *ser*



A modo de introducción

La transgresión¹ es un elemento fundante para entender la condición de persona. Se transgrede desde el inicio mismo de la humanidad. Así, la transgresión define al ser humano y su posición en el mundo. En este sentido, el cuerpo se erige como estatus transgresor, en el que el sujeto se piensa como parte de un todo que no por superarlo lo engulle. El cuerpo es el lugar de la confrontación ante una sociedad que decide, de forma totalizadora, entre el *SÍ* y el *NO*, sin darle cabida a los matices del *quizás*. El cuerpo, esa amalgama de tejido que bulle en un espacio y tiempo determinado, se convierte en el símbolo ineluctable de la lucha por *ser*.

De allí, el cuerpo se irgue como el constructo en el que el sujeto puede, de diversas formas y bajo múltiples tonos, encontrar su lugar en el mundo, donde construye su propia subjetividad, sin soslayar la de los *otros*, con lo que se origina la intersubjetividad. Un nosotros. El cuerpo, en esta medida, es uncódigo en el que la indeterminación se yuxtapone ante las perspectivas establecidas de existencia del sujeto: es un lienzo en el que confluyen lo informe y el multicolor en una categoría **sui generis** de interacciones del sujeto con los otros. En ello tiene su génesis el cuerpo como realidad y como construcción identitaria.

¹“La transgresión es una creación de la norma que al prohibir constituye el objeto de lo prohibido. Sin norma es imposible la transgresión, ya que esta depende de la primera y le debe su estatuto e incluso su código sus atributos y la amenaza perversa, no de quedar afuera, sino quedar adentro sometido de una forma particular al orden disciplinario de la institución.” (Yovan, 2012, p. 572)

“La transgresión refiere a una forma singular de encarnar y encarar el disciplinamiento, una posición singular ante la norma, la institución, que toma de su lenguaje para negarlo, siendo esta una negación-afirmación. En este sentido, esta noción de transgresión no posee connotación negativa desde la esfera ética (en relación a los imperativos morales de la racionalidad moderna), no es escandalosa ni subversiva.”(Yovan, 2012, p. 572)

“En vez de considerar a la transgresión como una dificultad, la hemos pensado como una condición atinente, propia, de la ética misma, al límite de afirmar que sin concepción de transgresión no podría formularse ética alguna, y sin el acto transgresivo no sería posible pensar el progreso de la ciencia.” (UNESCO, s.f., p. 1)

Identidad que se instituye por medio de todas las perspectivas sociales que inciden en su elaboración como proceso subjetivo permeado por el contexto situacional del sujeto. De suerte, que se está ante las miradas binarias y en las que se escinde en bueno/malo, negro/blanco, alto/bajo, macho/hembra, femenino/masculino; y así, entonces, se pierde de vista la diversidad que se presenta en todas las esferas de lo humano; y que posibilitan la diferencia. Entendida esta, como lo que no está establecido, lo que no se uniforma. Por su puesto, como es de esperar, al hablar de diversidad, en una sociedad en la que se estigmatiza lo diferente a ultranza por el desconocimiento, se genera temor en y por lo diferente.

Es de apuntar que, como es apenas lógico, la sociedad impone sus modelos y sus normas a sus integrantes en las que se señala el poder frente a los patrones binarios de la sexualidad; asimismo, el sistema de valores imperante insta modos hegemónicos de expresión del *ser* los sujetos, desde la perspectiva de la figura que es creada por el binomio hombre/mujer, con toda la carga histórica que esto arrastra. De tal suerte, que se silencian las diversas formas de expresarse y de existirse, y se continúa con una manera heteronormativa de amor hacia uno mismo y hacia un *otro* en el que se coartan la libertad y la diversidad.

En consonancia, con este texto se pretende otorgarle voz a los que sea han silenciado a través de la historia: a los sin voz; a los diferentes; a la diversidad; a quienes tienen múltiples y variadas formas de sentir y de existir en un mundo en donde se ha impuesto, a la fuerza, una única y unívoca forma de sentir y de existir: la que es llamada “normal”. Con todo, este trabajo muestra que esas visiones que se consolidan dentro de lo “normal” destruyen la identidad subjetiva del

yo. Así pues, la norma impele a la transgresión, a resistir, a no abdicar en la lucha por expresar, pensar, existir, querer... *ser*... de forma -modos-diferente.

Desde esta perspectiva emergen inquietudes coherentes con el cuerpo como espacio de lucha y reivindicación: ¿Cómo la definición de género se vive como una imposición social hacia los cuerpos? ¿Cómo aquellos disidentes del modelo hegemónico están en constante tensión en existencia como cuerpos en tensión? Preguntas ineludibles que abren un abanico de horizontes que exhortan a la resistencia; a la transgresión de miradas heteronormativas. Cuerpos que callan y gritan. En este orden de ideas, dentro de este trabajo, los cuerpos a los que se les quitó el velo del silencio son los de *Lucho, Camila, Joseph y Samuel*; individuos que narran sus historias como sujetos transgresores que *perviven* en la periferia, en lo marginal, en su propia singularidad que escapa a la normativización de miradas tradicionalistas y conservadoras.

Estos cuatro cuerpos de sujetos pensantes y redefinidos dan forma a los códigos de expresión de lo diferente, de lo divergente, por medio de la transgresión de lo establecido y de lo heteronormativo; por supuesto, ellos/ellas debieron -y deben- pasar por instantes de existencia y de reexistencia y resistencia ante el temor por *ser*, solo *ser*; y de silencio ante la barahúnda de la sociedad por impedir que su voz aflore; asimismo, de incertidumbre, beligerancia y conflicto consigo mismo y con el mundo que los ha rodeado durante sus tránsitos existenciales y transgresores.

Por lo tanto, estos cuatro sujetos adquieren la voz -su voz- con base en sus propias narrativas, que se sustentan en la autobiografía como instrumento de investigación en el que se

haga asequible la recolección de datos, tendientes a escuchar otros discursos, otras posturas, otras expectativas, otros intereses, otras opiniones..., a ver otros mundos...; en fin, la autobiografía permite tener en cuenta a otros sujetos, otras subjetividades. Por lo mismo, es la autobiografía, como forma de narrar y de narrativizarse, en la que se puede encontrar la pluralidad discursiva desde un *yo* narrado con un *yo* narrador; y así, se pueda forjar identidad.

De la autobiografía a la transbiografía como transgresión para *ser*

La identidad se crea a partir de la subjetividad, y la subjetividad se sustenta en la historia de vida, las creencias y la cosmovisión del sujeto que interactúa con otros dentro de un contexto socio-histórico específico; en esa medida, la subjetividad es entendida a partir de un tejido social que se construye entre un sujeto y su entorno:

La subjetividad, en esta perspectiva, es inseparable de la singularidad del sujeto en acción, cuya actuación siempre ocurre dentro de redes de subjetividad social donde los otros, así como los diferentes efectos de sus acciones e interrelaciones, están siempre presentes en la configuración subjetiva de la acción individual. El otro es inseparable de la configuración subjetiva de la acción, por tanto no hay sentido subjetivo asociado al otro fuera de una configuración subjetiva que integra “muchos otros” de forma simultánea. Esos “otros” no están corporeizados en el momento actual de la relación, sino que existen como producciones simbólico-emocionales, como sentidos subjetivos de una experiencia vivida. Es aquí donde ocurre esa integración peculiar de lo histórico y lo actual que solo es posible a nivel subjetivo (González, 2013, p. 38)

De acuerdo con González (2013), la subjetividad toma sentido a partir de un *otro*; con esto, la subjetividad supera su condición individual e individualista para situarse en relación a una colectividad que lo amalgama, pero que, no por esto, lo desdibuja.

Es por ello, que este proceso metodológico adquiere relevancia a través de la subjetividad vertida por medio de las narrativas autobiográficas de sujetos que se entienden como pensantes, reflexivos y con una historia para contar y ser escuchada-leída-interpretada-aprehendida. De suerte, que este instrumento se instituye en elemento clave para alcanzar a vislumbrar estos cuerpos, y permitir expresar lo que han sido sus tránsitos existenciales de resistencia y re-existencias ante las pautas hegemónicas y heteronormativas de las relaciones de género. A través de sus discursos narrativizados, los sujetos dan cuenta de la libertad, la diversidad y del amor con los que sus tránsitos de vida han y están impregnados; es de resaltar que la autobiografía, como medio verbalizado, deja aflorar, sin disimulos, ni discursos umbrosos, las vivencias multidinámicas en las interacciones y comportamientos de estos cuerpos:

...realizar nuestra autobiografía o "viaje intelectual" es una provocación -una invitación a reflexionar-, a ser auto-críticas o auto-críticos, SOBRE MI PERSONA, mi vida, mi formación, mis gustos, mis preferencias, mis sentimientos, mis prejuicios, mis pasatiempos, es decir, sobre mi historia de vida y mi experiencia en el mundo. (Gurdián-Fernández, 2007, p. 126)

Esto es, precisamente, lo que se intenta dentro de este texto: provocar, en grado sumo, al sujeto narrador para que se autocritique desde su propia subjetividad, sobre su propia vida y su lugar en el mundo, para que, mediante esta provocación, él-ella evidencien la transgresión de sus cuerpos -su transgresión-. Así, la autobiografía es vista como trans[-re-]gresión, como punto de

quiebre entre lo normativizado -lo heteronormativo- y la diversidad propia del ser humano, que lo completa y que lo define como ser social, circunscrito a un espacio-tiempo definido. En razón de ello, la autobiografía adopta el prefijo *Trans* para indicar que atraviesa más que una vida: la vida, su vida; además, este prefijo señala que la autobiografía va más allá del simple hecho de referir acontecimientos desligados de un constructo socio-histórico y que, entonces, se sitúa al otro lado de miradas parcializadas y escindidas. La transbiografía, por lo tanto, es cambio, mutación, transgresión para existir, para entender su lugar en el mundo, para *ser*. Con lo dicho, la transbiografía entrega insumos al sujeto narrador para que tome sus experiencias y les otorgue significado a la luz de su propia perspectiva como actor activo y crítico de esas experiencias.

...el trabajo biográfico y autobiográfico se encuentra en una cruzada de un destino sociológicamente, históricamente y culturalmente previsible, de una memoria personalizada de ese destino potencial y de un imaginario sensible original capaz de seducir, de tocar emocionalmente, de hablar, de interpelar otros inconscientes o aún de convencer racionalmente. (Josso, 2014, p. p. 755)

Por su puesto, la transbiografía denota dinamismo, ebullición, completitud, pero también fragmentación. Este concepto remite, ineluctablemente, a un sujeto que piensa y que se piensa desde automiradas profundas y superfluas, pero que enriquecen su narración transbiográfica en un tejido lleno de matices, de ángulos, de paradigmas y no de axiomas. La transbiografía echa sus raíces en las visiones particularizadas de sujetos que transgreden lo establecido, que no aceptan los cánones sociales, que se apartan de la heteronormatividad y crean mundos propios en una danza de multiuniversos. La transbiografía, que surge de la autobiografía, es performación del cuerpo como mundo vivido, vívido y rico de experiencias:

...las autobiografías, o bien son realizadas directamente por las protagonistas que deciden narrar o escribir su historia o bien son el resultado de la interacción de una entrevistadora que, por lo general, focaliza el debate sobre una temática específica. En ambos casos hay una tendencia a considerar el producto final básicamente como una performance individual de una historia personal. (Biglia y Bonet-Martí, 2009)

Estas experiencias inician o se reflejan en un cuerpo habitado que se amplía en su dimensión biopsicosocial; cuerpo que toma forma al ser narrado, pero que como bien lo afirma Butler (2002): "...la materialización nunca es completa, de que los cuerpos nunca acatan enteramente las normas mediante las cuales se impone su materialización." (p. 18) Por lo tanto, los cuerpos, y su materialización, son transgresores de lo heteronormativo, de lo que los regula y los sitúa bajo el manto de lo social. Así, y con base en Butler (2002), el cuerpo se instaura como el lugar de las luchas de poder; en este sentido Cabray Escobar (2014) manifiestan:

...el cuerpo se configura como el lugar de las luchas de poder y como espacio de instigación, sometimiento y estrategias morales para someter al otro, de quien se espera el pago de una deuda, el bienestar que genera causar dolor a quien se supone ha infligido algún mal o ha causado perjuicio al acreedor. (p. 30)

El cuerpo, en estas tensiones, se instaura desde los hechos políticos que entran en guerra con las subjetividades que se presentan en la cotidianidad dentro de cada una de las experiencias corporales. En concordancia, este eje de poder bio-político arremete contra cualquier acción voluntaria en el desarrollo libre de las personalidades y de sus diferentes expresiones. Es pues,

que el ataque y la agresión al cuerpo, como cuerpo individual enclaustrado dentro de un cuerpo colectivo, se configura y reconfigura en esta agencia de poder:

La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas —escuelas, colegios, cuarteles, talleres; aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. Se inicia así la era de un "bio-poder". (Foucault, 2007, p. 169)

Según Foucault(2007) y Butler (2002) el cuerpo es un escenario de poder en el que este es ejercido por las instituciones que normativizan la sujeción de los cuerpos y el control de la individualidad. Esto es, entonces, uno de los factores trascendentales de las políticas de poder en el cuerpo; puesto que utilizan diferentes técnicas de [re]presión y de violencia en la sociedad diversa. De suerte, que una de las poblaciones afectadas es la comunidad LGBTI(personas Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgeneristas e Intersexuales²), la cual, por ser transgresora de lo que es considerado “normal” y canónico, genera discursos provocadores en los entornos políticos; estos, por su afán de sostener el control reprimen y suprimen las expresiones corporales que no están en las configuraciones constitutivas de la identidad y el género enmarcadas dentro de la legalidad moralmente aceptadas.

²“...los sectores sociales LGBTI están integrados al menos por 7 sectores con particularidades y necesidades muy distintas. Estos sectores sociales son: Lesbianas; bisexuales; trans (transexuales, travestis, transformistas); gays; intersexuales. Sobre el entendido de que son 7 los sectores sujetos colectivos de la política pública, se ha de velar por la inclusión, participación y atención diferencial de los mismos.” (Ministerio del Interior República de Colombia, p. 3)

En tal sentido, el cuerpo, como entidad transbiográfica, es performativo:

...la performatividad debe entenderse, no como un "acto" singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. (...) las normas reguladoras del "sexo" obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual. (Butler, 2002, p. 18)

Performancia que devora a lo diverso; lenguaje que destruye y que se asume como vigilante implacable de lo heteronormativo. De suerte, que según Butler (2002) los actos performativos están direccionados a los hechos fácticos: "...retraduce la idea lingüística de performatividad desde la idea de que quien hace, el hacedor, no pre-existe sino que se construye invariablemente en y a través de su hacer/acto." (Briones, p. 65)

Entonces la teoría de la performatividad, pensada por Butler, no es más que la puesta en marcha de los engranajes que hacen el acto y no la reflexión que lleva a ellos; con lo que el discurso se descubre acto y no reflexión. No obstante,

La condición performativa de la subjetividad no se reduce a la acción del discurso, sino que engloba la complejidad de un mundo de opciones y elecciones que dan sentido a la vida de los individuos y que reemplaza cualquier aspiración de trascendencia. El cuerpo y la subjetividad se configuran como una tarea que ocupa la atención y el esfuerzo de los individuos en la sociedad contemporánea... (Cabra y Escobar, 2014, p. 33)

Es, entonces, en la performatividad que la subjetividad adquiere sentido, y es con esta que el cuerpo se entiende como lugar de transgresión y de expresión; donde los varios mundos confluyen y se reconfiguran para hacer de la existencia un tejido plurimulticultural. En tal medida, el cuerpo como lugar de expresión, hace asequible que la condición humana asista, no como espectadora sino como partícipe activa, a esos varios mundos como escenario de resistencia y de re-existencias ante las consignas hegemónicas y heteronormativas de las relaciones de género y de poder.

Sin embargo, es importante rescatar que las políticas en las que impera la norma heterosexual han sido erosionadas en las últimas décadas, con el fin de atacar y abolirlas resistencias al cuerpo diverso, a la sexualidad diversa, al sujeto diverso que busca *ser*; de lo anterior Cabra y Escobar (2014) apuntan:

...esta condición responde al hecho de que el cuerpo también se configura como lugar de construcción y de creación. El cuerpo ha dejado de ser una entidad fija, para devenir proyecto; obra abierta en la que el individuo “performa” su identidad. (p. 32)

Esta lucha en la que se enfrasca el sujeto en cuerpo social, hace que estos cuerpos tengan huellas y cicatrices dejadas por la beligerancia, con lo que se proporciona una historicidad y unos daños reflejados en lo que se puede denominar conflicto social. Esto emana de la subjetividad en medio de la intersubjetividad que es característica de actores sociales:

La emoción siempre está referida a la organización psicológica actual de la persona; es el sentir la experiencia vivida. La idea de interiorización abre paso a la de producción, dimensión

fundamental para considerar la subjetividad en su naturaleza específica y no como epifenómeno de los procesos que intervienen en su génesis. (González, 2013, p. 31)

Es fundamental, por lo mismo, concebir al cuerpo como agente político, desde una perspectiva biopolítica, en la que se originan los tránsitos existenciales. Así pues, con la transbiografía, se persigue un propósito central: adentrarse por entre los vericuetos de la transformación, por medio de los discursos performativos, en ejercicio no solo del colectivo de lo que se ha llamado *trans* -de tránsito-, sino de todo el entramado plurivalente que hace a la sociedad una vertiginosa red de diversidad.

En este orden de ideas, la transbiografía se erige en una técnica que no excluye la subjetividad en conjunción con un *otro*. De suerte, que la transbiografía, además, es parte integrante e integral de la construcción, deconstrucción, configuración y reconfiguración identitaria como soporte del *ser* en existencia dentro de un marco social, cultural, político, económico y ecológico que determina su estatus como sujeto histórico y agente paradigmático:

La cuestión identitaria, más o menos explícitamente expresada, se aloja en el centro de las preocupaciones de temáticas tales como: las solidaridades –en una sociedad que multiplica las formas de exclusión–; las filiaciones o las estrategias profesionales en relación con la estabilidad en el empleo; las reconversiones consecutivas a la desaparición de sectores de actividad o a las restricciones presupuestarias; los medios de defensa y de reivindicación, por ejemplo, la forma en que el entorno y los medios de comunicación tomarán en consideración o no las lesiones psíquicas y somáticas generadas por incertidumbre y pérdidas tanto por cuestiones económicas como de dignidad. (Josso, 2002, p. 736)

Es por ello que se hace necesario establecer una ruta explícita que posibilite aprehender todas las manifestaciones corporales de sujetos pensantes y experienciales, a través de sus narraciones autobiográficas que mutan a transbiográfica; en un nicho narrativo que emerge, con base en cada una de las historias de vida de sus protagonistas, en una suerte de tejido que sustenta la identidad individual dentro de un hecho social.

Por lo anterior, para lograr lo que este proyecto de investigación se signó, entonces, se decide adentrarse por el vademécum vivencial de los sujetos, a partir de entrevistas semiestructuradas, en las que se tiene un fin último: dejar fluir estas historias -en un símil de río-, con la flexibilidad de *poder* expresar, durante los encuentros, lo que se siente y se quiere. Es de resaltar que la entrevista semiestructurada es, según Aristizábal (2008):

...uno de los instrumentos más flexibles e importantes, dentro de la investigación cualitativa, es una técnica que permite, sobre la marcha ir corrigiendo o previniendo ciertos errores, además que asegura la validez de las respuestas, mediante aclaraciones, replanteamiento de las preguntas, etc. Con la entrevista se puede acceder a las percepciones, las actitudes y las opiniones, que no pueden inferirse de la observación, pero que con la entrevista puede recolectarse. (p. 85)

Según Aristizábal (2008), la entrevista semiestructurada es en demasía útil; toda vez, que coadyuva a que el binomio sujeto-investigador/sujeto-investigado se compenetre de tal forma que acceda, unos y otros dentro de su relación, a la historia de vida, a las creencias y a la cosmovisión del sujeto que interactúa con otros dentro de un contexto socio-histórico específico. En esta medida, la entrevista semiestructurada es un soporte eficiente para abordar este tipo de investigaciones. De manera que, los encuentros, en los que se usó la entrevistada

semiestructurada, fueron configurados por el binomio sujeto-investigador/sujeto-investigado a partir de la confianza, las expectativas y la comodidad de cada uno de ellos. Puesto que, cada uno de los sujetos, desde su condición como sujeto homoerótico, quería plasmar su experiencia de tránsito corporal desde el estado de su consciencia subjetivada hasta el presente mismo en la intersubjetividad social.

Estos sujetos -de estudio- que participaron, de forma activa y voluntaria, pertenecen al Triángulo del Café. Sujetos con urgencia de *revivir* y de reflejar su tránsito de un sujeto heteronormatizado a un sujeto pluridiverso: homosexual y transgénero. Para este proceso se planteó, entonces, como objetivo general: visibilizar las transbiografías corporales que adoptan los sujetos en resistencia a la construcción social e histórica de lo que se considera “normal”, y, de acuerdo a esto emergen objetivos específicos, a saber: observar las manifestaciones de cuerpo e identidad de cuerpos en resistencia; además, plasmar estas narrativas mediante las transbiografías; y, por último, interpretar las transbiografías desde lo visual para darles un amplitud y performativa a la altura del tema y sus protagonistas.

Con lo que resulta que recorrer estas historias es dejar fluir cada momento de una vida que se narra, que se significa al normativizarse, es difanizar cada palabra expuesta en el discurso verbalizado, y entender que lo que se pronuncia es susceptible de interpretarse en el marco referencial socio-histórico. Historias que tiene su génesis en el Triángulo del Café, lugares con fuertes raíces conservadoras y patriarcales que son herederas de las colonizaciones antioqueñas. Ciudades con espacios diversos, pero que cuentan con esas raíces, lo que impide que los sujetos

asuman sus propias identidades que escapan a la normativización del canon impuesto por la heteronormatividad.

Estas ciudades son Armenia, Pereira y Manizales. Sitios estos donde sobresalen los imaginarios de familias bíblicas -nucleares-, con normativas heteropatriarcales, en las que, asimismo, las diversidades sexuales se enclaustran en un plano imperceptible e indeseado dentro de los nichos de dichas familias, con lo que se cercenan otras visiones, otras perspectivas, otros varios mundos. En tal medida, se debe decir que Armenia, una ciudad relativamente nueva a diferencia de Pereira y Manizales, ha tenido un avance social y cultural significativo. No obstante, desde las nuevas posturas, frente a las diversificaciones de la dimensión sexual del ser humano, la comunidad se ha quedado corta para comprender y aprehender las dinámicas a las que se enfrentan en su cotidianidad las instituciones sociales: familia, escuela y Estado.

Esto se ve reflejado con las pocas acciones que se han tomado para atender a esta población que más que tener un trato especial o preferencial, lo que se persigue es enfocar y aterrizar a todos los actores de todo el constructo social sobre la naturalidad que hay frente a las nuevas expresiones corporales que confluyen en un *otro* como sujeto que hace parte de ese contexto social. Así, en el Informe de violencia hacia personas LGBT en Colombia, 2015, de Colombia Diversa (2016): *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad*, se hace tácito que en esta ciudad se destruye al que es diferente, al que se desliga de la norma, a quien se entiende parte de un todo social, pero que no se deja devorar por él:

...el prejuicio se manifiesta en la asociación de las identidades de género diversas con problemas de convivencia y afectación a los derechos de otras personas. Todo esto genera la percepción de

la víctima como una persona despreciable, lo cual legitimaría, a los ojos del agresor, el uso de la violencia como una forma de escarmiento público. Por lo tanto, tomamos estos estereotipos como indicios del móvil discriminatorio de los crímenes. Además, en casos como el de la joven trans asesinada en Quindío, la extrema crueldad y la violencia sexual hacen evidente la intención de generarle intensos sufrimientos a la víctima como una forma de castigo y de desprecio hacia su identidad de género.³ (p. 37)

Lo dicho por Colombia Diversa, se engloba en una problemática de violencia hacia el diferente, el que no encaja en las miradas taxativas y binarias mujer/hombre macho/hembra; quien se desprende de su condición de sujeto heterónimo para pensarse como *ser* autónomo. Por lo tanto, dentro del departamento del Quindío, según cifras del mismo informe de Colombia Diversa (2016), hubo homicidios de personas LGBTI, así: 2012: 3; 2013: 4; 2014: 2; 2015: 1.

...en casos como el de la joven trans asesinada en Quindío, la extrema crueldad y la violencia sexual hacen evidente la intención de generarle intensos sufrimientos a la víctima como una forma de castigo y de desprecio hacia su identidad de género. (Colombia Diversa, 2016, p. 37)

Ahora bien, si se hace un contraste con la ciudad de Manizales se puede decir, entonces, que culturalmente hay una aceptación mayor en esta última ciudad, ya que el performance identitario es asimilado de mejor forma. Manizales, cuenta con programas desde la alcaldía y la gobernación con objetivos claros de visibilizar a esta población, como miembros activos y, por supuesto, “normales” dentro de la sociedad. Ya que, fue la primera ciudad del Triángulo

³ La Identidad de Género es el “...sentimiento profundo de una persona de igualdad, unidad y persistencia como hombre, mujer o transgenerista, a través del tiempo y a pesar de los cambios físicos o psíquicos. La identidad de género no corresponde nunca a un señalamiento por parte de otras personas, sino a una autoidentificación que hace cada sujeto.” (García, 2007, p. 62) [cita no existente en el texto fuente]

delCaféén adoptar el desfile de la marcha Gay, con lo que mostrólas diferentes expresiones corporales que se exaltan y que existen en un *otro*, como sujeto de reflexión. Aun así, las cifras que aporta Colombia Diversa (2016), en homicidios de personas de la comunidad LGBTI, no son alentadoras, según ellos, en Caldas se presentaron:2012: 2; 2013: 4; 2014: 1; 2015: 1.

Por su parte, Pereira, con un desarrollo más industrial, cuenta con visiones un poco más globales frente a los comportamientos corporales. Esto tiene que ver con las políticas que maneja el departamento desde el municipio de Dosquebradas que cuenta con el programa de diversidad sexual ofertado desde la alcaldía, con el fin de atender todos los atropellos de discriminación y abuso en general a esta población; empero, es de tener en cuenta un lo que menciona Colombia Diversa (2016) en su informe:

Un hecho ilustrativo ocurrió en Pereira. Según activistas de esa ciudad, un hombre agredió a una mujer trans que se encontraba en la entrada de un bar en el centro de la ciudad. Cuando la Policía intervino, sólo golpeó a la mujer trans, le arrancaron las extensiones de cabello y la detuvieron. Varias personas les reclamaron a la Policía por la irregularidad del procedimiento y al parecer algunos uniformados también resultaron lastimados en la riña. Sin embargo, una lideresa lesbiana de la ciudad aseguró que “no trataron a todo el mundo por igual y a la chica trans le fue peor que a todos”. En este caso, aunque el uso de la fuerza pudo estar justificado por una perturbación al orden público, fue selectivo y desproporcionado hacia una mujer trans. Adicionalmente, dado que la violencia se dirigió hacia partes de su cuerpo que son centrales en su identidad y expresión de género, como lo es el cabello, consideramos que se trató de un acto de violencia por prejuicio. (p. 79)

Este hecho supone la violencia selectiva por cuestiones de orientación sexual y género. -Es de aclarar que la orientación sexual es la atracción física, erótica, afectiva, emocional y el deseo sexual -orgásmico- que una persona siente hacia otra de un sexo determinado o hacia ambos sexos y estas son la orientación heterosexual, la homosexual y la bisexual: "...las orientaciones sexuales no son estáticas y existen puntos intermedios entre las mismas."(García, 2007, p. 63)- Lo que demuestra que las instituciones aún no superan las miradas heteronormativas en las que se cercena al *otro*; aunque se entiende que la sociedad, como un todo, intenta superar las barreras creadas por los estereotipos y los prejuicios, aún es patente que los sujetos de la comunidad LGBTI sufren los estragos de la represión por ser diferentes, solo por *ser*.

No obstante, dentro de esta investigación se deduce que el progreso del Triángulo del Café no se sustenta solo desde lo turístico, sino que también se construye a partir de lo social. Por lo mencionado, se considera que al visibilizar a los sujetos, por medio de sus transbiografías, se le otorga voz a la diversidad; a quienes tienen variadas formas de sentir y de *ser* en un mundo donde se impone, a fuerza, una única y uniforme manera de sentir y de existir. Por lo mismo, si se visibilizan sus discursos, se puede mostrar la resistencia infalible frente a las normatividades dominantes y de los comportamientos heteropatriarcales.

Cada una de las historias narradas está inspirada en el proceso de resistencia, resignificación y transgresión que permea cada cuerpo desde sus temores más íntimos y umbrosos, que les hacen asequible obtener una condición identitaria definida y clara, convencidos de que todo puede mejorar, que sus comportamientos no serán amenazados y que su postura no heteronormativa no

les supondrá la estigmatización, el señalamiento o la muerte simbólica identitaria o física corporal.

La concepción experiencial de la formación de sí en todas sus facetas, dimensiones y registros de expresión tiene ciertas articulaciones importantes con el concepto tradicional de identidad social y cultural; pero va mucho más allá porque completa las categorías tradicionales de las ciencias de lo humano en la integración con el actor y autor de su vida (autobiografía), en sus reflexiones y concientización en vinculación con las dimensiones de nuestro ser en el mundo, nuestros registros de expresiones, nuestras competencias genéricas transversales y nuestras posiciones existenciales. (Josso, 2002, p. 738)

Ser un yo libre: transbiografías de resistencias identitarias

Es el cuerpo el código hecho abstracción; es el lienzo con ansias de formas, modos, maneras y colores poliédricos; es el mapa con rutas sempiternas, con relieves inhóspitos e indescritibles que dan forma a universos únicos e irrepetibles. Este es el caso de los cuerpos que transitan -y transgreden- por la vida con ideales oníricos, con esperanzas y emociones. En esta medida, cuando el cuerpo bulle al sentirse diferente y quiere expresar lo que no está establecido dentro de su sociedad, irrumpe el sentimiento de temor y miedo frente al dedo que señala, a los murmullos a su paso, a las burlas e insultos de rostros conocidos y desconocidos...; a la crueldad de una sociedad -con prejuicios- que no acepta lo diferente y que castiga lo diverso con múltiples muertes.

Así, la sociedad con sus normas de poder frente a los patrones binarios de la sexualidad, y la moral establece modos hegemónicos de expresión del amor entre los seres humanos en los que solo se aceptan relaciones en el binomio taxativo hombre/mujer, hembra/macho (con miradas genitalistas y reproductivas de estos géneros), con lo que, ineluctablemente, se silencian las diversas formas de amar y expresar ese amor hacia un*otro* en un orden diferente al binario heteronormativo; silencio que se materializa en el poder de quiénes puede hablar, y de qué se puede decir, como lo expone Foucault (2007):

Mas no por ello se trata de un puro y simple llamado al silencio. Se trata más bien de un nuevo régimen de los discursos. No se dice menos: al contrario. Se dice de otro modo; son otras personas quienes lo dicen, a partir de otros puntos de vista y para obtener otros efectos. El propio mutismo, las que se rehúsa decir o se prohíbe nombrar, la discreción que se requiere entre determinados locutores, son menos el límite absoluto del discurso (el otro lado, del que estaría separado por una frontera rigurosa) que elementos que funcionan junto a las cosas dichas, con ellas y a ellas vinculadas en estrategias de conjunto. No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar, qué tipo de discurso está autorizado o cuál forma de discreción es requerida para los unos y los otros. No hay un silencio sino silencios varios y son parte integrante de estrategias que subtienden y atraviesan los discursos. (p. 37)

Es el cuerpo un universo lleno de expresiones y un mapa de experiencias marcadas como un pincel en el lienzo que se completa no por la acción obligada de *otros*, sino por la acción consensuada con un *otro*. Estos discursos en los que el dominio del cuerpo lo tienen los esquemas políticos-politizados- y religiosos-dogmatizados- llevan a la sistematización hacia los

comportamientos sociales, sin dar paso a las particularidades humanas, llevándolos a que se formulen preguntas tan reveladoras y resistentes frente a su género, forma y estilo de vida, cuestionando constantemente si se puede tener cabida en una sociedad tan marcada por los esquemas establecidos de imposición de identidad y de género. En esa medida van tomando forma las transbiografías:

 Mi familia es una de esas tradicionales que se rigen por los mandamientos de la Iglesia, condición que se puede considerar un factor de alta importancia en la forma en la que he vivido mi vida. (Samuel)

 Por supuesto, en una sociedad en la que se ajustician discursos polivalentes y que se salen del camino seguido por todos (*otros*), entonces se deslegitima al *yo* pensante, actuante, sintiente... en un mundo en el que las realidades se unifican por medio del *statu quo* se percibe al *otro* que no es como otro desde una visión de anormalidad.



En relación con lo anterior, no se puede, ni se debe, dejar atrás la comprensión que deben tener aquellos disidentes del modelo hegemónico frente a la constante tensión que se puede experimentar en sus vidas por no ir hacia la misma parte que le heteronormatividad indica. Con

ello, estos tránsitos corporales tienen un protagonismo aún más profundo desde el sentir y desde el querer *ser*; con lo que se transforma no solo su situación externa, sino desde una metamorfosis emocional en el que la crisálida empuja para desplegar todo su potencial como agente de apropiación identitaria. En relación a esto, es necesario traer a colación lo que afirma Foucault (2007):

En efecto, es por el sexo, punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad, por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad (puesto que es a la vez el elemento encubierto y el principio productor de sentido), a la totalidad de su cuerpo (puesto que es una parte real y amenazada de ese cuerpo y constituye simbólicamente el todo), a su identidad (puesto que une a la fuerza de una pulsión la singularidad de una historia). Merced a una inversión que sin duda comenzó subrepticamente hace mucho tiempo —ya en la época de la pastoral cristiana de la carne— hemos llegado ahora a pedir nuestra inteligibilidad a lo que durante tantos siglos fue considerado locura, la plenitud de nuestro cuerpo a lo que mucho tiempo fue su estigma y su herida, nuestra identidad a lo que se percibía como oscuro empuje sin nombre. De ahí la importancia que le prestamos, el reverencial temor con que lo rodeamos, la aplicación que ponemos en conocerlo. De ahí el hecho de que, a escala de los siglos, haya llegado a ser más importante que nuestra alma, más importante que nuestra vida; y de ahí que todos los enigmas del mundo nos parezcan tan ligeros comparados con ese secreto, minúsculo en cada uno de nosotros, pero cuya densidad lo torna más grave que cualesquiera otros. El pacto fáustico cuya tentación inscribió en nosotros el dispositivo de sexualidad es, de ahora en adelante, éste: intercambiar la vida toda entera contra el sexo mismo, contra la verdad y soberanía del sexo. (p. 189)

El cuerpo, una pintura abstracta, indefinible, en el que el sexo, la sociedad, la edad o la raza llegan a ser inherentes en tiempos de guerra; donde lo que en realidad importa es el sentir, el

amar, el tener emociones únicas y transformaciones fuera de los cánones impuestos por colectivos aferrados a la imposición y sometimientos crueles. Imposiciones heteronormativas que develan el miedo a tener cuerpos transgresores, cuerpos con carácter, con amor en y por lo diferente, y con alcances de construcción y destrucción hacia las marcas controladoras.

En tal medida, quién quiere un cuerpo impuesto, sin exploración del mundo que lo rodea, que lo afecta y que controla cómo se debe amar al *otro* desde unas bases uniformes, univocas y que, en consecuencia, son obsoletas e insulsas, que lo único que buscan es lindar, cercenar al sujeto amado y al sujeto amador; así lo demuestra la transbiografía de Camila:

Quién apoya a un niño de 10 años que se encuentra enfrentado a su primer amor de escuela: “otro niño”; o un sentimiento que llevó a Camilo a decir: “ese chico me encanta me vuelve loco cada vez que se me acerca, sino le robo un beso tal vez nunca sepa realmente que es lo que me pasa: “Cómo van apoyar este tipo de acciones en una institución donde no daban la libertad de expresar sus formas de vestir, de hablar y hasta de sentir”

Por supuesto, lo que menciona Camila va direccionado hacia el entendimiento del cuerpo como lugar de configuración bélico-tensionante entre la institucionalidad del amor, y el amor surgido de la transgresión de lo que es considerado “normal”; como el lugar de las luchas de poder y como espacio de instigación, sumisión y estrategias morales para someter al *otro* a la dominación represiva.



Por tanto, en ese cuerpo transgresor opera un cambio cultural marcado en la tendencia sexual no heterosexual, y por la búsqueda identitaria marcada por la insubordinación a las reglas sociales heteropatriarcales; y así, se instituye en un sujeto que ama, vive, siente, explora, resiste, que se configura, que se transfigura y que transgrede su ser, en un cuerpo que les pertenece y que, por lo mismo, se deslinda de la dominación heteronormativa. Con esto, se puede observar, que en la actualidad, aún con todos los prejuicios, y sus subsecuentes perjuicios por lo diverso, se está en una época de mayor libertad para el cuerpo, pues personas que fueron presos en su cuerpo, habitaban un lugar al que creían no pertenecer, del cual no podían huir, presos de la sociedad, los tabús y sus estigmas, todo un enigma moral y ético, circunstancial, producto de doctrinas

vetustas, que se engendraron en tiempos de repudio a lo distinto, homogenización de discursos de poder en relación al cuerpo, cuerpos idealizados y pensados desde y para el exterior.

En consonancia, esos discursos crearon un molde -el único- que sigue en reproducción de los maniqués que la época exigía y que exige, la esencia de cada cuerpo se enfrasca en una camisa de fuerza a la espera de explotar como un volcán que desgarrará una vestimenta ajena, una mezcla de fuego y ceniza de donde renace un nuevo cuerpo, no el que la sociedad necesita, un cuerpo de liberación y cambio; aquí Butler (2009) dice:

Después de todo, cuando damos cuenta de nosotros mismos no nos limitamos a transmitir información por conducto de un medio indiferente. El dar cuenta es un acto -inscripto en una práctica más amplia de la acción- que llevamos a cabo para e incluso *en* otro, un hecho ilocutorio, un actuar para y frente al otro, y a veces en virtud de un lenguaje provisto por él. Ese dar cuenta no tiene como meta el establecimiento de un relato definitivo; constituye, en cambio, la oportunidad lingüística y social de una autotransformación. Considerado desde un punto de vista pedagógico, forma parte de lo que Sócrates ejemplifica, en la *Apología*, respecto de la *parrhesia* en cuanto hablar valeroso y de espíritu crítico. (p. 176)

En este dar cuenta que avizora Butler (2009), se encuadran discursos de libertad. Liberación desde las micro-revoluciones sociales, que intentan enraizarse en el constructo socio-histórico; por lo tanto, cada cuerpo es una obra maestra de su autor en la amalgama de la experiencia, el tiempo y el existir, el aquí y el ahora. Cuerpo lienzo del camino de la libertad y de la construcción perenne de la felicidad individual que se interrelaciona con otro. Por tal razón, es el cuerpo la obra más bella jamás terminada, porque se reinventa y en él está plasmada la esencia

del que lo habita. Alrededor de esta resignificación del cuerpo como canto -grito- de libertad y liberación Joseph dice:

Por circunstancias ajenas a mi entendimiento, mis papás nunca fueron capaces de formar un hogar. A los cuatro años de edad mi papá se fue para Europa. Esto quiere decir que quedé bajo la influencia directa de una mujer supremamente femenina como lo es mi mamá, y de muchísimas mujeres más en la familia de ella, quienes junto a una abuela hermosa y matriarcal como la materna, y a una abuela citadina e intrépida como la paterna, fueron forjando mi personalidad entre una mezcla extraña de feminidad, poca vergüenza, carácter fuerte, coraje, determinación y creatividad; además, de una pasión increíble por el cuerpo masculino. Siempre me he sentido cómodo siendo hombre. Siempre me he sentido agradecido con la divina providencia universal por haberme hecho hombre en esta vida. Pero a pesar de esto, me encantan los hombres.

Hay un silencio frente a las expresiones corporales diversas. Enfrentarse a las políticas, que perturban y frenan Sus expresiones de cuerpo. En este sentido, la bio-política del cuerpo se debe eliminar, la imposibilidad de exteriorizar un piélago de expresiones corpóreas que irrumpen en un puñado visceral de músculos y sangre, que solo se resignifican y se reconfiguran en la transgresión, mediante cuerpos-lienzos, cuando la capacidad de agenciar los deseos más internos, surgen en contraposición a los discursos de heteronormativos y heteropatriarcales; con lo que se origina una tendencia propia de la existencia en el expresarse y en el existirse-re-existirse/resistirse-. Es allí, donde se encuentra la familia en los procesos de catarsis del cuerpo.

Un vínculo filial enmarcado desde la figura femenina de la madre en una unión asimétrica y simbiótica que tiene su génesis en el cordón umbilical; que se erige en puente que conecta, de forma irrevocable, dos cuerpos, dos sujetos, dos perspectivas de mundo, dos mundos, dos universos desde el primer soplo de vida, y la primera manifestación corpórea como sujeto heterónimo regido por normas heteronormativas, y luego como sujeto autónomo transgresor de esas normas, que se suelta de lo considerado como “normal”. Un tránsito de cuerpo permeado por el papel de la figura materna en la liberación de su sentir, su cuerpo. Así, las prácticas discursivas que se plantean desde y por la etapa de negación-experiencial, como sujeto diverso, hasta el autoreconocimiento y los procesos de re-existencia y de resistencia, dan pie para la liberación como un resurgimiento desde la ruptura de las imposiciones al cuerpo lienzo y los estados bio-políticos del cuerpo, en un camino por el cuerpo que vive y que traza sus pasos tallados en la piel propia, que se tatúan más allá del cuerpo físico-visceral.

En Joseph, como es evidente, se integran las manifestaciones reprimidas durante su adolescencia y los procesos de liberación, con la influencia, irreductible, de su entorno familiar, su cuerpo es una manifestación de una personalidad forjada “...entre una mezcla extraña de feminidad, poca vergüenza, carácter fuerte, coraje, determinación y creatividad; además, de una pasión increíble por el cuerpo masculino.” Con todo, en esta transbiografía se deconstruye el cuerpo en periodos temporales, en una amalgama de lucha y resistencia en el tiempo, una construcción de cuerpo temporal y atemporal, desde la percepción propia y el reflejo social que ha entramado los aspectos físicos y los estéticos como: el peinado, la ropa y la expresión corporal de la postura, el gesto y el deseo por el cuerpo masculino. Así, se visibiliza una nueva piel, para un cuerpo que es aprehendido, en discursos multimodales; en palabras de Butler (2009):

En efecto: puedo intentar dar forma narrativa a ciertas condiciones de mi surgimiento: tratar, por decirlo así, de contar una historia sobre los significados que la <<exposición al otro>> puede haber tenido para mí, que significaba ser este cuerpo emergente en esa esfera íntima o pública, e intentar también contar una historia respecto de las normas en el discurso, cuándo y dónde las aprendí, qué pensé de ellas, cuál incorpore de inmediato y de qué manera. (p. 57)

En concomitancia, los cuerpos del hoy son el resultado de los gritos del ayer, que son resultado de los claustros impuestos por otros que siguen a sus prejuicios, y a las reclusiones autoimpuestas para evitar perjuicios de esos otros. Cuerpos que obedecen y dan cuenta de épocas de resignación y de homogenización, un cuerpo construido en el marco de las escrituras bíblicas, que condiciona al ser y cómo ser. Historia de represión y odio que sustenta la masa corpórea y visceral, piel, sangre y vida: cuerpo. Este, una cerámica forjada al rojo del fuego de la opresión, para encerrar un espíritu sediento de libertad que busca la ataraxia, al desprenderse de esa morada llena de marcas de experiencias almacenadas en recuerdos que solo cobran significados en el cuerpo que lo habita, que no narra.

Narrar, narrativizarse, no es más que dar el primer paso, escribir y describir el cuerpo es plasmar con el verbo las experiencias vividas, evocar recuerdos para volverlos tangibles, ver la huellas indelebles e intangibles del cuerpo, un lienzo en el que se escribe, dibuja y desdibuja con acuarelas de experiencias matizadas con el tiempo, nadando en un mar de dudas, que configuran indicios, desestabilizando los soportes de lo que se es.

Verbigracia, Camilo, o mejor: Camila, es un sujeto que se asume como un *otro*, en el que no se reconoce como un *él*, sino como un *ella*; por lo mismo, ella adoptó una actitud transgresora que le coadyuvará a enfrentar un mundo en el que él/ella, en un mismo cuerpo, no cabían. De suerte,

que desde una edad muy temprana ella asumió que su sexualidad no la determinaban los genitales. No, su sexualidad era mucho más que su falo: era todo lo que sentía, todo lo que percibía, todo lo que se agolpaba en su pecho. En este orden de ideas, Camila, durante su transformación o metamorfosis quería gritar todo lo que sentía, cómo lo sentía, quién era, qué lugar quería ocupar en el mundo, su mundo, que su diferencia no lo hacía ni un infrahumano, ni un suprahumano, solo humano. No obstante, su familia y su estadio social, cultural, económico y político estaban empeñados en encasillarlo de acuerdo a los parámetros heteronormativos; en una sociedad donde solo pueden existir hombres-machos-masculinos o mujeres-hembras-femeninas, Camila desplegó sus alas para decir: ¡No!



Así, Camila se convirtió en la voz de un cuerpo que aún lucha contra la ola que la empuja al centro y que pugna por ahogarla, pues ya se entiende como marginal en una sociedad canónica; donde los comportamientos que se salen de la norma son vistos, por la institucionalidad, como

abominaciones *contra natura*, vicios de la edad o de la corrupción concupiscente. Esto, por supuesto, tuvo repercusiones nefastas en él-Camilo; pues este se refugió en el baile y en el espejo de su habitación, estos dos aspectos de su vida, entonces, se volvieron sus mejores aliados, que le posibilitaban dejar fluir su feminidad latente: imitaba cada mirada, cada gesto, cada movimiento corporal de sus artistas favoritas de la época. Esta relación virtual, estrecha, pero imaginaria y profundamente clandestina, hacía que se él se alejara de las personas con las que convivía, por ejemplo, su mamá. Toda vez, que sentía que ella también hacía parte de esa sociedad que lo coartaba en su *ser*:

Madre es Madre y siempre saben que les pasa a los hijos... Ellas nos conocen mejor de lo que nos podemos conocer a nosotros mismos" (Camila)

Camila, en su paso por el colegio sentía el acecho y la agresión explícita e implícita, con preguntas del tenor:

¿Eres gay cierto? ¿A ti te gustan los niños, cierto? ¿Por qué te comportas como una mujer y hablas tan delicado? (Camila)

Y estas inquisiciones la laceraban en su ser más hondo. Su cabeza daba giros inesperados y de decisión, y también de miedo, de furia... de vergüenza. Por lo mismo, el cuestionamiento, endógeno y exógeno, se hizo parte de su existencia, las preguntas sobre su *ser* le martillaban de forma constante; de esta guisa, Butler (2009):

...si cuestiono el régimen de verdad, también cuestiono el régimen a través del cual se asignan el ser y mi propio estatus ontológico. La crítica nose dirige meramente a una práctica social dada o un horizonte de inteligibilidad determinado dentro del cual aparecen las prácticas y las instituciones: también implica que yo misma quede en entredicho para mí. (p. 38)

Asimismo, Foucault (2007) reflexiona en relación al sexo como entidad que se revistió de pecado, que, históricamente, se asocia a lo sucio, a lo inmoral, a lo que debe ser ocultado, a lo que está para avergonzarse:

La pregunta que querría formular no es: ¿por qué somos reprimidos?, sino: ¿por qué decimos con tanta pasión, tanto rencor contra nuestro pasado más próximo, contra nuestro presente y contra nosotros mismos que somos reprimidos? ¿Por qué espiral hemos llegado a afirmar que el sexo es negado, a mostrar ostensiblemente que lo ocultamos, a decir que lo silenciamos —y todo esto formulándolo con palabras explícitas, intentando que se lo vea en su más desnuda realidad, afirmándolo en la positividad de su poder y de sus efectos? Con toda seguridad es legítimo preguntarse por qué, durante tanto tiempo, se ha asociado sexo y pecado (pero habría que ver cómo se realizó esa asociación y cuidarse de decir global y apresuradamente que el sexo estaba "condenado"), mas habría que preguntarse también la razón de que hoy nos culpabilicemos tanto por haberlo convertido antaño en un pecado. ¿Por cuáles caminos hemos llegado a estar "en falta" respecto de nuestro propio sexo? ¿Y a ser una civilización lo bastante singular como para decirse que ella misma, durante mucho tiempo y aún hoy, ha "pecado" contra el sexo por abuso de poder? ¿Cómo ha ocurrido ese desplazamiento que, pretendiendo liberarnos de la naturaleza pecadora del sexo, nos abruma con una gran culpa histórica que habría consistido precisamente en imaginar esa naturaleza culpable y en extraer de tal creencia efectos desastrosos? (p. 15)

Lo mencionado por Foucault (2007) queda diáfano con la transbiografía de Lucho, actante que se inserta dentro de la tradición, pero que se zafa de ella al momento de entenderse como sujeto homoerótico; no obstante, la represión, la negación, al ocultamiento, el silencio, el pecado, la culpa, la vergüenza, afloran en su discurso, como causa primigenia y prístina de entenderse, pensarse, sentirse, aceptarse como un sujeto que se aparta de la heteronormatividad, y que se inmersa en su propias consecución del *ser*:

Al llegar a Manizales estábamos solos, mi mamá y yo, pues mi papá se había quedado en La Dorada, mi hermano en Bogotá y mi hermana en Medellín, los dos ya profesionales para ese entonces; siendo el caso así, de haber hecho un cambio fuerte de un pueblo a una ciudad, que a pesar de tener amigos y familia la realidad era que sólo estábamos mi mamá y yo. Ahí fue cuando dije no más, es ahora o nunca, si no le gusta no creo que se eche para atrás, dinero, tiempo y sentimientos están invertidos en este viaje y tampoco creo que sea algo tan horrible como para que me olvide y se vaya; “mamá le tengo que decir algo” le dije seriamente mientras ella con sus gafas puestas y haciendo cuentas me dijo “¿qué pasó? No tengo dinero que me sobre” nótese que no me conoce bien, sólo me importan los sentimientos, ¡¡para nada el dinero y esas cosas mundanas!! “Lo que pasa es... es que... mamá...” titubeé hasta más no poder y con lágrimas, de no sé por qué, dije “soy gay”... La cosa quedó ahí, lloré y ella derramó un par de lágrimas mientras desenredaba sus gafas de su pelo rubio y crespo porque como en la ley de Murphy, jamás unas gafas se enredan así pero salió mal y le dio tiempo a esa humedad de salir de sus ojos como con miedo, o tal vez esa era mi película y no tenía miedo, sólo lloraba por oír a su hijo llorar porque yo tenía la almohada en la cara para no verle la de ella, muerto de la vergüenza o de la estupidez más bien. (Lucho)



Su transbiografía posibilita acercarse un poco a la objetividad de Lucho. Subjetividad que fue parte de su existencia, de resistencia y de re-existencia, transgresión ante los parámetros

hegemónicos y heteronormativos de las relaciones de género y de bio-poder; resistencia que hoy son parte del poder pastoral, la velocidad de adaptación de los mecanismos de poder, cuando pretende controlar los efectos de algo, hay momentos en los que las prácticas de resistencia empiezan actuar de forma distinta, Foucault (2007) llama resistencia el arte de no ser gobernados:

Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio, llevando a lo alto a veces grupos o individuos de manera definitiva, encendiendo algunos puntos del cuerpo, ciertos momentos de la vida, determinados tipos de comportamiento. ¿Grandes rupturas radicales, particiones binarias y masivas? A veces. Pero más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreducibles. Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder. (p. 117)

De ahí, se puede colegir que la resistencia de los cuerpos, por no dejarse arrastrar y obnubilar por la heteronormatividad, se resiste ante la dominación y la explotación, esto parte de las narrativas transbiográficas, que estarían en el paso de ser un arte de la resistencia a un arte de la gubernamentalidad, Foucault (2007) señala que el intelectual siempre está instalando ruidos,

suspendiendo familiaridades admitidas, removiendo lo que asumimos como dado, manteniendo y preñando alertas sobre aquello que la resistencia cree que es resistencia, cuando ya está institucionalizándose. Donde, en qué fenómeno social, en qué colectivo, en qué experiencias está puesto el arte hoy de la resistencia, Foucault (2007) afirma que toda época si bien produce una serie de procedimientos de control del discurso, del cuerpo, toda época produce, también, un arte de la resistencia; Foucault (2007) no da una guía de vida. Empero, sostiene que hay que mantenerse vivo el pensamiento para no caer pronto en una trampa, hubo un tiempo en que una noción de justicia situada en el más craso de los liberalismos fue un arte de la revolución francesa, hoy vía estado social de derecho domina todo.

Esta exhortación del francés, para que todo sujeto se mantenga vivo, es una invitación a los cuerpos que se insertan en otras perspectivas de actuaciones sociales, en las que los varios mundos se abren como un abanico de posibilidades que van más allá de las que imponen la heteronormatividad. De tal forma, que, gracias a las transbiografías, se tienen acercamientos inherentes a mundos polivalentes, multicoloridos y pluridiscursivos, donde los prejuicios sociales y los parámetros impuestos de lo que se considera como “normal”, tienen un papel nimio en la construcción identitaria de sus vidas. Un mundo donde los cuerpos se transforman desde la transgresión, porque resisten el temor, el miedo frente al dedo señalador, a los murmullos, a las burlas e insultos de rostros conocidos y desconocidos.

Estos cuerpos, estas vidas se arman de valor para brotar tintes claros de personalidad y de amor por lo que hacen, sienten y reflejan. Un caso que esclarece esto, es el que se denota dentro de la transbiografía de Camila. Es el día de la madre, y él-Camilo quiere presentar un baile como

modo de ofrenda -y **descubrimiento**- en esta fecha. Un baile femenino. Una muestra de sus destrezas en la danza, no obstante, con la clara intención de dar el paso, de *abrirse*, *desplegarse*, *presentarse*, *aceptarse* como sujeto homoerótico. Él, más ella, sentía la imperiosa necesidad *desalirse*, *de explorarse*, pero también tenía deseos de *ocultarse*. Con todo, Camila se sabía cuerpometamorfoseado, imparable y hermoso[a]. La danza comienza, y su cuerpo se mueve al compás de su decisión irrevocable e ineludible de *ser*.

Sus movimientos sugerentes, sugestivos y femeninos, de una feminidad explorada en la oscuridad, en la clandestinidad de la intimidad frente al espejo, la hacían visible, y así, Camila surgía de la crisálida abriendo sus alas, batiéndolas como escudo, contra las preguntas inquisitivas e inquisidoras con tintes de imprecaciones. Sin embargo, ella no era más él. Camilo le dio paso a Camila, y esta tomó posesión de su espacio, de su tiempo, de su *ser*. Las miradas incisivas y sorprendidas, con la sorpresa que causa lo desagradable, se posaban en su cuerpo; pero a Camila ya no le importaba nada, se estaba jugando su condición identitaria, y ninguna apuesta sería suficiente:

...sí, ¡soy GAY!, y me encantan los chicos... (Camila)

Ese día fue cataclísmico para sustentar el estado identitario de Camila, la nueva integrante de la familia. De suerte, que se abrió una grieta abismal que dejó atrás el niño Camilo, temeroso de una sociedad implacable, y continuó Camila con espíritu libre y libertario, con pincelazos marcados de alegría esparcidos por su cuerpo transgresor. Ese movimiento dancístico, solo fue una excusa para resistir y mostrarse como en realidad es: un sujeto, crítico, reflexivo, y transgresor en una sociedad con una única y unívoca visión binaria, en la que se cercena en una

totalización de *SÍ/NO*, bueno/malo, negro/blanco, alto/bajo, macho/hembra, femenino/masculino.

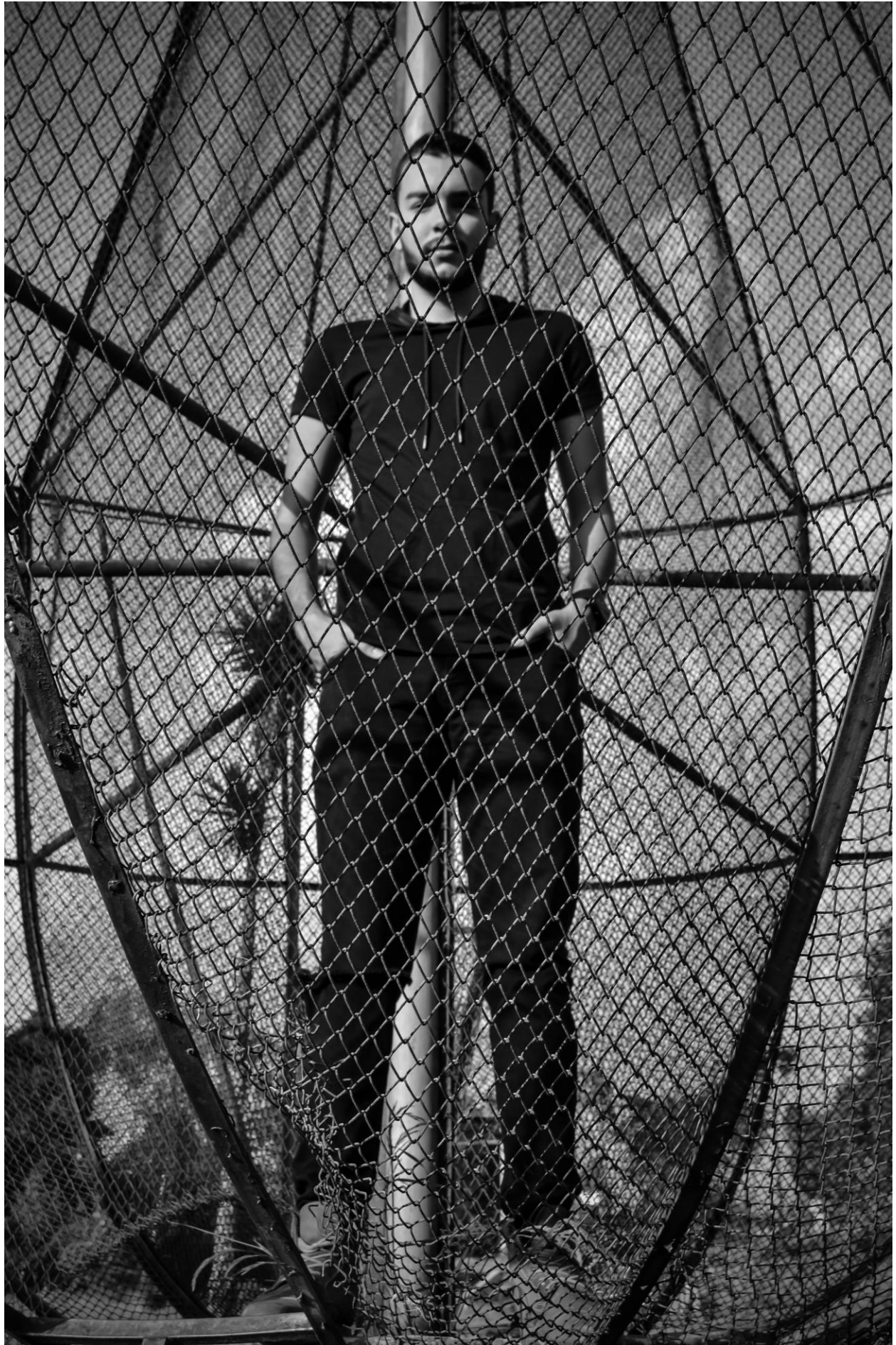
Por lo tanto, esa danza fue performativa:

...que no hay, en el principio de las relaciones de poder, y como matriz general, una oposición binaria y global entre dominadores y dominados, reflejándose esa dualidad de arriba abajo y en grupos cada vez más restringidos, hasta las profundidades del cuerpo social. Más bien hay que suponer que las relaciones de fuerza múltiples que se forman y actúan en los aparatos de producción, las familias, los grupos restringidos y las instituciones, sirven de soporte a amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social. Éstos forman entonces una línea de fuerza general que atraviesa los enfrentamientos locales y los vincula; de rechazo, por supuesto, estos últimos proceden sobre aquellos a redistribuciones, alineamientos, homogeneizaciones, arreglos de serie, establecimientos de convergencia. Las grandes dominaciones son los efectos hegemónicos sostenidos continuamente por la intensidad de todos esos enfrentamientos... (Foucault, 2007, p. 114)

Fue un crepúsculo que trajo nuevas fuerzas recargadas, con las que el horizonte se iluminó para un ser que solo buscaba eso: *ser*. Su transformación surtió el efecto esperado, y su cuerpo fue atravesado por el mundo sin que este, por primera vez, le hiciera daño; ese cuerpo urgido por el cambio, que le gritaba por nuevas experiencias, que, a empujones, se hacía un espacio libre donde la diversidad fuera el punto de quiebre para dejar atrás la heteronormatividad. Ahora, Camila quiere ser cuerpo, quiere ser vida, quiere ser mundo, quiere ser grito, quiere ser transgresión, quiere ser ella, quiere ser... que su cuerpo se libere de las cadenas oxidadas que le impusieron como cebo por no ser igual y uniforme, por su diversidad. Bailando entendió que nada ni nadie podría arrebatarse lo que había logrado: *ser*.

Un cambio en la cosmovisión marcado en la tendencia sexual y en la identidad, como sujetos que aman, son amados, que viven, que sienten y que exploran su ser, en cuerpos en los que no se sienten identificados. Así, se evidencia que el cuerpo se puede convertir en una cárcel más fuerte que otra jamás construida, de la cual no pueden huir, presos de la sociedad y sus tabúes; encerrados por los estigmas y los prejuicios, producto directo de doctrinas acomodadas en los años vividos que configuraron un tiempo de repudio a lo distinto, a lo diferente, a lo diverso, *al otro*; con lo que busca la homogenización de un discurso de poder en relación al cuerpo, cuerpos idealizados y pensados desde y para el exterior.

Cárcel que encierra más que un sentir, un deseo o una inclinación..., encierra a un *ser* que se escinde de la heteronormatividad, y que se libera de cadenas y yugos impuestos por una sociedad en la que priman miradas taxativas. Así pues, el cuerpo se instrumentaliza para reificar al *ser*.



Es de resaltar que el discurso del desarrollo humano en las postrimeras del siglo XX, e inicios de XXI se enmarcan en la libertad, pero esta libertad no trajo felicidad. En este sentido, se necesita, además de libertad, se hace urgente la transgresión, ya que las palabras no bastan, la pluridiversidad que renace frente a la identidad sexual⁴ es un camino por recorrer, y el cuerpo es protagonista. Esto queda enmarcado con la transbiografía de Samuel, sujeto que se entiende como transgresor desde su infancia:

Mi infancia estuvo marcada por comportamientos atípicos a los niños de mi edad; en ese tiempo descubrí que me gustaban más las muñecas de mi prima que los carros o balones de fútbol, y que, a la hora de socializar, se me hacía más fácil relacionarme con las niñas que con los niños; situaciones que en conjunto con algunos comportamientos físicos me hacían sentir diferente, pero en medio de la inocencia de la edad no lograba comprender con claridad. A medida que pasaban los años se intensificaban algunos sentimientos y gustos que, según las personas que me rodeaban, eran incorrectos e iban en contra de Dios y la naturaleza, generando en un niño gran confusión, desorientación y un sentimiento de culpa bastante grande. (Samuel)

Samuel llama a su condición de sujeto no heteronormativo: “comportamientos atípicos”; con ello, se demarca de lo establecido y se erige ser transgresor. De suerte, que él se conjuga como cuerpo en tensión frente a una sociedad axiomática, que destruyen cualquier vestigio de informalidad; con lo que verdad y cuerpo se entrelazan en la visión taxativa de la sociedad binaria; la cual es observada en el mundo de la acción, las lecturas sobre el cuerpo son un psiquismo de la sociedad, en el entramado de lo cultural, en ella está inmersa toda la urdimbre del cuerpo, y, por

⁴“...es una constancia relativa en la preferencia de las personas de un sexo u otro que sueles elegir como compañeros sexuales y afectivos a lo largo de tu vida...” (Platero y Fernández, s.f.)

esta razón, el cuerpo es una relación de fuerza en referencia a *unotro*, espacio de lucha por el reconocimiento: “Los cuerpos no sólo tienden a indicar un mundo que está más allá de ellos mismos; ese movimiento que supera sus propios límites, un movimiento fronterizo en sí mismo, parece ser imprescindible para establecer lo que los cuerpos “son”.” (Butler, 2002, p. 11)

El cuerpo, como potencia de alteridad, es un lienzo de la historia de vida, y la única manera de potenciar las historias plasmadas en los cuerpos de aquellos que emergen en resistencia a la construcción social de cuerpo establecida es ser parte de *unotro*, y uno se vuelve el *otro* si y solo si camina los trayectos recorridos por ese *otro*, la transbiografía de Samuel denota este aspecto fundamental de la diversidad enclaustrada, encapsulada en miradas heteronormativas y religiosas:

En esta etapa viví unas primeras experiencias que me generaban mucho placer, pero una vez salido del éxtasis me llenaba de repudio hacia mí mismo y caía en un estado reflexivo sobre lo que había hecho, donde siempre terminaba convenciéndome de que nadie debía saber de esos comportamientos, creando así dos mundos para mí, donde, lamentablemente, el mundo donde realmente era YO, era el más solitario y desbastador; por eso afirmé que no sabía si agradecer o lamentar esta etapa de mi vida, pues a pesar de lo solitaria y confusa que fue, mantenía en un constante ejercicio mental para entender mis mundos y convencerme de que, a pesar de lo que se dictaba en la sociedad, yo era una buena persona y lo que me sucedía no era algo malo, situación que me hizo ver la vida de una forma particular y me hizo madurar a las patadas, lidiando con problemas mucho más grandes que el hecho de poder ir a una mini-teca o no tener el videojuego de moda. (Samuel)

La culpa, le sensación de pecado, la vergüenza la negación, al ocultamiento, el silencio, afloran en esta transbiografía, como discurso de liberación, como causa genérica de entenderse, de pensarse, de sentirse, como un sujeto que aún no acepta su condición no heterosexual, y que, por lo mismo, se inmersa en su propia consecución del *ser*.

Y esta consecución del *ser* se da en cuerpos diferentes que se resisten a los discursos religiosos, políticos, éticos y morales que uniforman; ya que, estos discursos soslayan las guerras internas que cada uno libra; batalla interior por expresar y exteriorizar sus deseos corpóreos de libertad, y, al tiempo, cada historia es un guerrero de un campo de batalla que intenta normalizar sus prácticas resignificando su re-existencia, esto radica en resistir a los discursos normalizadores y su grito de libertad se encierra en un: ¡No somos un tercer género!; tal como lo afirmó Joseph, por medio de su transbiografía, en la que piensa y repiensa su realidad, al tiempo que pinta en su lienzo cuerpo, su historia de vida se modifica día a día con la transgresión y la resistencia a no ser enmarcado en un cuadro que él mismo no ha decidido para sí mismo, son las palabras de un joven que ha trasegado por la búsqueda de su identidad corporal y está seguro de que su lucha no es por encajar en la sociedad sino porque la sociedad entienda que no es solo un producto de ella, nació para modificarla desde su sentir y su experiencia, y todo esto se puede apreciar desde su expresión corpórea.



En los contextos que se presentan en las sociedades actuales, es innegable que la diferencia es predominante, y que la trasgresión es un imperativo ante la norma que asfixia; de allí, que los puntos disímiles sean parte intrínseca de la condición humana. Ante esto, es importante decir que no es un secreto que en la sociedad existen poliédricas condiciones de género y de orientación sexual. Por lo tanto, la sociedad actual está abocada, casi de forma frenética y fanática, hacia las personas que no son necesariamente heterosexuales. Con lo que se generan discursos, en muchos casos, una discriminación y, consecuentemente, una vulneración de todas aquellas personas con una condición sexual y de género que no están regidas por lo establecido. Así, se denota que la transbiografías de los cuatros sujetos que decidieron tomar su voz, están marcadas, atravesadas, impregnadas por el sentimiento de no saber qué es su cuerpo, no entender su posición en el mundo, de no existir, de no *ser*...

Siempre me he sentido agradecido con la divina providencia universal por haberme hecho hombre en esta vida. Pero a pesar de esto, me encantan los hombres. Puedo afirmar, sin problema, que desde siempre me he identificado como un hombre delicado que sabe lo que quiere. A los cinco años de edad, que pude ingresar a la guardería y pude interactuar con otras personas, recuerdo como era amigo mucho más fácilmente de las niñas. Me identificaba en muchos aspectos con ellas, sin haber querido nunca ser como ellas. Podía jugar a peinarlas y maquillarlas en tiempos de descanso, sin cansarme. Lo particular, ahora que pienso en ello, es que ellas nunca se ofrecieron a hacer lo mismo conmigo. Aun así estoy seguro de que no me hubiera sentido cómodo. Intenté acercarme físicamente a ellas. Intenté besarlas y pude hacerlo, pero no me gustó. Me sentía extraño. Vacío. Hasta ridículo. Pero juro que yo no sabía lo que eso significaba. (Joseph)

En esta transbiografía de nuevo la vergüenza y el no entenderse salen a flote. A este respecto Velandia(2013) dice que la búsqueda de autoafirmación identitaria trae consigo una reacción negativa de sí mismo, y del mundo que lo rodea; además se genera un cambio en sus estados emocionales y de sus sentimientos hacia todos y con todo:

La vergüenza de sentirse o pensarse diferente parece ser elemento fundamental de la construcción de la identidad particular de orientación sexual, vergüenza y construcción están en esta etapa en una relación dinámica y permanente. Proviene la vergüenza tanto de reconocerse diferente al «deber ser» como de confrontar dicho modelo. Mientras la persona permanezca vergonzante nunca podrá trascender su proceso de coming in. La persona debe pensarse en su vergüenza y distanciarse de ella, esto es posible si se permite revisar su propia experiencia y observar en que se fundamenta esta, la culpa que le produce, y la represión y autorepresión de la que por su causa fue sujeto. (Velandia, 2013, p.143)

Por supuesto, según lo que menciona Velandia (2013) la vergüenza y la culpa define los primeros pasos de autoafirmación identitaria.

V. gr. Camila acentúa que este nuevo nacimiento tendrá muertes y nacimientos, muertes a las críticas y juzgamientos insensatos de personas con poco amor de aceptación hacia los demás. Sus oídos serán la coartada perfecta para evitar sonidos hirientes y sin sentido y renacerá, como primera medida, un amor incondicional hacia su madre y de su madre hacia ella, quien, con fervor, la abraza susurrándole: “No se preocupe mijo; ¡todo va a estar bien!” Esa sentencia es la afirmación insignia que fortalecerá aún más ese cuerpo y su proceso de búsqueda identitaria. Asimismo, ella sabe que nacerán acercamientos por identificación por cariño y por amor.

Será, además, un renacimiento de ella, y un despedirse de él. Sentirá como si apenas empezara a pintar sobre este lienzo usado, pero inacabado, con mucho espacio para crear.

En definitiva, el órgano genital, con el que se nace, no determina la sexualidad de las personas, ni mucho menos sus ideologías. Camila está decidida a dejar atrás a Camilo, será parte de su pretérito. Y para eso está dispuesta a asumir una postura transgresora de las visiones que a lo largo de la historia han señalado como anormal, pecaminoso, desviado o antinatural las tendencias que llevan a que una persona sienta atracción emocional o física por otra de su mismo sexo, o que no se sienta cómoda con el sexo que nació. Tópico que se complejiza por las miradas heteropatriarcales, machistas y estereotipadas que ponen el énfasis en la genitalidad de los sexos, y en la reproducción como fin último de la existencia humana y de la sexualidad.

En ese sentido, para Butler (2007) la autodefinition homosexual es interpretada, de forma tácita, como una conducta contagiosa y ofensiva por un constructo social, cultural, económico y político altamente opresora y excluyente desde el discurso. Toda vez, que el sujeto con condición en contraposición a la que la heteronormativa manda, queda por fuera del discurso imperante, por lo tanto, se le atribuyen calificativos que sancionan y jerarquizan la conducta en la sociedad preponderante, asignándole juicios desde la enfermedad hasta el juzgamiento religioso y moralista, propio de la tradición judeocristiana:

Fue solo hasta que entré a la primaria, en un colegio católico y solo de hombres, que sentí por primera vez mariposas en el estómago por otro niño. Recuerdo que esperaba siempre verlo en clase o en descanso. En educación física o en religión. Me sentía completamente atraído por otra persona. Nunca creí que el hecho de que esa persona tuviera pene o vagina fuera tan importante

para algunos. En este colegio católico, que voy a llevar siempre en mi corazón como el recuerdo más lindo de mi vida, fue que entendí que para la religión yo era un pecador. Un cochino. Entendí que un niño de 9 años era supuestamente despreciable por sentir mariposas en el estómago por otro niño. Algo difícil de digerir para una persona rodeada por otras personas sin carácter. Sin embargo, para mí nunca fue difícil. Esto no me erosionó jamás. Siento que, al contrario, me hizo más fuerte. (Joseph)

Es pues con la religión, como institución opresora, que el cuerpo es visto como una entidad con una multiplicidad de fuerzas en constante tensión y contradicción que atraviesan (género, niñez, juventud y sexualidad). En razón de ello, el cuerpo es una construcción cultural situada, en donde cada época produce el cuerpo que necesita, y los cuerpos son marcados por las épocas, y la construcción socio-histórica de cuerpo ha sido impuesta por imágenes e imaginarios permeados por la ideología, el miedo y la superstición. En este orden de ideas, es momento de develar las historias de esos cuerpos en resistencia que emergen desde las sombras de una sociedad moralista, machista y sustentada en la voluntad de un dios castigador y excluyente.

El cuerpo, la sexualidad y el lenguaje aparecen ligados en la sociedad y al campo cultural, como bien lo expresa Butler (2007), quien da cuenta de la relación íntima de cuerpo, sexualidad y lenguaje en un contexto en el que predomina los discursos heteronormativos, que crean continuas exclusiones en los estadios práctico, discursivo y simbólico; de suerte, que se jerarquizan las relaciones tanto en el ámbito privado como en el público; esto por cuenta de la unión tradicional y conservadora que se ha sostenido entre género, sexo y reproducción. Lo que incentiva y facilita que se amplíen o se abran las brechas y riesgo de exclusión; así como los permanentes

señalamientos, de los que se consideran como “normales”, a quienes manifiestan, de forma abierta o encubierta, su orientación no heterosexual.

En esta medida, es importante tener en cuenta la transbiografía de Camila; pues ella inicia su transformación; pero no desde su esfera pública: la institución donde aún era satanizada por algunos miembros de la comunidad educativa, sino desde su entorno privado: su familia y algunos del círculo de sus amigos más cercanos; quienes apoyaron y apoyana Camila. Lo que le da la fuerza y el carácter necesario para que su cuerpo incorpore la feminidad como elemento esencial dentro de su construcción identitaria. Esta nueva experiencia femenina debía tener también cambios más drásticos y marcados en el cuerpo. Estos nuevos pincelazos en su cuerpo devenían de su cabello que cada vez se tornaban largo y ondulado.

Este era un juego que Camila quería tener, como parte de su identidad femenina: sus manos moldeando y jugando delicadamente con su cabello, dándole unos tonos más sensibles a su nuevo lienzo corporal. Así mismo, ella quería desdibujar su rostro para darle trazos más finos y tenues en los que hicieran juego con su cabello y con sus nuevos accesorios, los cuales ya hacían parte de la vida de Camila. Este proceso de cambio y armonización aún generaba controversia dentro de las instalaciones del plantel educativo, donde la única justificación, por parte de las directivas, era un reglamento que hacía que: “todos los hombres debían tener el cabello corto” Pero Camila ya no era más un hombre. Así, se rehusaba a seguir o someterse a políticas que oprimían por completo sus anhelos y su identidad. Esta lucha era constante y latente entre un mundo opresor y un mundo oprimido.

Esta metamorfosis no fue fácil para Camila, ella se tuvo que enfrentar con la sociedadprejuiciada; pero, sobre todo,su reto más enconado fue contra su propia subjetividad como ser social, afrontamiento endógeno y exógeno con el propósito firme de no ceder ante los señalamiento,a los murmullos, a las burlas e insultos... en fin a la crueldad de una sociedad que no acepta la diversidad, incluso siendo diversa, antítesis que demuestra la incoherencia de un mundo que aún se rige por axiomas, y que, por lo mismo, castiga lo diverso con múltiples muertes.

Todo esto Camila lo hizo con la mirada fija en un horizonte demarcado con sufrimiento: empoderarse de los espacios que ella creía suyos como mujer, y que le habían sido vedados como hombre; espacios que le suponían pequeños triunfos; sin embargo, más que nada, ella pudo apoderarse y dominar el espacio más vetado a ella como mujer: su cuerpo. Así como Camila, muchos cuerpos se entienden como espacios prohibidos, lo que los convierte en presos de sí mismo. En un constructo socio-histórico que se signa por la pluridiversidad de expresiones corporales, es un imperativo que se resignifique el cuerpo como espacio habitado; y dónde, además, las fronteras no las impusieran elementos exógenos a su condición de *ser*.

Uno de estos es el de Lucho

...lloraba todo el tiempo, día, tarde y noche, un drama mexicano me quedaba en pañales, no tuve vida, no le veía sentido y tuve que empezar a asistir a terapias psicológicas con un recomendado de mi prima, fui varias veces y me recetaba algunas pastillas, había entrado en depresión, y necesitaba algo que le diera un nuevo realce a mi vida (...) llegaba Halloween y siempre ha sido una de mis festividades favoritas, yo me veía una serie de misterio por internet y una de las

protagonistas se disfrazó de Marilyn Monroe, eso me quedó sonando y le dije a mi mamá que me quería disfrazar y que quería de Marilyn, ella quedó extrañada un rato, le mostré fotos e imágenes que había encontrado en internet y hasta le comenté que sabía dónde podía alquilarlo con todo y peluca; así fue pues, ella me apoyó y me disfrace, una noche mágica, llena de halagos y piropos, todo el mundo tenía que ver conmigo y puse a medio Manizales a hablar de eso. (...) la noche se acabó, la rumba, se terminó y como a la misma Cenicienta que le tocó salir corriendo para su casa así me tocó a mí, vivía a una cuadra del bar así que era una locura irme en taxi, mis amigos me acompañaron; pero una cosa era dentro del bar y otra afuera, donde heterosexuales y gente de pensamiento del siglo IV antes de Cristo me podía ver, y no quería que algo malo pasara, así que caminé rápido y perfectamente en tacones, así como Cenicienta, solo que no dejé ninguna zapatilla, y menos de cristal, ni al alcance de ningún príncipe criollo. Al otro día me sentía raro, las cejas depiladas y me dolía todo, los pies, las piernas, la cabeza, el cuero cabelludo y demás.

(Lucho)

Su cuerpo es, entonces, el campo de batalla; ante la decisión de asumirse mujer, en cuerpo de hombre, reivindica su espacio enmascarando su realidad, pero no su identidad. Tópicos álgidos son los que repensan los paradigmas, que los fracturan, que los superan, que replantean otros. Y este repensar los paradigmas se presenta ante la deconstrucción del imaginario masculino/femenino, hombre/mujer, macho/hembra.

Miradas binarias que se fragmentan y se desfiguran, que pierden su asidero con la puesta en escena de otro yo; *notro* al que el contexto social no reconoce, y, por supuesto, no acepta. No reconocimiento y no aceptación que dan más fuerzas e ímpetus a la transformación que opera de adentro hacia afuera. Una lucha exacerbada por conquistar un territorio ya colonizado por otros, los demás, la sociedad: el propio cuerpo. Lugar de imbricaciones donde se imprimen

marcas indelebles y profundas: las marcas del trasegar por una vida compleja, complejizante y etérea; donde se trazan líneas fuertes y definidas, unas veces, caóticas, otras tantas. Con el surgimiento de ese nuevo *yo* las miradas con el ceño fruncido de la heteronormatividad no se hacen esperar, lo que puede provocar la muerte simbólica identitaria o física corporal.

Ese nuevo cuerpo ante la sociedad es, en menor medida, celebrado; pero es mucho más juzgado, vituperado, humillado y hasta manipulado. Son factores que condicionan a nuevo cuerpo en construcción. Un cuerpo que muestra y demuestra que su principal fuerza sale del corazón y del alma. Este nuevo cuerpo concebido desde la no convencionalidad, empieza a tomar confianza y decisión de emprender caminos nuevos. Esta obra plasmada en un el lienzo cuerpo no tendrá, mientras palpita, un pincelazo final, cada paso llevará consigo una transformación, un trazo que quedara impreso en su *ser*. En ese cuerpo con urgencia de expresarse, de existirse, de resistirse, y con base en la transgresión a la heteronormatividad, se grita al mundo que no existe una sola forma de sentir, de vivir.

Estos Cuerpos transformados hacen caer el velo del humano binario; en referencia a esto Foucault (2007) expone:

No hay que engañarse: bajo la gran serie de las oposiciones binarias (cuerpo-alma, carne-espíritu, instinto-razón, pulsiones-consciencia) que parecían reducir y remitir el sexo a una pura mecánica sin razón, Occidente ha logrado no sólo —no tanto— anexar el sexo a un campo de racionalidad (lo que no sería nada notable, habituados como estamos, desde los griegos, a tales "conquistas"), sino hacernos pasar casi por entero —nosotros, nuestro cuerpo, nuestra alma, nuestra

individualidad, nuestra historia— bajo el signo de una lógica de la concupiscencia y el deseo. Tal lógica nos sirve de clave universal cuando se trata de saber quiénes somos. (p. 96)

Taxonomía binaria que no da cuenta de las múltiples huellas trazadas en la plétora del pretérito difuminado de las fronteras del cuerpo, fenómenos, que, de algún modo, han estado presentes en cada segundo en el que se ha construido el cuerpo; y en el cual se ha tratado de explicar desde la religión, la moralidad, la humanidad, la época, la ética, la estética y la identidad un proceso afanado de homogenización e imposición, donde lo distinto, lo diverso es desechado. Pero: ¿cómo borrar e impedir que germine lo humano, si la experiencia es todo aquello que acontece se convierte en una huella imborrable?

Tres hacer un recorrido por las diversas transbiografías de *Lucho*, *Camila*, *Joseph* y *Samuel*, es interesante y revelador acercarse al cuerpo como lugar de dominio: dominación y dominado. Así mismo, las narraciones de estas personas posibilitan observar que la transgresión es urgente ante una norma que ahoga. Ya que lo humano no admite que se encasille en visiones taxativas y particulares por el desconocimiento, el miedo, la indiferencia o el odio. Por lo tanto, estos sujetos abrieron su mundo para ser sujetos narrados a sujetos narradores, narrativizados como muestra, ineluctable, de la resistencia a la homogenización, a las perspectivas uniformantes del cuerpo, de las prácticas eróticas, estéticas, de la existencia, de *ser*; resistencia a la heteronormatividad, y que, entonces otros mundos sean entendidos por la sociedad, y más aún se espera que sus prácticas no sean normalizadas con discursos biopolíticos del cuerpo.

Las transbiografías en un continuum hacia el infinito: porque el *ser* construye, deconstruye, reconstituye, -no destruye- su condición identitaria.

Los varios mundos rebosan de diversidad, es una condición inherente a la existencia humana; en este sentido, el cuerpo es un espacio de encuentro y desencuentro; de choque y ruptura, pero también de apertura y cohesión; es el cuerpo, en tanto lugar diverso, donde se encuentran, de forma permanente, todas las diferencias que se encarnan en disímiles contextos. Toda vez, que en una sociedad en la que se abre paso la plurimulticulturalidad y la diversidad en todos los estadios en los que concurren lo humano, es impostergable darle una mirada a las dinámicas que forjan estos constantes cambios; sociedad que se transforma y que se entiende como una amalgama de axiomas y de paradigmas que se aglutinan y se yuxtaponen para llegar a lo que en este momento histórico se está viviendo: la libertad en la orientación sexual y de género.

Así, cuando se transforman las lógicas de poder, se transforma el cuerpo, como lugar del foco de la experiencia, construyendo saberes, configurados en matrices que establecen instrucciones de comportamiento, con lo que el cuerpo se instaura como un dispositivo de normalización, y dando pie a la “anormalidad” de lo diferente; de allí, todo cuerpo que no se rige por lo preestablecido, se convierte en el residuo-desecho de una sociedad que lo soslaya. En este orden de ideas, los procesos de construcción de la identidad sexual, y el erotismo en la diversidad sexual, buscan visibilizar las multiformas de expresiones corporales, y liberar los silencios del cuerpo, darle voz a las elipsis, gritos en cuerpos silenciados, una construcción social, desde la experiencia y la condición juvenil, que se resiste a las prácticas discursivas hegemónicas del poder político y religioso, con lo que se visibiliza aun ser diverso, a un *otro*.

No obstante, también se debe decir que las subjetividades que en algún momento fueron parte de la resistencia hoy son parte del poder opresor, la velocidad de adaptación de los mecanismos de poder, cuando pretende controlar los efectos de un fenómeno en particular, son abrumadores. Por lo tanto, hay momentos en los que las prácticas de resistencia empiezan actuar de manera distinta, indeterminada, por zafarse de la normalidad en la que han caído. De suerte, que al hacer un análisis de la práctica discursiva del tránsito de la identidad sexual en el cuerpo, y una práctica discursiva abordada desde la inclusión, se hace un procedimiento de control tomando la homosexualidad como un trastorno, una enfermedad, una moda, el resultado de malas pautas de crianza, de ausencias de los padres o de la familia, y de nuevo el bio-poder busca culpables de comportamiento desviados, dañinos, para luego normalizarlos desde la visión heteronormatividad.

De suerte, que el poder imperante prohíbe: hablar, darle la voz al *otro*, permitirle entenderse expresarse, sentirse, pensarse, aceptarse, *Ser*. Por ello, la resistencia como configuración y reconfiguración de lo aceptado y de lo satanizado. Con todo, son las transbiografías las que posibilitan reflejar la narración, mostrar una realidad incómoda para el *statu quo*; por lo mismo, las transbiografías le otorgan voz al niño con una carga hormonal femenina, no desde el niño que vive su experiencia de tránsito de otro cuerpo, el prohibir un cuerpo que se quiere reflejar, sino desde el hombre que se quiere proyectar como mujer, es la prohibición de proyección social que vuelve el cuerpo una cárcel.

La transbiografía es la narración de aquellas personas que viven su condición de tránsito de identidad sexual con su cuerpo en contraposición con el proceso de normalización social,

constructo que a toda costa pretende formular una explicación lógica que pueda mantener el control gubernamental de la imagen y percepción social del cuerpo humano como sujeción. Por lo tanto, se le quita la existencia, y se deja en resistencia para intentar *ser* solo *ser*.





Referencias bibliográficas

- Aristizábal, C. A. (2008). *Teoría y metodología de investigación*. Fundación universitaria Luis Amigo. Bogotá, Colombia.
- Biglia, B. y Bonet-Martí, J. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. *Prácticas de escritura compartida.FQS,10(1)*, Art. 8,
- Briones, C. (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías.*Tabula Rasa*, (6), 55-83.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós
- Butler. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cabra, N. A. y Escobar, M. R. (2014). *El cuerpo en Colombia. Estado del arte cuerpo y subjetividad*. Bogotá: Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico-IDEP-; y Universidad Central.
- Colombia Diversa. (2016). *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad. Informe de violencia hacia personas LGBT en Colombia, 2015*. Bogotá: Colombia Diversa; Caribe Afirmativo;y Santamaría Fundación.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México D. F.: Siglo XXI.
- García, C. (2007). *Diversidad sexual en la escuela. Dinámicas pedagógicas para enfrentar la homofobia*. Bogotá: Colombia diversa.
- González, F. (2013). La subjetividad en una perspectiva cultural-histórica: avanzando sobre un legado inconcluso.*CS*, (11), 19-42.
- Gurdián-Fernández, A. (2007). *El Paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa*. San José, Costa Rica: Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana -CECC-; y Agencia Española de Cooperación Internacional -AECI-.

Josso, M-C. (2014). Proceso autobiográfico de (trans)formación identitaria y de conocimiento de sí. *RMIE*, 19(62), 735-761.

Ministerio del Interior República de Colombia. (s.f.) *Ruta para la formulación de la política pública nacional LGBTI*. Bogotá, Colombia.

Platero, R. y Fernández, C. (s.f.). Conceptos clave sobre Homosexualidad y Lesbianismo. Recuperado el 04/04/2017. En:

http://pendientedemigracion.ucm.es/info/rqtr/Conceptos_Clave_sobre_LGBT.pdf

UNESCO. (s.f.). La transgresión como condición de existencia del discurso de la bioética. Recuperado el 18/04/2017;

de:<http://www.unesco.org.uy/shs/fileadmin/templates/shs/archivos/TrabajosLibres-Bioetica/10.%20La%20Transgresion.pdf>

Velandia, M. A. (2013). *Y si el Cuerpo grita... (Dejémonos de maricadas). Una guía para entender y aceptar la homosexualidad propia y ajena*. Alicante, España: Equiláteros.

Yovan, (2012). Institución, Cuerpo y Transgresión. En E. Assalone y P. Bedin (Comp.), *Bios y Sociedad I. Actas de las I Jornadas Interdisciplinarias de Ética y Biopolítica*. (pp. 572-). Mar del Plata: Universidad Mar del Plata.